



# Filosofia social & políticas públicas

Agemir Bavaresco  
André Salata  
Leno Francisco Danner  
(Organizadores)

$\Phi$  editora fi



Filosofia social e políticas públicas é uma coletânea organizada com o objetivo de refletir-se sobre a relação entre teoria e prática política no horizonte da dinâmica teórico-política contemporânea. Ela mantém uma íntima imbricação, portanto, entre teoria e prática, na medida em que percebe a inevitável vinculação com a *Realpolitik* como a riqueza e o desafio das próprias teorias filosófico-sociológicas. Filosofia social e políticas públicas foi guiada não apenas com a convicção dessa relação fecunda, mas tentando o movimento recíproco de teorização da prática política cotidiana e de politização das próprias abordagens ao nível das teorias. O resultado disso são reflexões muito instigantes sobre diferentes campos de abordagem da *Realpolitik*, marcadas pela tentativa de se compreender filosófico-sociologicamente a dinâmica do presente de nossas sociedades democráticas atuais.

 editora fi  
www.editorafi.org



**Filosofía social &  
políticas públicas**

## **Comitê Científico da Série Filosofia e Interdisciplinaridade:**

1. Agnaldo Cuoco Portugal, UNB, Brasil
2. Alexandre Franco Sá, Universidade de Coimbra, Portugal
3. Christian Iber, Alemanha
4. Claudio Goncalves de Almeida, PUCRS, Brasil
5. Danilo Marcondes Souza Filho, PUCRJ, Brasil
6. Danilo Vaz C. R. M. Costa (UNICAP)
7. Delamar José Volpato Dutra, UFSC, Brasil
8. Draiton Gonzaga de Souza, PUCRS, Brasil
9. Eduardo Luft, PUCRS, Brasil
10. Ernildo Jacob Stein, PUCRS, Brasil
11. Felipe de Matos Muller, PUCRS, Brasil
12. Jean-François Kervégan, Université Paris I, França
13. João F. Hobuss, UFPEL, Brasil
14. José Pinheiro Pertille, UFRGS, Brasil
15. Karl Heinz Efken, UNICAP/PE, Brasil
16. Konrad Utz, UFC, Brasil
17. Lauro Valentim Stoll Nardi, UFRGS, Brasil
18. Michael Quante, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
19. Migule Giusti, PUC Lima, Peru
20. Norman Roland Madarasz, PUCRS, Brasil
21. Nythamar H. F. de Oliveira Jr., PUCRS, Brasil
22. Reynner Franco, Universidade de Salamanca, Espanha
23. Ricardo Timm De Souza, PUCRS, Brasil
24. Robert Brandom, University of Pittsburgh, EUA
25. Roberto Hofmeister Pich, PUCRS, Brasil
26. Tarcílio Ciotta, UNIOESTE, Brasil
27. Thadeu Weber, PUCRS, Brasil

Série Filosofia &  
Interdisciplinaridade

15

Agemir Bavaresco  
André Salata  
Leno Francisco Danner  
(Organizadores)



# Filosofia social & políticas públicas

Porto Alegre  
2014

Φ editora fi

Direção editorial: Agemir Bavaresco  
Diagramação e capa: Lucas Fontella Margoni  
Fotografia de capa:



Todos os livros publicados pela  
Editora Fi estão sob os diretos da  
Creative Commons 3.0  
<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/br/>

Série Filosofia e Interdisciplinaridade - 15

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

BAVARESCO, Agemir; SALATA, André; DANNER, Leno  
Francisco (Orgs.)

Filosofia social e políticas públicas [recurso eletrônico] / Agemir  
Bavaresco; André Salata; Leno Francisco Danner (Orgs.) -- Porto  
Alegre, RS: Editora Fi, 2014.  
365 p.

ISBN - 978-85-66923-39-1

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia. 2. Ciências Sociais. 3. Sociologia.  
4. Políticas públicas. 5. Ética. I. Título. II. Série.

CDD-301

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia e Sociologia 301

## Apresentação à obra

*Filosofia social e políticas públicas* é uma coletânea organizada com o objetivo de refletir-se sobre a relação entre teoria e prática política no horizonte da dinâmica teórico-política contemporânea. Ela mantém uma íntima imbricação, portanto, entre teoria e prática, na medida em que percebe a inevitável vinculação com a *Realpolitik* como a riqueza e o desafio das próprias teorias filosófico-sociológicas. *Filosofia social e políticas públicas* foi guiada não apenas com a convicção dessa relação fecunda, mas tentando o movimento recíproco de teorização da prática política cotidiana e de politização das próprias abordagens ao nível das teorias. O resultado disso são reflexões muito instigantes sobre diferentes campos de abordagem da *Realpolitik*, marcadas pela tentativa de se compreender filosófico-sociologicamente a dinâmica do presente de nossas sociedades democráticas atuais.

Ora, mas qual o ponto nodal – ou pelo menos um ou outro aspecto dele – que poderia ser pensado nesta relação entre filosofia social e políticas públicas? Certamente este ponto nodal da referida relação diz respeito ao fato de que os autores que contribuem com este volume percebem, em primeiro lugar, a centralidade da política e das lutas políticas no que tange à definição dos processos de socialização e de subjetivação, à organização das instituições públicas e à hegemonia de forças políticas e de projetos que se vinculam mais ou menos ao tipo de sociedade democrática, inclusiva e igualitária que

efetivamente se almeja no dia-a-dia da vida cotidiana. Ou seja, é por meio da política e da afirmação de lutas políticas emancipatória – e somente desse modo – que se pode enfrentar os desafios socioculturais e o conservadorismo ainda reinantes em nossas sociedades democráticas, mormente nas sociedades latino-americanas atuais, oferecendo-lhes respectivamente soluções democráticas e forças teórico-políticas alternativas. Isso já nos dá uma primeira ideia de porque a política e as lutas políticas são absolutamente centrais para a efetivação da democracia em todos os âmbitos da sociedade.

Em segundo lugar, o ponto nodal da relação entre filosofia social e políticas públicas, em tendo-se afirmado a centralidade da política e das lutas políticas para a definição da própria constituição democrática da sociedade, poderia ser situado no fato de que as instituições públicas e as políticas de inclusão social têm um papel basilar em termos de integração social, de inclusão cultural e de efetivação da participação política de todos, mormente dos menos favorecidos. Com efeito, acreditamos que são as instituições públicas e as políticas sociais que frenam um processo de marginalização e de pauperização social cada vez mais acentuado não apenas em uma situação de crise socioeconômica como a que vivemos hoje, com decréscimo da economia produtivo-industrial e desemprego estrutural, mas também de endeusamento neoliberal do livre-mercado como a alternativa por excelência e, por outro lado, da falência desse mesmo livre-mercado calcado na meritocracia em garantir inclusão e justiça social. Contra a retórica neoliberal hoje rediviva sob a forma de políticas de austeridade como forma de resolver-se a crise socioeconômica corrente, insistimos na centralidade das instituições públicas e das políticas de inclusão social enquanto base de qualquer projeto democrático emancipatório, integrador e justo.

Assim, e esse poderia ser o terceiro ponto desse aspecto nodal da relação entre filosofia social e políticas públicas, acima comentado, salientariamos a importância de se conjugar fundamentações normativas com análises sociológicas do presente, enquanto dando o tom das análises em filosofia social. Na Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, em que esse ramo da filosofia social é desenvolvido, era exatamente o trabalho correlato de fundamentação normativa das *práxis* social e a realização de análises empíricas da *Realpolitik* que permitia uma dupla consequência, a saber, evitar-se um puro empirismo e garantir-se a crítica social por meio da formulação de uma concepção objetiva de normatividade social. Ou seja, por um lado, sem a fundamentação normativa fornecida pela filosofia (ou, no caso, pela teoria crítica da sociedade), as investigações empíricas reduzir-se-iam a puro positivismo destituído de crítica; por outro lado, sem as contribuições empíricas, sociológicas, a filosofia manteria um negativo viés idealista, no sentido de estar alijada da *Realpolitik* de que ela emerge, sendo incapaz, aqui, de compreendê-la e de transformá-la. No primeiro caso, a sociologia perderia a capacidade de identificar problemas e sujeitos sociais portadores de interesses emancipatórios, transformando-se em técnica (tecnocracia); no segundo caso, a filosofia perderia seu objeto de análise, sendo incapaz de um juízo crítico sobre ele. Ora, ao relacionar políticas públicas e filosofia social, o presente trabalho tenta fazer jus a essa relação interdisciplinar entre filosofia e sociologia, possibilitadora da crítica social e afirmadora do horizonte político-cultural como o cerne de qualquer projeto emancipatório de justiça social.

*Agemir Bavaresco*

*André Salata*

*Leno Francisco Danner*

Porto Alegre, 28/10/2014



# Sumário

## Parte I

### Questões normativas sobre justiça social

Basic income and social justice: why philosophers disagree <i>Philippe Van Parijs</i>	15
Justicia distributiva y reconocimiento: una expansión de la propuesta de Honneth <i>Gustavo Pereira</i>	51
Entre limitation de capacité et défaut d'indépendance. Ecueils de la notion d'autonomie pour la théorie de la justice <i>Emmanuel Picavet</i>	89
Situando el reconocimiento recíproco: bases para una idea de autonomía de reconocimiento recíproco espacio-temporal capaz de orientar las tareas de la Filosofía social, y el diseño de políticas públicas <i>Martín Fleitas González</i>	111
Como medir o desenvolvimento humano, a pobreza e a desigualdade? <i>Lincoln Frias e Thiago Gambi</i>	139

## Parte II

### Filosofia social & políticas públicas: questões a partir do Brasil e do Uruguai

- Políticas de quase-mercado e o Programa Minha Casa Minha Vida: mecanismos de reprodução das desigualdades  
*Thêmis Amorim Aragão Msc.* 155
- 
- A retomada da “remoção” como forma de intervenção estatal sobre as favelas no Rio de Janeiro  
*Alexandre Magalhães* 192
- 
- Autorreflexión y educación emocional para el desarrollo humano. Una intervención en dos políticas públicas en Uruguay focalizadas en la familia.  
*Helena Modzelewski, Deborah Techera, Jacqueline Fernández* 218
- 
- Representação política moderna e brasileira  
*Agemir Bavaresco, Tiago Porto, Giovane M. Vaz dos Santos* 235
- 
- A nova cultura democrática brasileira: ou para além da modernização conservadora – um ensaio  
*Leno Francisco Danner* 266
- 
- Renda Básica de Cidadania no Brasil: uma política de reconhecimento?  
*Gustavo Cunha* 309
- 
- The Universal Basic Income: Why Utopian Thinking Matters, and How Sociologists Can Contribute to It  
*Philippe Van Parijs* 347
-

*Filosofía social & políticas públicas*



# **Parte I**

**Questões normativas sobre justiça social**



# Basic income and social justice: why philosophers disagree<sup>1</sup>

*Philippe Van Parijs*

## From Milner to Barry

The basic income movement has long had, in this country, a special relationship with the Quaker movement, and thereby with the Rowntree Foundation. It is therefore a special pleasure and privilege to be given this opportunity to talk about basic income in the context of a Rowntree lecture.

The very first public debate about the idea of a universal basic income, or at least the very first to be documented and remembered, took place in England shortly after the end of the first world war. What was then

---

<sup>1</sup> Earlier versions parts of this lecture were presented at the seminar “Ethics, Economics and the Market” (Michael Sandel, Amartya Sen & Philippe Van Parijs, Harvard University, Department of Philosophy, Spring 2008), at the Annual congress of the US Basic Income Guarantee Network (Boston, March 9, 2008), at the conference “New approaches to distributive justice” (Washington University in St Louis, May 13, 2008), at Yale Law School’s Legal Theory Workshop (September 18, 2008) and at the 25<sup>th</sup> annual meeting of the September Group (New York, September 19, 2008). Special thanks to Frank Lovett, John Roemer, Michael Sandel, Tim Scanlon and Amartya Sen for useful feedback. The final sections also appear as part of my contribution to *The Anatomy of Justice. Themes from the Political Philosophy of Hillel Steiner* (I. Carter, S. de Wijze & M. Kramer eds., London: Routledge, 2009).

called “state bonus” corresponds precisely to what is now called “basic income”, i.e. an income unconditionally paid to every member of society, without means test or work requirement. Its main protagonists were two Quakers called Dennis Milner and Bertram Pickard, who founded a “state bonus league” in 1919. Milner published several pamphlets and a book entitled *Higher Production by a Bonus on National Output* (Allen & Unwin, 1920), which offers a large set of arguments many of which sound strikingly relevant today. The state bonus proposal was debated and rejected at the 1920 Labour conference. In 1923, Milner left for the USA, where he seems to have vanished from recorded memory. As to Bertram Pickard, he left for Geneva, where he became the neighbour and friend of the future Nobel laureate James Meade, himself a fervent advocate of basic income for several decades and one of the mentors of Tony Atkinson, whose work has greatly contributed to the rigour of contemporary thinking about basic income and whom I have the honour of having as my discussant today.

However, I would like to dedicate today’s lecture to another major British contributor to the basic income discussion, one of my own mentors, who died in London two days ago. When I first arrived in Oxford in October 1974, I was assigned to a youngish lecturer and fellow of Nuffield College called Brian Barry. He supervised me for only one term, as he then left for North America — first the University of British Columbia first, the University of Chicago —, but I saw him later on many occasions, including several that had a direct connection to basic income. Thus, in 1989, Brian Barry came to Louvain-la-Neuve for a conference on the ethical foundations of basic income. His assignment was to comment on John Baker’s “egalitarian case for basic income” and his conclusion at the time was unequivocally expressed in the title of his chapter in the collective volume that came out of the conference: “Equality yes, basic income no” (Barry 1992).

A couple of years later, however, someone forwarded to me the text of a fiery plea for basic income which he delivered to a largely neo-liberal audience at the University of Kiel, in Germany (Barry 1994). From then on, he proved to have become a very consistent, articulate and exceptionally vigorous advocate of basic income (1996a, 1996b, 1997, 2000). In 2006, in his characteristically despondent style, he even concluded his last seminar at Columbia University by stating that only two important things happened in political philosophy in the course of his career: the publication of Rawls's *Theory of Justice* and the debate on basic income.<sup>2</sup>

Brian Barry was not exactly an easy person nor a charitable critic. Some of his book reviews will be remembered as among the least forgiving in the history of political philosophy. But he was also an incredibly sharp thinker who alerted the philosophical profession to many emerging big and difficult issues, such as intergenerational justice or global justice, long before they became commonplace. Moreover, as forcefully expressed in his last book (Barry 2005), he was one of those philosophers who believe that their job does not reduce to exegetical quibbles and analytical hair splitting, but that they have a role to play in making our world more just. Brian was a great political philosopher, an invaluable allied on several fronts, someone for whom I have had, ever since I first met him as a shy student freshly arrived from the continent, great admiration and great affection. I want to dedicate this lecture to his memory.

### **Disappointment in a Paris taxi**

What I have to tell you today, after this twofold preamble, is the continuation of a conversation I had in

---

<sup>2</sup> So I am told by my colleague Dan Wikler, who happened to attend it.

Paris in November 1987 with two other giants of contemporary political philosophy. In addition to the driver and me, there were three people stuck in a taxi that was taking us through a cold and rainy evening to the closing party of a conference we had been attending: two American gentlemen and our French host. With the American gentleman sitting next to the driver I had had on that very morning, in the basement of the Hotel des Grands Hommes, an extremely exciting yet frankly disappointing conversation. I had bought his (then) only book from Blackwell's bookshop in Oxford soon after my first encounter with Brian Barry, but had not read it until several years later. When I finally got round to reading it, in the early 1980's, indeed studying it and then teaching it, I was immensely impressed, but also intrigued. I had accumulated a long list of questions, some of which I was only too pleased to have the privilege of asking the author himself over a couple of long *tête-à-tête* breakfasts in the margin of the conference organized to celebrate the publication of the French translation of his book.

John Rawls — you will have recognized him — graciously and patiently answered the many questions I had time to ask him, including the one I formulated with the greatest trepidation: was it as clear to him as it was to me that his principles of justice justified not only some sort of “social minimum”, but far more specifically the unconditional form of social minimum which I had then started advocating along with a bunch of colleagues from several countries with whom I had just founded the Basic Income European Network. For Rawls's celebrated Difference Principle of distributive justice, I was eager to stress, did not simply require that one should maximize the income of the worst off, but rather an index that also mentioned, in addition to income, wealth, powers and the social bases of self-respect. And surely, once these dimensions are taken into account, the case for an

unconditional basic income looks particularly strong, as its unconditional nature makes it more like an endowment of wealth, enhances the power of the weakest in both employment and household contexts, and avoids the stigmatization and humiliation that tends to be associated with targeting the really needy. Moreover, both in an earlier article and in *A Theory of Justice*, Rawls picked up explicitly the then very novel concept of a “negative income tax” to illustrate the institutional implementation of the Difference Principle, at a time when the concept was used, for example by James Tobin, in a broad sense that covered what he called the demogrant, i.e. precisely a universal basic income.<sup>3</sup> Consequently, the Rawlsian case for basic income seemed to me overwhelming. It just needed spelling out.<sup>4</sup>

Yet, to my surprise, John Rawls himself did not agree. Over the breakfast table, he gently told me that, contrary to what the Difference Principle might indeed suggest, his own considered judgement was that Malibu surfers could not legitimately expect to have their way of life subsidized by public benefits.<sup>5</sup> This response left me so stunned that I could not resist the temptation to raise issue again, as we were sharing a taxi at the end of the same day, especially as I was hoping to enlist the support of the other American gentleman, squeezed with me on the back seat. I

---

3 See Rawls (1967: 41), Rawls (1971: 275/243), Tobin & al. (1967)

4 This is what I attempted to do in the final sections of my contribution to the Paris symposium (Van Parijs 1988).

5 And so he repeated in a footnote added to the written version of the lecture he gave at the Paris conference: “So those who surf all day off Malibu must find a way to support themselves and would not be entitled to public funds” (Rawls 1988: 455 fn 7). A revised version of the lecture appeared later as a chapter of *Political Liberalism*, where he inserted after the sentence just quoted: “Plainly, this brief remark is not intended as endorsing any particular social policy at all. To do that would require a careful study of the circumstances.” (Rawls 1993: 182 fn9).

remembered very vividly reading a striking article of his, in which the unconditional distribution of an equal number of clamshells to all the survivors of a shipwreck famously played an essential role. Someone who gave the unconditional granting of an equal amount of numeraire such a central place in the exposition of his conception of distributive justice could hardly be expected to be hostile to a universal basic income. But I was in for another disappointment. For Ronald Dworkin — that was the name of the gentleman on the back seat — also believed in the legitimacy of some sort of minimum income provision, but again only for those among the able-bodied who made themselves available for work. Indeed, it turned out to my dismay, “Ronnie” found “Jack” too soft on welfare claimants. Before Jack had time to reassure Ronnie, and thereby help me grasp better what I had such a hard time swallowing over breakfast, the taxi reached its destination. The conversation thus came to an abrupt halt, but not my thinking about this puzzling disagreement.

### **Why liberal-egalitarians disagree**

What I want to do today is return to the subject of the taxi conversation in the light of a number of later developments, including the “Why surfers should be fed” lecture I gave at Harvard in 1990 at the invitation of John Rawls and Amartya Sen, and the main changes which Rawls and Dworkin made in their respective theories of distributive justice since their classic formulations in *A Theory of Justice* and “What is Equality?”. Doing this, I concede, matches only a pretty narrow interpretation of the subtitle of today’s lecture: “why philosophers disagree”. Not all philosophers with a definite view on the relationship between basic income and social justice were squeezed in that Paris taxi. However, in a way, the narrowness of the interpretation makes the question more

interesting, Precisely because Rawls, Dworkin and I seem to share the same basic ethical intuitions as to what justice requires and yet seem to strongly disagree about whether an unconditional basic income is justified. At the same time, relevance for the public debate is hardly diminished, for any plausible conception of justice must be able to accommodate something quite close to these intuitions. So at least I shall here take for granted.

The intuitive ground shared by the three conceptions of distributive justice on which I shall concentrate can be characterized by stating that they are both liberal and egalitarian. They are *liberal* in the sense that they do not rest on some specific conception of the good life. And they are *egalitarian* in the sense that they allow for at most four kinds of justifications for the unequal distribution of whatever resources matter to our lives. They can make room for justified inequalities by virtue of being

(1) *responsibility-sensitive*: some people can justly have more than others by virtue of the preferences they have or the choices they made (his is what distinguishes *opportunity-egalitarian* from *outcome-egalitarian* conceptions);

(2) *efficiency-sensitive*: some people can justly have more than others because sustainably narrowing the gap would involve an unreasonable cost (this is what distinguishes *lax-egalitarian* from *strict-egalitarian* conceptions);

(3) *liberty-constrained*: some people can justly have more than others because sustainably narrowing the gap would require a violation of the formal freedom of at least some people (their “self-ownership”, their “fundamental liberties”);

(4) *dignity-constrained*: some people can justly have more than others because making a smaller gap sustainable would require denying appropriate respect to at least some people (their “equal status”, their “social bases of self-respect”).

The three philosophers in the taxi are of course far from being alone in the liberal-egalitarian family so defined, indeed even in the lax-opportunity egalitarian sub-family to which they arguably belong. Brian Barry and Amartya Sen, for example, easily fit into the same box. So do several people I know in this audience, and no doubt many more would join us if given sufficient time to reflect. Quite a few qualifications might be useful at this stage, but in order to get as quickly as possible to what puzzled me so much in the taxi, I want to focus instead on the following three questions: (1) How did Rawls's main modification of his theory of distributive justice make it less, rather than more hostile to the justification of an unconditional basic income? (2) How did Dworkin's main modification of his theory of distributive justice affect the latter's relationship to the justification of an unconditional basic income? (3) Why does my own theory of distributive justice provide a justification of an unconditional basic income that is less contingent than both Rawls's and Dworkin's?

### **John Rawls and the Malibu surfers**

According to Rawls's original formulation of his Difference Principle, inequalities in social and economic advantages are just if they work to the advantage of those who occupy the least advantaged social position, with advantage defined in terms of an index of income, wealth, and powers and prerogatives attached to social positions (Rawls 1971: 62, 93). The most straightforward interpretation of this principle seemed to imply that people without earnings were among the least advantaged and hence entitled to some benefit. How high a benefit? As high as is sustainable, bearing in mind that high levels of both the benefits and of the taxes needed to fund them would induce workers to leave factories and offices and spend more of their time on the beaches. In order to block

off this implication, embarrassingly indulgent (he felt) on Malibu surfers, Rawls proposed to include leisure in the index of social and economic advantages in terms of which his Difference Principle is formulated, and hence to add leisure to the social primary goods which provide its theory of social justice with its basic framework. More specifically, he proposed to ascribe to those who choose full-time leisure a virtual income equivalent to the full-time minimum wage.<sup>6</sup> Consequently, the full-time Malibu surfers are no longer justified in indulging at the expense of the rest of society. If they want to consume real and not just virtual income, if they want to be fed and housed, they will have to work.

In the light of this move, the relationship between basic income and social justice seems settled: a Rawlsian justification of an unconditional basic income is out of the question. But is it really? There is one crucial aspect of the Difference Principle which it took me twenty years to notice and which Rawls himself seems to have lost sight of when he provided his response on the Malibu surfers. What it requires is *not* that the worst off individuals should be made as well off as possible in terms of an index of outcomes, as specified by a list of social and economic advantages. What the Difference Principle requires us to maximize is rather *the average value of this index achieved, over the course of their lives, by the people who occupy the worst social position*, i.e. the social position whose incumbents have the lowest expected advantages, as measured by the index. In other words, it is not the individuals' scores, but the social positions' average scores that need to be sustainably

---

6 See Rawls (1988: 257; 2001: 179). A vague version of the same idea can already be found in Rawls' response to a suggestion by Richard Musgrave: "While the notion of leisure seems to me to call for clarification, there may be good reasons for including it among the primary goods and therefore in the index as Musgrave proposes." (Rawls 1974: 253)

maximised. This is why the Difference Principle is an opportunity-egalitarian rather than an outcome-egalitarian principle.

Is maximizing the average score of people in the worst position not just a rough way of maximizing the worst score? It would be if social positions were defined, as Rawls sometimes suggests they might be, as income or wealth categories : "Thus all persons with less than half of the median income and wealth may be taken as the least advantaged segment." Such a characterisation of the worst off category "solely in terms of relative income and wealth with no reference to social positions", he writes, "will serve well enough" (1971: 98). However, as this passage implies, Rawls thinks of "social positions" as conceptually distinct from income and wealth categories, even though the latter provide convenient proxies for many practical purposes. He even occasionally calls them "starting places" (1971: 96) or "so-called starting places" (1971: 100), which provides reasonable support to the view that they are rather "the places in society people are born into" (Scanlon 1973: 1059). To be able to make sense of the principle of fair equality of opportunities as defining fair access to unequally attractive social positions, however, a social position is best understood, not as the social class in which one grows up, but as the occupational category, more or less broadly defined, to which one belongs throughout one's life. Examples mentioned by Rawls himself include "unskilled workers", "farmers" or "dairy farmers" (1971: 96).

Now, among individuals sharing the same social position in this sense, actual lifetime performance in terms of income, wealth, powers and prerogatives can vary considerably, as a result of events which combine chance and choice in varying, generally unassessable, proportions. Some keep buying on credit, others work overtime. Some give birth to a handicapped child, others make big losses when selling their house following a costly divorce. Within

each position, considerable variation in lifetime levels of income and wealth will result. In addition, the average index will vary considerably across social positions, typically as a function of the scarcity of the skills required to occupy them and of the social demand for the services performed within them. Unlike most better positions, the worst position, i.e. the position with the lowest average index, will be accessible to what Rawls sometimes calls the “least fortunate” (Rawls 1971: 102) or, more ambiguously, “the least advantaged”:

“The least advantaged are defined very roughly, as the overlap between those who are least favoured by each of the three main kinds of contingencies. Thus this group includes persons whose family and class origins are more disadvantaged than others, whose natural endowments have permitted them to fare less well, and whose fortune and luck have been relatively less favourable [...]” (Rawls 1988: 258-9)

If this opportunity-egalitarian interpretation of the Difference Principle is adopted, the inclusion of leisure into the index of social and economic advantages has completely different implications. Under the usual outcome-egalitarian interpretation, regarding leisure as virtual income stripped surfers of their right to the benefit to which they would have been entitled if no account had been taken of the leisure they enjoy. If instead we adopt the opportunity-egalitarian interpretation, Malibu surfers cannot expect anything as long as leisure does not feature in the index. For it should be obvious that a social arrangement that includes a minimum income scheme without a work test will do worse *ceteris paribus*, by the standards of the Difference Principle, than one with a work-tested minimum income scheme that would deny income to full-time surfers. There is therefore no way in which Rawls’s unaugmented Difference Principle, properly interpreted, could condone softness on Malibu surfers. But

now consider the Difference Principle soundly cured from its original one-sidedness, through leisure time being sensibly added to the index of social and economic advantages. This supplementation makes the designing of the index more delicate, as one can no longer count on a strong positive correlation between its various components : income, wealth, powers and prerogatives tend to go together, but between income and leisure there is an unavoidable trade off. What sort of arrangement will turn out to be optimal, by the standards of the Difference Principle, will crucially depend on the relative weights the index will ascribe to income and leisure, on the exact characterization of social positions and on a great many contingent empirical facts. But one thing is certain: once the leisure enjoyed over their lifetimes by the incumbents of a social position no longer counts for nothing, surfers will have a higher rather than a lower chance of being justly fed according to Rawls's Difference Principle, appropriately interpreted along opportunity-egalitarian lines. Ironically, the very move which Rawls thought was needed to prevent his theory from condoning an unconditional basic income actually made it more sympathetic to it.

### **Ronald Dworkin' *tour de force***

What about Dworkin? Like Rawls's (properly interpreted), Dworkin's theory of distributive justice is of the lax opportunity-egalitarian variety. But it is motivated by dissatisfaction with Rawls's theory on the ground that the latter is not egalitarian enough, not efficiency-sensitive enough, and not responsibility-sensitive enough. Rawls is not egalitarian enough, according to Dworkin (1981: 339), because his theory of distributive justice pays inappropriately little attention to the plight of the handicapped: some are simply excluded from consideration because they fall outside what Rawls calls the "normal

range”, and even the others are granted no specific compensation on grounds of their handicap. At the same time, Rawls is not efficiency-sensitive enough, Dworkin claims, because gains, however small, for the worst off justify losses, however big, for everyone else (1981: 339-40). Thirdly, and most importantly in Dworkin’s eyes, Rawls’s theory is not responsibility-sensitive enough. It fails to pay appropriate attention to ambition (1981: 343-4). One might try to address each of these putative defects separately. What Dworkin proposes is an alternative theory of distributive justice that gets rid of all three in one sweep.

The core of his approach is captured by the conjunction of two “twin principles” (2000: 324, 340; see also 2006: 98, 103-4): “equal concern”, or the idea that it is equally important to the political community that each person’s life should go well, and “personal responsibility”, or the idea that the fate of each person should be sensitive to their own choices. From these principles it follows that distributive justice consists in making people’s share of resources both ambition-sensitive and endowment-insensitive, sensitive to people’s choices and insensitive to their circumstances (Dworkin 1981: 311, 2000: 322-23). To give these abstract demands a more precise expression, Dworkin uses two devices — a competitive auction and a hypothetical insurance scheme — which are meant to specify how the just distribution can remain ambition-sensitive while being made endowment-insensitive in the space of impersonal and personal resources, respectively. Or at least so it seems.

The first device invites us to imagine a situation in which a number of shipwrecked people arrive on a desert island. An auctioneer is put in charge of selling all the goods found on the island, each divided as finely as makes any sense. Each shipwreck survivor is endowed with an equal number of clamshells and instructed to use all of them, and nothing else, to bid publicly for these goods on

the basis of all relevant information. The auction stops and the goods are distributed between the shipwrecked when each clamshell is committed and each good assigned to the highest bidder. As a result of this process, the bundle allocated to each person can plausibly be interpreted as having the same *value* as the bundle allocated to any other, in the sense that its *opportunity cost* to others is the same. What the auction proposes is “that the true measure of the social resources devoted to the life of one person is fixed by asking how important that resource is for others” (1981: 288).<sup>7</sup> By thus making the amount of goods each receives responsive to how valuable they are to others, the auction can be said to make the distribution of the island’s goods ambition-sensitive. By giving each of the shipwrecked an equal number of clamshells, it can also be said to make the distribution endowment-insensitive. Or at least it could be if only impersonal resources mattered. But what people will be able to achieve with the goods they are allocated will also depend on their personal resources, their talents. This is why we need a second device.

The key idea is that the availability of insurance turns brute luck — which endowment-sensitivity requires us to neutralize — into option luck — the consequences of which ambition-sensitivity requires each of us to bear. Brute luck is unchosen, whereas option luck is the outcome of a voluntary gamble. Those who take such a gamble and lose have no claim against those who win. And those who choose to abstain are owed nothing by those who gamble and win, nor owe anything to those who gamble and lose (see 1981: 292-5). In the first-best version of his

---

<sup>7</sup> Sometimes Dworkin presents the equal allocation(s) as just one or more elements in the set of envy-free allocations (1981: 286-7). On the other hand, he finds it “hard to see how inequality could exist without envy in that technical sense” (2002, 117fn 19), which suggests that all envy-free allocations are, by definition, equal allocations. I shall take the former interpretation to be the most consistent.

hypothetical insurance scheme, Dworkin asks us to imagine that we each know the distribution of all talents and handicaps among the members of our society as well as our own preferences, including our risk aversion, and to specify how much we would insure under these assumptions for each possible risk if the probability of having any particular talent or handicap were the same for everyone, bearing in mind that the premiums to be paid if lucky will have to cover the indemnities to be received if unlucky, each weighted by the probabilities of the situations that trigger them (1981: 276-7). If it could be performed, this exercise would yield a set of person-specific vectors of lump-sum taxes and transfers, each corresponding to a possible endowment in personal resources of the person concerned.

In the real world, each person has such an endowment and, depending on what it happens to be and on the choices she would have made under the veil of ignorance, i.e. under the assumption of identical probability distributions for everyone, she will end up with a premium to be paid or an indemnity to be received. The resulting situation — the ex post distribution of bundles — is not envy-free. But this is not the unfair reflection of ex ante brute luck, but the fair outcome of ex post option luck: each person could have chosen to insure generously against being handicapped or poorly talented in any particular way, and if she did not she cannot complain that this is unfair. The insurance device, Dworkin writes, “aims to make people equal in their ex ante risk of bad luck, not in their ex post circumstances once bad luck strikes.” (2000: 346).<sup>8</sup> Endowment-insensitivity is achieved by asking each to assume counterfactually that probabilities of good and bad

---

<sup>8</sup> Consequently, Dworkin’s concession that ex post envy for the job of the film star shows that resources are not appropriately equalized (1981: 329-31) is not warranted, as he pointed out himself subsequently (2002?). Only ex ante envy-freeness is required by endowment-insensitive responsibility-sensitive distributive justice.

brute luck are the same for all. Ambition-sensitivity requires that people should bear the consequences of the choices they make — or rather of the choices that can plausibly be attributed to them under those counterfactual circumstances.

From his earliest formulation (1981) to his most recent writings on the subject (2000, 2002, 2004, 2006), this insurance device features at the core of Dworkin's approach. As explained so far, however, it is meant to make the just distribution endowment-sensitive only as regards personal resources. As regards impersonal resources, it seems that it is the auction that should guide us. If this is right, the equal distribution of clamshells among shipwreck survivors suggests that Dworkin should favour a 100% tax on all gifts and bequests, a suggestion further confirmed by Dworkin's systematic reminder that his insurance scheme must be assumed to operate on a background of equal wealth. However, he resists this implication, on the ground that it would amount to severely restricting the use people could make of their possessions: they could freely consume what they have but would be banned from giving it to others. In his original article, Dworkin cautiously left aside "the troublesome issue of bequest" (1981: 334-5). When returning to the issue two decades later, he made a very different proposal. It is not the auction but a second, distinct hypothetical insurance scheme that should guide our effort to achieve insensitivity to impersonal endowments: "we can imagine guardians contracting for insurance against their charges' having the bad luck to be born to parents who can give or will leave them relatively little." (2000: 347-8). However, he clearly felt that this was still not quite right: "I am anxious, as always, for other suggestions." (2002: 125).

It is only in his reply to Michael Otsuka (2004) that things fall into place. He there admits that he should have "given a different (and now I think better) description of

gift and inheritance tax as insurance premium. On this different account, such taxes fall not on the donor, as my discussion assumed, but on the recipient of the gift or bequest.” (2004: 353). The upshot of this revision is that endowment-sensitivity is now achieved through a single hypothetical insurance scheme, with gift and inheritance lumped together with talents and handicaps among the dimensions of good and bad brute luck, to be transformed into option luck by the insurance scheme. In the first-best version of this scheme, we are asked to imagine all possible combinations of personal and impersonal endowments with their associated probabilities and to work out how high a premium we would be willing to pay or how high an indemnity we would want to receive in each of these possible situations, on the assumption that we have the same probability as anyone else to be in each of them, and under the constraint that the premiums must probabilistically cover the indemnities.

### **Ronald Dworkin and the beach combers**

What emerges is a fascinating construct — a genuine intellectual *tour de force*—, though one that involves a frightening amount of intellectual gymnastics, and moreover requires information that is unavoidably unavailable and, even it were available to some people, could not be expected to be truthfully revealed.<sup>9</sup> Dworkin

---

<sup>9</sup> A first intrinsic problem stems from the causal relationship between endowments and preferences (see 1981: 313-4, 315-6). Can we make any sense of a thought experiment that requires us to abstract from our endowments while retaining preferences which we would not have had, had it not been for these endowments? Secondly, there is an unavoidable trade off between the specifiability of desirability and the specifiability of probability. For us to be able to determine how attractive or unattractive we would find a particular endowment of personal resources, the nomenclature of endowments needs to be pretty fine-grained. But the more fine-grained, the more difficult it is to

is aware of these difficulties and therefore falls back on “what level of insurance of different kinds we can safely assume *that most reasonable people* would have bought if the wealth of the community had been equally divided and if, though everyone knew the overall odds of different forms of bad luck, no one had any reason to think that he himself had already had that bad luck or had better or worse odds of suffering it than anyone else” (2006: 115-116, my emphasis). Most explicitly: “A community that adopts the insurance understanding of equal concern must treat the counterfactual question as statistical rather than individualized. It must ask roughly what level of coverage against risks of the character in question *would seem reasonable to the majority of people in the community, or to the average person, or something of that sort*, given the likely premium structure and given most people’s needs, tastes and ambitions. Judgment is required to answer even so loose a question, of course, and different citizens and officials would answer it somewhat differently. But their answers would almost all fall within a certain range.” (2000: 345, my emphasis) Given that the cost of eliciting reliable individualized information would be extremely high, using reasonable assumptions about the average can afford considerable deviation from the choices some individuals would have made, while still being in everyone’s interest (2002: 111-2).

The resulting rough approximation, Dworkin conjectures, will be a tax-funded scheme covering a number of specific risks. What sort of taxation? A progressive income tax rather than differentiated lump sum taxes on endowments, because of the difficulty of identifying and assessing the value of a person’s talents (see

---

assign probabilities to them. Thirdly, there is a formidable moral hazard problem. Even supposing people were able to determine the desirability, given their preferences, of all possible endowments, how can one expect them to honestly reveal these preferences?

1981: 325-326, 2002:126-9). Which specific risks? Firstly, “ordinary handicaps”, such as blindness or deafness, with a level of premium and indemnity fixed by the average person (1981: 277-279). Secondly, the lack of sufficient skills to earn some minimum level of income. This could take a number of different forms, from unemployment benefit to training-and-jobs programs, more or less dissuasive for “scroungers” (2000: 336-8). But it can be conjectured that the minimum income policy to which the average person (or most reasonable people) would subscribe will guarantee an income level no lower than the unemployment benefits and minimum wages in the UK and the US (1981: 320), or at least no lower than the community’s poverty line (2000: 335), and that it will “stipulate that the beneficiary attempt to mitigate his position by seeking employment” (2000: 336, see also 1981: 325-6, 2002: 114). In order to accommodate some mildly paternalistic considerations and to tackle free riding, part of this minimum income scheme could be provided in kind, especially in the form of a basic health care package (2002: 114-5).

Despite all these compromises, the approach to justice thus summarized is superior to Rawls’s, according to Dworkin, above all because it is more responsibility-sensitive. In particular, those who choose an unproductive way of life should pay the price of this choice by being denied an income. In contrast to what he takes to be Rawls’s view, those who opt for “idleness” cannot do so at the expense of the “hard-working middle classes” (2000: 330-1). Rawls’s conception of distributive justice, he claims, is inappropriately soft on those who “prefer to comb beaches” (2006: 104). This critique is not exactly fair to Rawls for two reasons. Firstly, it shows no awareness of Rawls’s inclusion of leisure into the index of advantage, precisely motivated by criticisms of this sort. Secondly and most fundamentally, it misconstrues the Difference

Principle as applying to individual scores rather than to lifetime expectations associated to social positions: once interpreted along outcome-egalitarian lines, the Difference Principle is far more responsibility-sensitive than Dworkin makes it out to be. Moreover, the question arises whether the most coherent version of Dworkin's theory should not force him to be far softer on beach combers than he is inclined to be.

Dworkin does concede from early stage, as Rawls would, that even though the insurance scheme would justify a transfer system targeted at the involuntarily unemployed, "perhaps a more general form of transfer, like a negative income tax, would prove on balance more efficient and fairer, in spite of the difficulties in such schemes. And whatever devices are chosen for bringing the distribution closer to equality of resources, some aid undoubtedly goes to those who have avoided rather than sought jobs." (1983: 208) However, it is clear that, from Dworkin's standpoint, such indulgence for the beach combers, would be a deplorable departure from what justice requires: "This is to be regretted because it offends one of the two principles that together make up equality of resources. But we come closer to that ideal by tolerating that inequity than by denying aid to the far greater number who would work if they could." (ibid.). One can interpret in the same spirit the further concession Dworkin makes in more recent writings when adding child poverty to the risks the insurance scheme should give us the possibility of insuring against: "how much insurance would children buy, and on what terms against being born to indigent and unemployed parents?" (2000: 339). As it is difficult to keep children out of poverty without either depriving them of their parents — which Dworkin does not advocate — or keeping their parents too out of poverty — whether or not they "avoided rather than sought jobs"—, this sensible

extension of the insurance scheme breeds indulgence for further deviation from what justice would ideally require.

However, analogously to Rawls's case, it is Dworkin's only significant revision of his conception of distributive justice since his original article — namely the full integration of impersonal resources into the insurance scheme in the 2004 version of his theory — that makes the feeding of the beach combers a possible implication of justice itself. In Dworkin's first attempt to extend the insurance scheme to gifts and bequests (as described in the preceding section), he suggested that the proceeds of the taxes justified in this way should be ear-marked for specific expenditures: “not medical and unemployment benefits but public education, education and training loans and other programs that ease the impact of whatever economic stratification remains after the tax has been levied” (2000: 349). Why such restriction? Because inequality in inherited wealth matters in his view only for comparative reasons, and hence the taxes and transfers should exclusively aim “to protect against economic stratification” by enabling (some of) the less wealthy to catch up with the wealthy. This suggestion, wisely not repeated when the comprehensive insurance scheme was given its final and most coherent form (2004: 353), is hardly convincing, indeed frankly bizarre, for three reasons.

Firstly, there is no reason why people should care about their endowment of impersonal resources just because of their relative position in the class hierarchy, rather than because of the absolute value of what it enables them to achieve — such as buying a house when starting a family or settling for a more pleasant but less lucrative activity than the one they would otherwise be forced to accept. Secondly, if there is a plausible case for the proceeds of inheritance and gift taxation to be ear-marked in any way, this should be to provide a universal basic capital, as proposed by a whole line of social reformers,

from Paine (1796) and Huet (1853) to Ackerman and Alstott (1999). Finally and most fundamentally, once extended to all situations defined by both personal and impersonal endowments, there is no reason why the hypothetical insurance scheme should make such links between specific premiums and specific indemnities. But there is also no reason why people should care only about achieving a minimum purchasing power, irrespective of how little choice they are given about how to earn it. Under Dworkin's veil of ignorance, the "crazies" who care exclusively about money will choose to be forced to accept any job if they happen to be poorly skilled, so that they can minimize taxation if they turn out to possess highly lucrative skills. But the "lazies" who care instead for the quality of their life will opt for a scheme that gives them a minimum income even if they choose not to perform any of the jobs their low skills or family obligations give them access to, while making them pay higher taxes if their skills happen to give them access to high-paid work they do not mind performing.

In this light, the responsibility-sensitivity of Dworkin's approach no longer entails that "to reward those who choose not to work with money taken in taxes from those who do work" is "inherently wrong because it is unfair", nor "that forced transfers from the ant to the grasshopper are inherently unfair" (2000: 329). Although even a modest negative income tax is unlikely to be unanimously chosen under the veil of ignorance — the "crazies" would not opt for it —, it seems most plausible that the "lazies", as characterized above, would choose something like it, not as a way of free-riding on the crazies' work, but as part of their own ambition-sensitive actuarially fair hypothetical insurance scheme. In the first-best, individualized scheme, the responsibility-driven market metric does imply that the "lazies" who would choose to forego activities rewarded by the market will have to bear,

in the form of a lower income, the opportunity cost of their choices. But it cannot possibly imply that any transfer to the voluntarily idle would be a concession to injustice — at least within the framework of the (unworkable) first-best version of Dworkin’s scheme. What if we shift to the second-best, more realistic version of the scheme, now meant to track the choices of “the average person” or of “most reasonable people”? Admittedly, it should not mimic the lazies’ preferred scheme, but nor should it mimic the crazies’, as too eagerly taken for granted by Dworkin. Departure from the crazies’ preferred scheme is not more nor less regrettable than departure from the lazies’.

Ironically, it thus turns out that the main revisions made by Rawls and Dworkin in their respective theories of distributive justice — the inclusion of leisure time in the Difference Principle and the subsumption of gifts and bequests under the insurance scheme — have one consequence in common. Allowing beach combers and Malibu surfers to be frugally fed need not be regarded as a deplorable concession to scroungers, but can conceivably belong, under some contingent yet not implausible factual conditions, to the basic structure endorsed by a responsibility-sensitive egalitarian conception of justice. In both cases, however, this remains a very conditional justification of a very modest unconditional income.

### **The highest sustainable basic income**

In *Real Freedom for All* (1995), I proposed another lax opportunity-egalitarian conception of distributive justice, yet one that ends up providing a first-best justification for an unconditional basic income. How is this possible? On the background of the previous discussion, this question can most conveniently be answered by returning to Dworkin’s theory. As noted above, Dworkin initially seemed to offer a dual conception of distributive justice,

with the competitive auction covering impersonal resources, and the hypothetical insurance scheme covering personal resources. He subsequently confined the auction to the (crucial) backstage function of justifying the use of a market metric and subjected both personal and impersonal resources to the insurance device. The approach developed in *Real Freedom for All* could be characterized as doing exactly the opposite. It amounts to expanding dramatically the scope of the auction, while relegating a functional analogue of the insurance scheme — the criterion of undominated diversity — to a shrunk residual role. What motivated this move? Fundamentally the conviction that the opportunities we are given in life cannot adequately be conceptualized, as they are by Dworkin and in most liberal-egalitarian approaches to distributive justice (though not Rawls's), in terms of our endowments of personal and impersonal resources.

The underlying intuition is captured in emaciated format by so-called efficiency-wage theories of involuntary unemployment, as developed by Joseph Stiglitz, George Akerlof, Samuel Bowles and others. Through a number of distinct mechanisms, workers' productivity can be increased as a result of their employers paying them more than what they could get away with. The outcome is that the profit-maximizing wage exceeds the market-clearing wage and hence that involuntary unemployment will persist at equilibrium — in contrast to so-called "Walrasian" models, where productivity is unresponsive to the pay level and where the equilibrium wage is therefore, of necessity, the market-clearing wage. Even in the most perfectly competitive circumstances — full information, costless entry and exit, no wage legislation or collective bargaining, etc. —, it thus appears, people endowed with exactly the same personal and impersonal resources can be expected to be given very unequal opportunities.

What is captured in the highly purified air of these theoretical models is only the tiny and tidy tip of a massive and messy iceberg. In actual life, the opportunities we enjoy are fashioned in complex, largely unpredictable ways by the interaction of our genetic features with countless circumstances, from our happening to have a congenial primary school teacher or imaginative business partner to our happening to have learned the right language or our getting a tip for the right job at the right time. Once we bear this fully in mind, it no longer makes much sense to try to imagine, as we are asked in Dworkin's first-best approach, all possible endowments of personal and impersonal resources we might have had and to determine how much we would have insured against having those we regard as unlucky. The alternative is to look directly at jobs and other market niches as incorporating very unequal gifts to which we are given very unequal access by a messy combination of factors. It is these gifts, and not only the much smaller amount that takes the form of donations and bequests that should be made the object of a Dworkin-like auction. This is the key distinguishing feature of the approach proposed in *Real Freedom for All*.

Needless to say, this assimilation of jobs to gifts is not uncontroversial. Is it not undermined, for example, by the fact that one generally needs to do something in order to get a job and keep it? This undeniable fact does not create a fundamental difference with donations or bequests. Attending politely your aunt's boring tea parties may be one of the necessary conditions for you not to get forgotten in her will. But this investment of yours does not make you "deserve" the whole of the big chunk of wealth possessed by a person to whom you happened to be related. Similarly, the fact that one needs to go to the office every morning and busy oneself once there does not make one "deserve" the whole of the salary one is able to earn by virtue of a combination of circumstances most of which are

no less arbitrary than the fact that one of our parents happens to have a rich sister. In Dworkinian parlance, our ambition-driven choices and efforts, including those involving option luck, all operate on the background of massive brute luck. Whatever it was in the auction device that fed the presumption for taxing donations and bequests should be resolutely extended to the taxation of jobs, with the proceeds being distributed just as equally as Dworkin's clamshells in the form of an unconditional basic income. What is thereby being achieved should not be misunderstood as an equalization of outcomes — a misunderstanding both as tempting and as serious here as it is in the case of Rawls's Difference Principle — but as an equalization of opportunities. By granting a basic income to all, one equalizes what people are given, not what they achieve with what they are given.

Is there no risk of overshooting the mark? How can one be sure that only the “gift” component of jobs is taxed away? In the lax egalitarian perspective for which *Real Freedom for All* proposes to settle, this is quite simple: just tax so as to sustainably maximize the tax yield, using nothing but predictable taxation, fully anticipated by all economic agents. More explicitly, taking efficiency considerations into account, as lax egalitarianism recommends we do, amounts to endorsing inequalities that are more than compensation for productive efforts — typically of greater magnitude than sipping the occasional cup of tea with one's aunt. It endorses higher rewards not only for those who happen to be endowed with more valuable talents, but also, for example, for those who happened to take advantage of unevenly spread information in an economy in permanent flux, or for those who are simply given more than their reservation wage because this is expected to boost their productivity. Trying to fully capture the gift component of jobs would involve an “unreasonable” cost in the “Rawlsian” sense of

worsening the situation of the worst off. In the gift framework I propose, an efficiency-sensitive egalitarianism requires that the gift granted to those with the most modest gift should be as high as possible. How are the sizes of the gifts to be assessed?

This is where I side with Dworkin: by using the metric of opportunity costs, i.e. in terms of the cost to others of what the gift commands, itself approximated by appropriate market prices. If and only if this metric is adopted, we get a strong presumption — in the context of a discrimination-free market economy regulated in such a way that prices track opportunity costs — in favour of a universal cash income unconditionally granted to all and paid for out of the predictable taxation of all market activities. At what level? At the highest sustainable one, my lax egalitarianism recommends. This means that the tax bases — earnings, capital income, transactions, consumption, value added, etc. — as well as the tax rates and profiles — linear, progressive, regressive or some combination — must be chosen so as to sustainably maximize the yield of the tax, under the constraint that it be predictable. Predictability is essential in order to prevent the institutional structure (as distinct from extraneous option luck) from taking from an economic agent more than the value of the gift incorporated in his or her activity, and hence in order to secure that, subject to markets functioning properly, everyone gets at least the value of the universal basic income.

Should an equal amount be given to everyone in one go at a given age or should the amount be spread over people's lives, possibly with a lower level in childhood and a higher level in old age? For mildly paternalistic reasons, *Real Freedom for All* favours the latter, just as it favours giving part of the grant in kind, in particular in the form of free or heavily subsidized education and health care (see Van Parijs 1995: ch.2). How much and in what form? A

thought experiment behind a veil of ignorance must provide guidelines for answering such questions: “Supposing we had nothing but the universal basic grant and knew nothing about our life expectancy, health state and risks, how would we want it to be spread over our lifetimes and how much would we want ear-marked for specific expenditures?”

To this I added, in *Real Freedom for All*, a constraint of undominated diversity: justice requires that no particular person’s comprehensive (i.e. personal and impersonal) endowment should be unanimously found worse than the comprehensive endowment of any other person. This concession to the endowment-based mainstream approach I felt was necessary to deal with egregious cases of handicaps which generate disadvantages only very partially captured by lesser access to jobs and other market opportunities. But I now believe this addition to be inessential. Once it is recognized that distributive justice must be defined in the first instance at the global level<sup>10</sup>, the sort of thought experiment required to apply the criterion of undominated diversity becomes even trickier than it is in a domestic context, and even less likely to firmly justify significant transfers. To deal with non-pecuniary handicaps, one might as well rely on the nested veil-of-ignorance exercise mentioned above as a guide to devoting part of the universal grant to health care, bearing in mind that health care must be broadly construed as covering, for example, private devices and collective arrangements that facilitate the mobility of the blind or the disabled. Moreover, while the grant-based redistribution can and must be organized on the largest possible scale, this thought experiment can best be organized at a decentralized level so as to be sensitive to local circumstances and preferences. Thus, veil-of-ignorance

---

<sup>10</sup> See Van Parijs (2007).

exercises still have a role to play, but they are relegated to a subordinate function. In sharp contrast with the later Dworkin, an equal, or at least a fair distribution of all-purpose clamshells is the basic device. Fundamentally, justice is achieved by guaranteeing to every human being as high a minimal claim on the world's resources as is sustainable, in the form of a universal and unconditional grant presumptively given in cash.

### **Three stylized pictures of society**

In this light, the core of what *Real Freedom for All* proposed can be expressed as an articulation of four elements. Firstly, there is the ethical view, shared with Dworkin, that the fair sharing of goods to which no one has a prior claim — such as those found by the shipwreck's survivors on (the early) Dworkin's island or scarce jobs in my non-Walrasian economy — requires valuation by appropriate markets. Making people pay the true cost of what they appropriate is not only efficient but fair. Secondly, there is, shared with Rawls, the interpretation of lax egalitarianism in terms of sustainable maximin. Equalization involves an unreasonable cost when it makes the worst off worse off. Thirdly, there is a stylized picture of society as a massive gift distribution machine, in contrast both to Dworkin's community of unequally endowed individuals and to Rawls's system of inter-linked social positions. It is these gifts that must be viewed as the substratum of people's opportunities. It is therefore their value that must be equalized across individuals, at any rate to the extent recommended by the lax egalitarian sustainable-maximin criterion. And fourthly, there is, reminiscent of Normal Daniel's (1985) or Ronald Dworkin's (2000: ch.8) approach to health care, a thought experiment about the concrete shape — lifetime profile,

cash versus kind — which the highest sustainable basic grant should take.

These four elements combine to provide a theory of distributive justice that expresses, like Dworkin's or Rawls's, a responsibility-sensitive, efficiency-sensitive liberal-egalitarian conception. The key difference with Dworkin and Rawls resides in the stylized picture of society which is needed to conceptualize inequalities and characterize justice. The cleavages in the Paris taxi were not between distinct fundamental intuitions about the requirements of justice but between distinct convictions as to how it makes most sense to look depict our societies and inequalities between its members. Dworkin opts for the most common perspective, adopted by most of the economists and many of the philosophers who have been writing about distributive justice. The members of society are unequally endowed with earning power, talents, capabilities, etc. and justice requires that inequalities in these internal endowments should be corrected through the distribution of external endowments. It is only in Walrasian general equilibrium, however, that internal and external endowments so defined exhaust the factors that determine people's life chances. In our messy real world, many other factors play a role that cannot be relegated to the margin as random noise. More than any specific feature, it is the inadequacy of this stylized picture that motivates my dissatisfaction with Dworkin's theory and other "mainstream" approaches.

Dworkin's stylized picture is the most common one, shared for example by Richard Musgrave, Richard Arneson, G.A. Cohen and Amartya Sen, but Rawls proposed a radically different picture. People can settle in different social positions for all sorts of reasons, and people settled in the same social position achieve very different levels of the index of social and economic advantages over their lifetimes, also for all sorts of different reasons.

However, the notion of social position is tricky. It works best in a society with a number of distinct stable occupations in which people tend to stay for most of their lives. To apply it worldwide (contrary to Rawls's own conception of world-level justice) and in a world in which people jump up and down from one position to another is not impossible. The Difference Principle simply asks us to focus on the index of social and economic advantages that can be expected by those spending their whole lives in the worst social position, as defined by the index. However, as soon as part-time work is involved, or interrupted careers, or long-term unemployment, we face head on the hard question of how to construct the metric in terms of which social positions are to be compared, within regimes and across regimes, in particular the question of how to weight the components of the index which tend to be inversely correlated, in particular income and leisure. The solution proposed by Rawls himself is biased against leisure, and any welfarist resolution is unacceptable to him.<sup>11</sup>

The alternative I propose avoids, like Rawls's, the mainstream reduction of opportunities to endowments. At the same time, it side-steps both the need for a nomenclature of social positions and the need to provide an unbiased index that would make them comparable. Instead I propose focusing on the gifts we all receive, each measured by its opportunity cost as approximated by market prices. Maximizing the value of the smallest gift is a way of maximizing not only the power to consume of those with the smallest such power, but also, by broadening the range of occupations they could viably adopt, their power to choose the sort of life they want to live. It has, it must be admitted, limitations of its own, in particular the fact that it leaves out of the grasp of distributive justice all those gifts we receive — including no doubt some of the most

---

11 See Van Parijs (1991: 1995: ch.4)

important to our lives, such as the love of those we love — which are not taxable themselves nor mainly a way of accessing positions which yield in turn a taxable income. 12 But perhaps this is just as well. Perhaps a conception of justice that boosts the market power of those with least market power will serve us well enough. Indeed, it will arguably serve us ever better, compared to the alternatives discussed, as mobility grows, globalization deepens and the market widens and tightens its grip. And yet, paradoxically perhaps, the unconditional basic income it ends up justifying constitutes a powerful tool for protecting our lives against forced mobility, destructive globalization and subjection to the despotism of the market.

### References

Ackerman, Bruce and Anne Alstott. 1999. *The Stakeholder Society*, New Haven and London, Yale University Press.

Barry, Brian. 1992. "Equality yes, Basic income no", in *Arguing for Basic Income. Ethical Foundations for a Radical Reform* (P. Van Parijs ed.), London: Verso, 128-40.

Barry, Brian. 1994. "Justice, freedom, and basic income", in *The Ethical Foundations of the Market Economy* (H. Siebert ed.), Ann Arbor: University of Michigan Press, 61-89.

Barry, Brian. 1996a. "Real Freedom and Basic Income", *Journal of Political Philosophy* 5, 242-276; also in *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs* (A. Reeve & A. Williams eds.), London : Palgrave Macmillan, 2003, 53-79.

---

12 For further discussion of the dependency of my stylized picture of the world on the pervasiveness of the market, see especially Sturn & Dujmovits (2000) and my reply in Van Parijs (2001).

Barry, Brian. 1996b. "Surfers' Saviour", *Citizen's Income Bulletin* 22, 1-4.

Barry, Brian. 1997. "The attractions of basic income", in *Equality* (Jane Franklin ed.), London: IPPR, 157-171.

Barry, Brian. 2000. "Universal Basic Income and the Work Ethic", in *Boston Review* 25(5), 14-15; also in P. Van Parijs & al. *What's Wrong with a Free Lunch?*, Boston: Beacon Press, 2001.

Barry, Brian. 2005. *Why Does Social Justice Matter?*, New York: Wiley.

Daniels, Norman. 1985. *Just Health Care*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dworkin, Ronald. 1981. "What is Equality? Part II: Equality of Resources", *Philosophy and Public Affairs* 10, 283-345; also in R. Dworkin, *Sovereign Virtue*, Cambridge: Harvard University Press, 2000, 65-119.

Dworkin, Ronald. 1983. « Why liberals should care about equality ? », in *New York Review of Books*, February 3, 1983; also in R. Dworkin, *A Matter of Principle*, Oxford: Oxford University Press, 1985, 205-13.

Dworkin, Ronald. 1990. "Foundations of Liberal Equality", in *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. XI (G.B. Peterson ed.), Salt Lake City: University of Utah Press, 1-119.

Dworkin, Ronald. 2000. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press.

Dworkin, Ronald. 2002. "Sovereign Virtue revisited", *Ethics* 113, 106-43.

Dworkin, Ronald. 2004. "Ronald Dworkin Replies", in *Dworkin and his Critics* (Burley, Justine ed.). Oxford: Blackwell, 339-95.

Dworkin, Ronald. 2006. *Is Democracy Possible Now ? Principles for a new political debate*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

Huet, François. 1853. *Le Règne social du christianisme*, Paris: Firmin Didot & Bruxelles: Decq.

Otsuka, Michael. 2004. "Liberty, Equality, Envy, and Abstraction", in *Dworkin and his Critics* (J. Burley ed.). Oxford: Blackwell, 70-79.

Paine, Thomas. 1796. "Agrarian justice", in *The Life and Major Writings of Thomas Paine* (P.F. Foner ed.), Secaucus (NJ): Citadel Press, 1974, 605-623.

Rawls, John. 1967. "Distributive Justice", in *Philosophy, Politics, and Society* (P. Laslett & W.G. Runciman eds., Oxford : Blackwell, 58-82 ; also in J. Rawls, *Collected Papers* (S. Freeman eds.), Cambridge : Harvard University Press, 1999, 130-153.

Rawls, John. 1971 (revised 1999). *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Rawls, John. 1974. "A Reply to Alexander and Musgrave", *Quarterly Journal of Economics* 88, 633-55; also in J. Rawls, *Collected Papers* (S. Freeman eds.), Cambridge : Harvard University Press, 1999, 232-53.

Rawls, John. 1988. "The Priority of Right and Ideas of the Good", *Philosophy and Public Affairs* 17, 251-76; also in J. Rawls, *Collected Papers* (S. Freeman, ed.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999, 449-72.

Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.

Rawls, John. 2001. *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge (Mass.): Harvard university Press.

Scanlon, Thomas. 1973. "Rawls' Theory of Justice", *University of Pennsylvania Law Review* 121, 1973, 1020-69.

Sturn, Richard & Dujmovits, Rudi. 2000. "Basic Income in Complex Worlds. Individual Freedom and Social Interdependencies", *Analyse und Kritik* 22 (2), 198-222.

Tobin, James, Pechman, Joseph A. & Mieszkowski, Peter M. 1967. "Is a Negative Income Tax Practical?", *The Yale Law Journal* 77 (1), 1-27.

Van Parijs, Philippe. 1988. "Rawls face aux libertariens", in *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*, Paris: Le Seuil, 193-218; also (revised) in P. Van Parijs, *Qu'est-ce qu'une société juste?*, Paris: Le Seuil, 1991, 193-218.

Van Parijs, Philippe. 1991. "Why surfers should be fed. The liberal case for an unconditional basic income", *Philosophy and Public Affairs* 20, 101-131.

Van Parijs, Philippe. 1995. *Real Freedom for All*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Van Parijs, Philippe. 2001. "Real Freedom, the Market and the Family. A Reply", *Analyse & Kritik* 23 (1), 106-131.

Van Parijs, Philippe. 2002. "Difference Principles", in *The Cambridge Companion to John Rawls* (Samuel Freeman ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 200-240.

Van Parijs, Philippe. 2007. “International Distributive Justice” , in *The Blackwell's Companion to Political Philosophy* (R.E. Goodin, P. Pettit & T. Pogge eds.), Oxford & New York: Blackwell, Vol. II, 638-52.

Van Parijs, Philippe. 2009. “Egalitarian Justice, Left Libertarianism and the Market” in *The Anatomy of Justice. Themes from the Political Philosophy of Hillel Steiner* (I. Carter, S. de Wijze & M. Kramer eds.), London: Routledge.

## Justicia distributiva y reconocimiento: una expansión de la propuesta de Honneth<sup>1</sup>

*Gustavo Pereira*

Axel Honneth ha presentado uno de los modelos normativos de reconocimiento de mayor influencia en la discusión contemporánea. Tomando como punto de referencia a la filosofía de Hegel en el período de Jena y la psicología social de Mead (Honneth, 1997), postula la tesis de que la reproducción de la vida social se cumple bajo el imperativo de un reconocimiento recíproco, debido a que los sujetos sólo constituyen su identidad si aprenden a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción. Este imperativo de reconocimiento, que se encuentra integrado en el proceso de la vida social, opera como una coerción normativa que fuerza a los individuos a realizar una delimitación de los contenidos que pretenden sean reconocidos por los otros. Dicho recorte, forzado por la necesidad de reconocimiento, garantiza la expresión social de las siempre crecientes pretensiones del sujeto. Es por esto, sostiene Honneth, que el proceso histórico de individuación se liga al presupuesto de una simultánea expansión de las relaciones de reconocimiento recíproco. De ahí que los cambios sociales normativamente orientados sean impulsados por las luchas moralmente motivadas de grupos sociales que pretenden

---

1 Este artículo fue previamente publicado en la Revista *Andamios*, volumen 8, número 17, septiembre-diciembre 2011, pp. 201-232.

implantar formas ampliadas de reconocimiento recíproco institucional y cultural (Honneth, 1997: 114-115). Por esto último, la dependencia característicamente humana del reconocimiento intersubjetivo se configura de acuerdo al modo particular en que se institucionaliza la mutua concesión del reconocimiento en una sociedad.

El imperativo de reconocimiento recíproco, en tanto que motivación moral para los cambios sociales, le permite a Honneth estructurar la formulación general de un modelo normativo caracterizado por la diferenciación de tres formas de reconocimiento recíproco, que son las relaciones primarias de amor o de amistad, las de derecho que manifiestan el reconocimiento jurídico, y la adhesión solidaria que expresa la comunidad de valor. A su vez, estas formas de reconocimiento se corresponden con tres formas que tiene el sujeto de establecer relaciones consigo mismo: ellas son la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima. El amor representa el primer estadio de reconocimiento recíproco y en él los sujetos se confirman en su naturaleza necesitada y se reconocen como sujetos de necesidad (Honneth, 1997: 118). El reconocimiento jurídico, por su parte, establece en términos generales el tratamiento igualitario a través de la materialización que supone la positivación jurídica de derechos, mientras que en el caso del reconocimiento asentado en la solidaridad se expresa la valoración social simétrica entre sujetos individualizados y autónomos. Simétrico en este caso no es sinónimo de igual medida, sino “que todo sujeto, sin escalonamientos, tiene la oportunidad de sentirse en sus propias operaciones y capacidades como valioso para la sociedad”. (Honneth, 1997: 159)

La negación de estas formas de reconocimiento, sostiene Honneth, consisten en instancias de menosprecio, por las cuales se lesiona a las personas en la autocomprensión que deben ganar recíprocamente. Esto se produce al trastornar la autorreferencia práctica de una

persona, esto es, la autoconfianza, el autorrespeto o la autoestima, de tal manera que le es arrebatado el reconocimiento de sus pretensiones de identidad.

Una de las ventajas significativas que tiene la propuesta de Honneth es que unifica en su modelo tanto las demandas de justicia como las de reconocimiento. Sin embargo, lo que denomina como la esfera de la justicia, que se constituye a partir de la idea de igual dignidad, parece agotarse en el concepto de derechos y en las tres generaciones de los mismos. Si bien el contar con un conjunto de derechos tan amplio como los indicados es sumamente importante, debe decirse que esto no es suficiente para explicar con solvencia el alcance de la justicia, y la razón para ello es que este reconocimiento legal nada nos dice acerca de cómo realizar tales derechos. Ninguna de las discusiones relevantes del intenso debate sobre justicia distributiva de los últimos treinta años es adecuadamente considerada por Honneth, y todas ellas conducen directa o indirectamente a la realización de los derechos postulados. Cuestiones tales como la responsabilización por las propias decisiones, la identificación de principios contributivos, el carácter de las compensaciones o la base de información relevante, son ajenos a esta perspectiva, lo que hace que su propuesta sea especialmente débil en este aspecto.

Mi intención es explorar las posibilidades de expansión del modelo de reconocimiento de Honneth, de tal forma de contribuir al desarrollo de una herramienta más precisa para evaluar la justicia social y, a la vez, postular los mejores caminos para su efectiva realizabilidad. Esta tarea puede ser considerada como un avance en el desarrollo de una teoría crítica de la justicia que contemple tanto las demandas de reconocimiento como las de justicia, y que al estructurarse en torno a la idea de igual dignidad y contemplar a la vez la autorrealización, dotará a los

afectados del suficiente poder para que intervengan crecientemente en la toma de decisiones que afectan sus vidas.

El punto de articulación para realizar este objetivo es la idealización del sujeto que supone Honneth, que opera como criterio para identificar cuáles concepciones de justicia son más apropiadas para contribuir a dotar de mayor densidad a su propuesta; esto será abordado en el siguiente capítulo. A continuación se procederá a la identificación de una base de información adecuada que potencie la realización de la igual dignidad que articula el campo de la justicia, los supuestos de vulnerabilidad e intersubjetividad en el enfoque de las capacidades de Sen lo convierten en el mejor candidato para proveer la base de información requerida. Por último se presentarán principios de justicia que, en tanto criterios normativos, orientarán la toma de decisiones acerca de cuestiones tales como ¿cuándo alguien está en condiciones de contribuir a la cooperación social?, ¿cuándo alguien es responsable de sus resultados y debe ser compensado?, ¿qué debe producirse en la sociedad y cómo debe hacerse?, y ¿cómo deben distribuirse los beneficios de ello?

## **1. Autonomía de reconocimiento recíproco y teorías de justicia**

Honneth explícitamente sostiene que toma como punto de partida una concepción del sujeto que denomina autonomía de reconocimiento recíproco. Esta autonomía conjuga la autodeterminación de matriz kantiana por la cual una persona es capaz de darse su propia ley, con el reconocimiento de cuño hegeliano. Como se ha indicado esto se especifica a través de un proceso en el que la autonomía se alcanza solamente bajo condiciones sociales que la propicien, y en ello es un logro enorme ser capaz de confiar en nuestros sentimientos e intuiciones, defender lo que creemos y considerar nuestros proyectos como

valiosos. En el creciente logro de su autonomía los sujetos son vulnerables a las injusticias que pueden menoscabarla, y esto significa tanto la privación material como las alteraciones o trastornos de los nexos sociales para asegurar tal autonomía. La vulnerabilidad asumida permite tomar distancia y ajustar algunas idealizaciones del sujeto que no son suficientemente sensibles a circunstancias en que los requerimientos materiales y sociales para el logro de la autonomía sean bloqueados, alterados o trastornados.

Para explicar el camino que ha permitido ir incorporando una creciente vulnerabilidad como un parámetro que afecta la reflexión sobre los problemas de justicia social, es imprescindible remitir a una primera autocomprensión moderna, que es consecuencia de los procesos de racionalización social que hacen que las tradiciones culturales devengan reflexivas en tanto sacrifican su validez sobrentendida y se abren a la crítica, por lo tanto la continuidad de una tradición exigirá la reapropiación consciente a través de las nuevas generaciones. A su vez, los procesos de socialización producen cada vez más competencias formales, es decir, estructuras cognitivas, que progresivamente se desprenden de contenidos concretos. Por otra parte, las personas adquieren, cada vez con más frecuencia, una identidad abstracta del yo, donde la capacidad para un autocontrol posconvencional es la respuesta a la expectativa social de decisiones autónomas y proyectos individuales de vida (Habermas, 1987: 216). Este proceso es el trasfondo para una autocomprensión moderna donde el incremento de la libertad y la autonomía individual puede ser resumida en la intuición de que cuanto menores sean las restricciones que otros puedan imponer a las acciones de alguien, mayor será la capacidad para actuar en conformidad con las propias preferencias.

Esta intuición básica es traducida a programas que tienen por objetivo el crear una sociedad justa. A su vez,

estos programas parten de idealizaciones del sujeto que pretenden explicar el comportamiento y la motivación para la acción de las personas, y para hacerlo no reproducen la realidad fotográficamente sino que, en tanto idealizaciones, realizan restricciones que captan lo más relevante de la acción humana y permiten explicarla de forma apropiada (Gibbard y Varian, 1978, Le Grand, 2003). Como las idealizaciones en juego aspiran a potenciar al máximo la capacidad de acción, se reconocerá diferentes grados de vulnerabilidad, y en función de este rasgo, según Anderson y Honneth, es posible ordenar las propuestas de justicia bajo tres categorías principales:

a) La primera de ellas tiene por objeto el reducir, todo lo que sea posible, la dependencia que pueda tener el individuo con respecto a los otros agentes, por lo tanto serán concebidas como una amenaza a la autonomía tanto las pertenencias comunitarias no elegidas, como también la necesidad de apelar a los beneficios de la cooperación social. Este objetivo de maximizar la libertad negativa, que es el rasgo distintivo de las posiciones libertaristas, descansa en una idealización del sujeto como alguien absolutamente autosuficiente, es decir, capaz de distanciarse de sus circunstancias y procesar sus decisiones en forma racional y deliberada. Honneth sostiene que esta perspectiva centrada en tal idealización falla radicalmente al conceptualizar la interdependencia de los individuos, su vulnerabilidad y muy especialmente su condición de seres de necesidad (Anderson y Honneth, 2005: 129). Una vez que en los intentos de postular programas de justicia distributiva se reconoce que la formulación de la autonomía debe incorporar una mayor vulnerabilidad que la que admite el modelo libertarista, se abre el camino de una nueva perspectiva para la justicia social.

b) Una mayor sensibilidad a la vulnerabilidad permite reconocer que para alcanzar la autonomía es preciso contar con recursos y con las circunstancias

apropiadas para ser efectivamente capaz de llevar adelante la vida que se considera valiosa. Esto supone que la autonomía solamente llegará a lograrse si se aseguran condiciones materiales que permitan superar circunstancias adversas; de esta forma el garantizar educación, alimentación, vivienda, oportunidades de participación o un ingreso apropiado se convierten en medios para poder llevar adelante el plan de vida que se considere valioso. La propuesta de justicia del liberalismo igualitario que tiene a Rawls y a Dworkin como principales exponentes es sin duda la mejor expresión de esta perspectiva.

c) La tercera perspectiva presenta la mayor sensibilidad a la vulnerabilidad como consecuencia de conceptualizar a la autonomía en términos de reconocimiento recíproco; esto supone asumir que siempre la constitución del sujeto se realizará en un contexto relacional y ello requiere que se den un conjunto de condiciones que puedan sustentar esta autonomía. Para esta perspectiva, la autonomía siempre depende de las relaciones que se logran con otros y que en virtud de ello siempre pueden ser afectadas, alteradas o socavadas, por lo tanto la posibilidad de vulnerar este tipo de autonomía es considerablemente mayor a la que se da en los modelos antes indicados, es decir, los que tienen al libertarismo y al liberalismo igualitario como mayores protagonistas. Honneth es quien presenta esta versión de la autonomía, en la que la posibilidad de ser autónomo dependerá de las relaciones de reconocimiento que permitan garantizar las formas de autorrelación práctica de la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima. Es preciso destacar que estas formas de relación consigo mismo no son creencias sobre uno mismo ni estados emocionales, sino que son propiedades que surgen de un proceso dinámico donde los individuos se experimentan como poseedores de un cierto status, esto es, que son objeto de consideración, agentes responsables, y contribuyentes valiosos a proyectos

compartidos. “Entonces, la relación de alguien consigo mismo no es una cuestión de un yo solitario reflexionando sobre sí mismo, sino que es el resultado de un proceso *intersubjetivo* en curso, en el cual las actitudes de alguien hacia sí mismo emergen en su encuentro con la actitud de otro hacia él.” (Anderson y Honneth, 2005: 131)

La diferencia sustancial entre estas tres diferentes formas de realizar el ideal de la autonomía a través de programas de justicia social radica en que en las idealizaciones del sujeto subyacentes a los modelos se procesa una paulatina incorporación de la vulnerabilidad y un creciente reconocimiento de la interdependencia de los individuos. Puede decirse que, en el caso del libertarismo, la vulnerabilidad es prácticamente ajena a la idealización del sujeto de la que parte, por lo que estamos muy cerca de un sujeto autónomo que logra tal autosuficiencia que la provisión de medios es secundaria o al menos se encuentra siempre bajo su potestad alcanzarla. La autonomía supuesta en el libertarismo implica que el sujeto tiene un control absoluto sobre sus preferencias y fines, de tal forma que siempre las decisiones que se tomen serán consecuencia de una situación donde se conjugará la capacidad de deliberación con la información suficiente acerca de las circunstancias relevantes. Este control tanto sobre las circunstancias que pueden afectarlo como sobre sus propias capacidades es la razón para que en el libertarismo las personas siempre sean consideradas responsables por los resultados conseguidos (Nozick, 1988).

En el caso del liberalismo igualitario, la mayor sensibilidad a las circunstancias provoca la asunción de un sujeto más vulnerable, y por lo tanto necesitado de ciertos medios, que operan como posibilitadores del logro de la autonomía personal. Esta perspectiva reconoce que no hay merecimiento alguno en el hecho de que alguien nazca en una posición social que lo favorecerá a lo largo de su vida, o que tenga una dotación natural que le permita obtener un

alto control de medios, o por el contrario que tanto su posición social como su dotación natural sean obstáculos significativos para que se pueda llevar adelante su plan de vida. En la medida en que estas circunstancias no tienen justificación moral alguna y además son una causa de diferenciación social, deben ser contrarrestadas por los arreglos de justicia que se implementen (Rawls, 1979, 1996, 2002, Dworkin, 1981, 2000).

Sin embargo, el reconocimiento de esta mayor vulnerabilidad no explica en forma suficiente toda la relevancia que tienen las circunstancias que afectan a un individuo en el logro de su autonomía. En tal sentido puede afirmarse que el liberalismo igualitario es ciego ante los procesos de conformación de preferencias, debido a que la versión del sujeto que supone es capaz de llevar a cabo solamente una evaluación débil y no una fuerte. Esto significa que si bien en ambos tipos de evaluación se lleva adelante un proceso de reflexión y deliberación, en el caso de la evaluación débil este proceso culmina en un cálculo de consecuencias y ajuste al plan de vida asumida, mientras que en el caso de la evaluación fuerte se alcanza un nivel de profundidad que permite tematizar la génesis de preferencias y fines que conforman un plan de vida.<sup>2</sup> La consecuencia que se sigue de esto último es que el liberalismo igualitario es ciego a hechos tales como que alguien pueda tener una preferencia que sea consecuencia de un proceso cercado por la marginación y la injusticia, y que en función de ella tome decisiones que lo coloquen en una situación desfavorable. Debido a la ceguera ante estas

---

2 En el caso de Rawls la revisabilidad del plan de vida es algo inherente a la persona moral; mi

postulación de que esto se reduce a una evaluación débil se explica no por lo explícitamente indicado por Rawls sino de lo que se sigue de la operativa de su propuesta y sus posibles consecuencias. Cf. Honneth y Anderson, 2005: 141-143, Sandel, 2000: 199-205, Pereira, 2007:67-71.

circunstancias, el liberalismo igualitario sostendrá que en estos casos el sujeto es siempre responsable por las decisiones que fuesen consecuencia de estas preferencias constituidas bajo condiciones de marginación e injusticia (Dworkin, 2000: 293).

La autonomía de reconocimiento recíproco, al asumir una mayor vulnerabilidad y partir de la intersubjetividad como requisito para alcanzar la autonomía, es capaz de superar las dificultades de los enfoques anteriores. La razón principal es que una autonomía de reconocimiento recíproco, en la medida que siempre requiere de una incorporación radical de la alteridad, garantizará las circunstancias materiales y culturales que la propicien, a la vez que establecerá las bases para un procesamiento reflexivo de fines, preferencias y de las circunstancias que afectan la propia vida. Esto último posibilita que el sujeto no solamente sea capaz de reflexionar, tomar distancia y modificar las preferencias y fines que estructuran la propia vida, sino también habilita a que pueda enfrentar patologías sociales tales como el consumismo o las preferencias adaptativas (Cortina, 2002, Bauman, 2007, Barber, 2007, Pereira, 2009). Además a esta autonomía de reconocimiento recíproco puede agregársele un rasgo más que la diferencia de las otras idealizaciones, ya que supone que las personas no son meros receptores de justicia, sino que son actores que tienen un rol activo en la toma de decisiones que involucra cuestiones tales como qué producir, cómo hacerlo y cómo distribuir lo obtenido en tales procesos. Para garantizar que las personas puedan efectivamente ser agentes de justicia es preciso que sean capaces de justificar argumentativamente sus posiciones en términos de generalidad y reciprocidad (Forst, 2002, Young, 1999) por lo que será necesario garantizar todo lo necesario para que puedan desempeñarse de tal forma.

Estos rasgos configuran la idealización del sujeto más apropiada para una propuesta de justicia distributiva

que supere los problemas atribuidos al libertarismo y al liberalismo igualitario y que permite proyectar la ampliación de la propuesta de Honneth. A continuación veremos con más detalle esto último a través de la caracterización de la base de información más adecuada para esta autonomía de reconocimiento recíproco.

## **2. Bases de información y autonomía de reconocimiento recíproco**

A partir de las críticas que Honneth presenta a algunos proyectos de justicia distributiva es posible proyectar el alcance que tendría una teoría de justicia sustentada en base a la autonomía de reconocimiento recíproco. Esta perspectiva, como ya se ha señalado, tendría la virtud principal de incorporar una mayor sensibilidad a la vulnerabilidad que los otros enfoques indicados. Sin embargo, si bien las críticas que Honneth formula son correctas, su recorrido por los posibles candidatos a ocupar el espacio de una justicia basada en un sujeto de reconocimiento recíproco es limitado. Ante la posible pregunta por cuál propuesta de justicia distributiva debería ocupar ese espacio, es imprescindible contemplar la discusión sobre la base de información que se tomará y ello no es considerado por Honneth. La pregunta por la igualdad de qué<sup>3</sup>, permite explicitar la potencialidad que tienen los distintos programas de justicia distributiva para ocupar un espacio que permita dar cuenta de las condiciones necesarias para el logro de una autonomía de reconocimiento recíproco, y que por lo tanto garantice el acceso a aquello que permite asegurar la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima, sea esto tanto en términos de

---

3 Esta pregunta resume las más interesantes y fructíferas discusiones sobre justicia distributiva. Cf. Dworkin,1981, Daniels,1990, Cohen, 1989, Sen, 1994, 1995, Rawls, 1986, Roemer, 1986.

protección legal, de control de medios omnivalentes o de pautas de valoración social que permitan llevar adelante un plan de vida.

En función de lo anterior, además del criterio que se ha presentado al inicio para diferenciar las propuestas de justicia en función de las diferentes sensibilidades a la vulnerabilidad, es sumamente útil el incorporar el criterio de la base de información. Este supone tomar como referencia la información considerada relevante para comparar qué personas se encuentran mejor y peor posicionadas. Al realizar tal especificación, se deja fuera un conjunto de información que desde un punto de vista normativo no es significativo para la teoría, y que es excluido o considerado como secundario. A la vez, estas bases de información pueden desagregarse en las características de la persona que operan de base para la evaluación, y en la forma en que tales características son combinadas. Como ejemplo de esas características personales pertinentes se encuentran las libertades, los bienes primarios, los recursos, los derechos o las oportunidades, y como ejemplo de cómo pueden ser combinadas tenemos la prioridad lexicográfica y *maximin*, la igualdad, la maximización de la suma, entre otros (Sen, 1995: 90-91).

De acuerdo a estos criterios es que puede hablarse de igualdad de bienestar, de medios y de capacidades, en función de qué se tome como espacio para las evaluaciones normativas de justicia: el bienestar personal, los medios, o las capacidades respectivamente. Estas bases no son ajenas al criterio de la sensibilidad a la vulnerabilidad, ya que dependiendo de la característica personal relevante que se tome la propuesta será más o menos sensible a la vulnerabilidad. En tal sentido, quiero sostener que la base de información es complementaria del criterio de la vulnerabilidad en la tarea de evaluar la propuesta de justicia más apropiada para un sujeto de reconocimiento recíproco.

La clasificación de las propuestas igualitarias de justicia distributiva en función de la base de información en teorías de bienestar, de medios y de capacidades, si bien no es exhaustiva, permite ordenar el complejo universo que conforman los programas igualitarios de justicia, que a su vez son los que podrían llegar a calificar como los más adecuados para una autonomía de reconocimiento recíproco. Una rápida caracterización de estas propuestas es necesaria para avanzar en la identificación de la más apropiada. En tal sentido puede afirmarse que las teorías de bienestar tienen por característica el realizar las evaluaciones de justicia en el espacio de la satisfacción de las preferencias personales en términos de utilidad. En consonancia con este criterio normativo, la *igualdad de bienestar* sostiene que un esquema distributivo trata a las personas como iguales cuando distribuye o transfiere recursos entre ellos, hasta que ninguna ulterior distribución o transferencia puede hacerlos más iguales respecto al bienestar. La noción de bienestar encarna la idea de que aunque las personas pudieran ser iguales en algunos aspectos tales como el ingreso, podrían no serlo en un sentido más fundamental para la justicia distributiva; por ejemplo, una persona con discapacidades se encuentra en peor situación que otra que no tiene tales discapacidades aunque tenga el mismo ingreso. Pero si bien este enfoque tiene como ventaja el adecuar los criterios de justicia a las diferencias propias de cada sujeto, tal sensibilidad a la variabilidad interpersonal las lleva a caer en el subjetivismo. Esto se debe a que al intentar igualar en lo que cada uno demanda para alcanzar cierto bienestar, toda pretensión individual de satisfacción de preferencias se vuelve relevante, lo que determina que se deban transferir recursos para satisfacer las preferencias -cualesquiera sean- de aquellos que tienen una situación deficitaria de bienestar. Por ejemplo, dos personas pueden alcanzar el mismo bienestar a través de la satisfacción de preferencias tan

distintas como una excursión a pescar o un crucero por el Mediterráneo, y ambas preferencias serían igualmente relevantes al producir en los afectados el mismo bienestar.

En contraposición a las teorías de bienestar y como un intento de solucionar sus problemas, se encuentran las teorías de medios. Éstas introducen como variable para la evaluación de los problemas de justicia un conjunto objetivo de medios tales como bienes primarios o recursos, enfatizando no la satisfacción de preferencias sino el control de un conjunto objetivo de dichos medios. Estos últimos son cosas tales como libertades básicas, oportunidades e ingreso, y tienen la característica distintiva de permitir llevar adelante una amplia gama de planes de vida. Por lo tanto, la igualdad de medios sostiene que se trata como iguales a las personas cuando, teniendo en cuenta el conjunto total de recursos, se distribuyen o transfieren hasta que ninguna otra distribución o transferencia pueda igualar más el conjunto de recursos que cada persona posee. Una de las críticas más importantes a que ha sido sometida esta perspectiva es que estos medios objetivos son rígidos con respecto a la variabilidad intersubjetiva, es decir, que un mismo conjunto de medios no varía en función de las necesidades o capacidades de los afectados. De ahí que, por ejemplo, una discapacidad de algún tipo que determina cómo un sujeto hace uso de sus libertades, de sus oportunidades y de su ingreso, no sería tenida en cuenta en las disposiciones distributivas propias de este enfoque.

Por último, las teorías de capacidades, a través de la presentación de un conjunto de capacidades elementales que permiten expandir la libertad real de los sujetos, pretenden superar tanto la rigidez de las teorías de medios como el subjetivismo de las teorías de bienestar. Para lograr esto último colocan el punto de atención en lo que se *puede hacer con* los medios y no en los medios mismos, por lo tanto la igualdad de capacidades sostiene que se trata como

iguales a las personas cuando la distribución o transferencia de recursos se realiza de tal forma que asegure un conjunto de capacidades que permitan a los afectados alcanzar aquello que es valioso para cada quien, expandiendo de esta forma su libertad real.

Esta última base de información ha sido desarrollada por Sen y Nussbaum, y tiene como principal punto de contacto con lo demandado por la autonomía de reconocimiento recíproco el asumir un sujeto vulnerable y contar con la intersubjetividad como clave para la expansión de la libertad. A continuación se presentarán con mayor detalle estos rasgos de la propuesta de Sen como forma de sustentar que la base de información de las capacidades es la más apropiada para una autonomía de reconocimiento recíproco.

### **3. Capacidades y reconocimiento**

El enfoque de las capacidades de Amartya Sen ha tenido como característica distintiva la introducción de un nuevo espacio focal para realizar las evaluaciones de justicia. La intención de Sen ha sido proveer un marco normativo que permita realizar la evaluación del bien-estar<sup>4</sup> de las personas. Para ello pretende superar los riesgos subjetivistas que puede tener la búsqueda de una concepción adecuada de este concepto, puesto que es posible que al categorizar aquello que es valioso para una persona se incluyan todas sus preferencias con igual valor; esto se da, como ya se ha indicado, en el caso de las teorías bienestaristas (Sen, 1979: 470-471, 1994: 146-148). Sen se aleja de este riesgo y aspira a construir un criterio objetivo

---

4 Sen utiliza el término well-being para diferenciarlo de welfare, concepto utilizado dentro de la economía del bienestar. Los traductores han utilizado bienestar o bien-estar al traducir well-being; si bien la primera opción me parece más ajustada al castellano, la segunda es conceptualmente más precisa y optaré por ella.

de bien-estar, aunque a diferencia de las propuestas de medios de Rawls y Dworkin, con las que coincide en el rechazo al bienestarismo, no presentará un conjunto de medios objetivos. La razón para esto último es que pretende evitar el riesgo de fetichizar los medios, ya que es posible que al concentrarse en ellos como parámetro de justicia no se perciba la relevancia de la variabilidad interpersonal para las cuestiones de justicia. Para ello Sen determina un ámbito específico a partir del cual realizar las evaluaciones de justicia: el de las capacidades. La capacidad puede entenderse como la libertad con la que cuenta una persona para poder alcanzar ciertos funcionamientos, que son estados y acciones tales como “estar bien alimentado”, “tener buena salud”, o “participar en la vida de la comunidad”. Los funcionamientos son constitutivos del estado de una persona, y la evaluación del bien-estar depende de la evaluación de estos elementos. Entonces, la idea de capacidad representa las diversas combinaciones de funcionamientos que puede realizar una persona, y de ahí que su capacidad refleje la libertad que alguien tiene para llevar adelante un tipo de vida u otro (Sen, 1995: 53-54).

La base de información centrada en la capacidad se presenta como un candidato muy fuerte para ocupar el espacio que demanda la expansión del modelo de reconocimiento de Honneth. Las razones para postular esto deben ser rastreadas y reconstruidas a través de algunas posiciones manifiestas en la obra de Sen. Una de ellas es el rol determinante para la expansión de la libertad que Sen le otorga a la participación pública; el rol activo que le asigna al sujeto conecta con la posibilidad de una reconstrucción en términos intersubjetivistas del supuesto del sujeto del enfoque de las capacidades. Esto puede verse especialmente a partir de lo que Sen ha denominado como *el rol constitutivo* de la libertad, que hace a la importancia que tienen las libertades sustantivas en el enriquecimiento de la vida, y en ese sentido deben ser consideradas como partes

del desarrollo mismo (Sen, 1999: 36, Conill, 2004: 190-198). A su vez, este rol constitutivo de la libertad se encuentra especificado por capacidades elementales tales como ser capaz de evitar el hambre, la desnutrición, evitar la enfermedad y la muerte prematura, así como también las libertades generadas por la educación, la participación política y la discusión pública. El otorgarle a estas libertades un valor intrínseco permite especificar la autonomía del sujeto a partir de este conjunto de capacidades que pautan el carácter constitutivo de la libertad.<sup>5</sup> Algunas de estas capacidades elementales se manifiestan en la posibilidad de la participación política y pública, y son especialmente destacadas por Sen, quien sostiene que incluso una persona rica, al prohibírsele hablar libremente o participar en debates públicos, estaría privada de algo valioso para ella (1999: 36).

Sen no presenta explícitamente la idealización del sujeto que utiliza, pero de acuerdo a la relevancia que le otorga a la intersubjetividad en tanto que requerida para la realización de la libertad, podría reconstruirse la idea de sujeto que supone en términos de una autonomía de reconocimiento recíproco. Esto permitiría que el enfoque de las capacidades, al partir de un supuesto del sujeto similar al de Honneth, provea al modelo de reconocimiento de este último de la base informacional apropiada para sustanciar un programa de justicia social.

Otro de los puntos de destaque que posibilita el contacto con el modelo de Honneth es que la formación de preferencias, la socialización, las formas sutiles de discriminación y las normas sociales no son supuestas sino que son fuertemente tematizadas. Esto coincide con un supuesto del sujeto mucho más vulnerable que el que se puede encontrar dentro de los enfoques liberales, y que de

---

5 Esta especificación puede realizarse a través de la lista de capacidades presentada por Nussbaum (2000: 78-80). Ver anexo.

acuerdo a la categorización que se ha presentado a partir de Honneth sería lo distintivo de la autonomía de reconocimiento recíproco. La base de información de la capacidad, al ser más sensible a la vulnerabilidad ante las circunstancias, permite incorporar a las evaluaciones de justicia una mayor precisión al ser sensible a aspectos que no son captados por las evaluaciones que se realizan estrictamente en términos de medios. Por ejemplo, y como sostiene Robeyns, el asegurar el mismo conjunto de medios al hombre y a la mujer, conduciría a un liberal como Van Parijs a sostener que la justicia se ha alcanzado; sin embargo, desde una perspectiva como la del enfoque de las capacidades de Sen se examinarían además las restricciones sociales que pueden pesar sobre las elecciones personales, de tal forma que las evaluaciones de justicia ampliaran su foco a aspectos que tienen que ver con lo que las personas efectivamente pueden lograr con medios tales como el ingreso (Robeyns, 2003: 542-543).

Además de lo que se ha indicado, que permite proyectar la conexión del enfoque de las capacidades con el programa de reconocimiento de Honneth, debe agregarse una característica más, que consiste en que la propuesta de Sen provee solamente un marco normativo y no una teoría de justicia con sus correspondientes principios. Si bien la base de información de las capacidades tiene las ventajas ya indicadas, la posición de Sen (2009) de considerar que todo intento de postular principios conduce a una pérdida de sensibilidad a las circunstancias de aplicabilidad lo lleva a dejar sin responder algunas de las cuestiones más importantes que constituyen el debate sobre justicia distributiva de las últimas décadas.

Al respecto sostengo que el enfoque de las capacidades debe pagar el costo de su beneficio; es decir, la generalidad y sensibilidad a la variabilidad intersubjetiva le da una flexibilidad de la que carecen otras perspectivas como, por ejemplo, las teorías de medios, pero esto se logra

al costo de no manejar principios de justicia y dejar por lo tanto sin responder aspectos tan relevantes como: ¿cuál será el criterio que se utilizará para asegurar capacidades?; ¿cuáles de ellas deben ser contempladas por la justicia y cómo?; en el caso que se opte por una igualdad de mínimos, ¿qué sucede una vez superados esos mínimos?

Por ello una propuesta de justicia que expanda el modelo de reconocimiento de Honneth encuentra en las capacidades una base de información adecuada, aunque por otra parte si se pretende tener suficiente relevancia práctica será necesario responder a las preguntas indicadas y eso impone postular principios de justicia que orienten la distribución de recursos, estipulen las compensaciones y establezcan cuáles son las ventajas justificadas en una sociedad democrática.

#### **4. Autonomía y principios de justicia social**

La autonomía de reconocimiento recíproco, como se ha indicado, tiene una importante sensibilidad a la vulnerabilidad, a la vez que realiza un fuerte énfasis en la capacidad de justificar las posiciones de las personas acerca de qué producir, cómo hacerlo y cómo distribuir los resultados. Esta capacidad de justificación puede especificarse, siguiendo a Forst, en diferentes contextos prácticos que hace que el concepto de buenas razones también se diferencie de igual forma. A partir de esto Forst identifica cuatro autonomías que se corresponden con los contextos de justificación, y ellas son la autonomía ética, la legal, la política y la moral. Para presentar los rasgos de estas cuatro autonomías puede afirmarse que una persona puede ser considerada como éticamente autónoma cuando está en condiciones de responder con sentido y justificadamente acerca de lo que considera su vida buena, reflexionando para ello acerca de su identidad constituida en términos comunitarios y que depende de valores

compartidos (Forst, 2002: 262). Por su parte, la autonomía legal refiere a la libertad legalmente otorgada de las personas de ser actores responsables en distintas esferas reguladas por la ley; la autonomía legal presupone no solamente respeto recíproco y tolerancia, sino también deberes legales y responsabilidad por las propias acciones (263-264). La autonomía política que se manifiesta a través de justificaciones que se dan en el contexto propio de la política y la ciudadanía, implica que como ciudadanos se asume la responsabilidad no solamente por las propias acciones sino también por las de la comunidad política. Por último, la autonomía moral significa actuar de acuerdo a normas universalmente válidas (269).

Estas cuatro autonomías que presenta Forst permiten contar con un concepto de autonomía que, al estar diferenciado, es más sensible a las demandas de justificación que puedan surgir de los correspondientes contextos. A su vez, como esta autonomía de reconocimiento recíproco es altamente sensible a la vulnerabilidad de las personas ante las circunstancias, habilita a identificar y atribuir distintos grados de competencia en el ejercicio de la autonomía que debido a una mayor o menor vulnerabilidad logran las personas en distintos momentos de sus vidas. Es por ello que en la tarea de asignación de la autonomía de las personas pueden distinguirse grados, niveles o estadios que permiten alcanzar en forma diferencial lo que distingue a un sujeto autónomo de reconocimiento recíproco, y que le permite ejercer sus autonomías ética, legal, política y moral.

El reconocer estos diferentes grados de autonomía demanda que en aquellos casos en que las posibilidades de ser un sujeto plenamente argumentante se encuentren socavadas, se garantice todo lo necesario para que las personas puedan efectivamente participar en la argumentación, y para ello se les debe asegurar recursos y

un desarrollo adecuado de capacidades.<sup>6</sup> La necesidad de garantizar mínimos implica que será necesario atribuir tales grados de competencia. Para lograr esto es imprescindible manejar los conceptos ya indicados de *autonomía plena* y *autonomía potencial*, donde la autonomía plena se caracteriza por el logro de un desarrollo mínimo de las capacidades elementales propias de un sujeto autónomo, mientras que la autonomía potencial es aquel estadio en el que estas capacidades no alcanzan un desarrollo mínimo que permita identificar a un sujeto autónomo. Este desarrollo mínimo de capacidades cancela la posibilidad de interpretar a la plenitud de la autonomía como un estadio de ejercicio máximo de las capacidades del sujeto, y la postula por el contrario como algo alcanzable por todos bajo ciertas condiciones.

La pregunta que surge en este momento es por cuáles serán los criterios normativos especificados a través principios de justicia que permitirán realizar una distribución de recursos adecuada para una autonomía de reconocimiento recíproco. La formulación de estos principios debería estar orientada a garantizar que los resultados que surjan de su aplicabilidad garanticen la condición de autonomía de reconocimiento recíproco, por lo tanto estos principios no solamente deben concentrarse en los medios necesarios para ello sino también en las condiciones *intersubjetivas* requeridas para asegurar la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima.

Como se ha indicado, la base informacional de las capacidades se presenta como un candidato apropiado para cumplir con estas intenciones, por lo que las condiciones necesarias para asegurar una autonomía de reconocimiento recíproco se especificarían en términos de capacidad. A

---

6 Honneth (1991) tempranamente señaló la necesidad de que la ética discursiva asumiera la realización de las condiciones de posibilidad del diálogo en sus propias premisas morales.

---

partir de aquí puede postularse un primer principio de justicia cuya formulación podría ser la siguiente: *las personas a lo largo de su vida deberían tener garantizado un desarrollo de capacidades que les permita alcanzar una autonomía de reconocimiento recíproco*. El desarrollo de capacidades se alcanza al contar con medios materiales como el ingreso, la vivienda, la educación, etc., a la vez que las condiciones intersubjetivas apropiadas; también puede afirmarse que este principio es compatible con una igualdad radical de oportunidades. Esto implica que, tomando la base de información de las capacidades y siendo altamente sensible a las circunstancias de aplicabilidad, se cumpla con la exigencia de remover todos los obstáculos que impidan garantizar a través de los medios adecuados y las condiciones intersubjetivas necesarias, por una parte las cuatro autonomías (ética, legal, política y moral) en las que se diferencia la autonomía de reconocimiento recíproco, y por otra el logro de la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima que son para Honneth las tres dimensiones de la autonomía. Es de suponer que entre las cuatro autonomías y el logro de la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima se da un significativo solapamiento, de tal manera que al garantizar las autonomías a la vez se logra, al menos parcialmente, las relaciones prácticas consigo mismo indicadas. A su vez, las relaciones que los sujetos establecen consigo mismo a través de las instancias de reconocimiento les permite adquirir una progresiva seguridad para levantar sus reclamos de una creciente autonomía, propiciando al mismo tiempo el surgimiento de sentimientos de pertenencia que son una de las claves de la inclusión social (Walzer, 1993: 44-48). De esta forma se contaría con una gama de criterios normativos que permiten contemplar con suficiente precisión tanto justicia como reconocimiento. En tal sentido tendríamos en primera instancia la protección de la esfera íntima que Honneth presenta a través del principio del amor y el logro de la autoconfianza que ello supone,

luego contaríamos con una mayor diferenciación que la que Honneth propone con su principio del derecho al diferenciarlo en las autonomías legal, moral y política que garantizarían el logro del autorrespeto, y por último el principio del éxito coincidiría a grandes rasgos con la autonomía ética que permitiría asegurar la autoestima. Creo que hacer trabajar conjuntamente lo que Honneth y Forst presentan con respecto a la autonomía potencia la sensibilidad de los criterios a utilizar en la atribución de autonomía y habilita a la construcción de un sistema de indicadores que es imprescindible en la tarea de establecer diferentes grados del desarrollo de la misma. A este nivel de garantías mínimas para la autonomía lo he denominado *mínimos de dignidad*, porque es aquello a lo que todo ser humano tiene derecho simplemente por ser persona, y a su vez habilitan la inclusión social de los afectados.

Volviendo a la operativa del principio de justicia presentado, la base de información de las capacidades, como ya se ha indicado, tiene una flexibilidad tal que permite a partir de ella asegurar lo requerido por este principio, diferenciable en cuatro aspectos de la autonomía y en una precondition para su logro, que es la autoconfianza señalada por Honneth. Para ello será especialmente útil el contar con las diferentes listas de capacidades que se han presentado como una forma de especificar la autonomía de reconocimiento recíproco, que funcionan como una guía para la aplicabilidad y operan como un criterio normativo intermedio entre el primer principio y la autonomía de reconocimiento recíproco; entre ellas destaca especialmente la de Nussbaum.<sup>7</sup> Las

---

<sup>7</sup> Sen ha rechazado la posibilidad de construir una lista de capacidades, el argumento más importante que ofrece es que dicha lista implicaría una pérdida de sensibilidad a la variabilidad intercomunitaria. Ante esto Nussbaum ha respondido que su lista (ver anexo) es de capacidades y no de funcionamientos, y que por tanto puede hablarse de una lista universal de capacidades humanas centrales que son especificadas

---

listas de capacidades, al especificar la autonomía de reconocimiento, incluyen capacidades tales como las que aseguran el razonamiento práctico, la sociabilidad, el estar bien nutridos, el contar con una vivienda decorosa, el poder participar en la vida política, etc. Este criterio normativo tendría la función de operar como una mediación para la aplicabilidad entre el principio de justicia ya presentado y las medidas de justicia concretas, y tiene la virtud de poder orientar la toma de decisiones en cuestiones aplicadas destinadas a asegurar la autonomía de reconocimiento recíproco en sus diferentes especificaciones. A partir de la lista de Nussbaum puede afirmarse que las distintas capacidades que ella presenta contribuyen a garantizar los diferentes aspectos de la autonomía a través de la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima, siendo que en algunas circunstancias histórico-vitales del sujeto habrá una mayor relevancia de ciertas capacidades sobre otras. Todas las capacidades humanas centrales de Nussbaum tienen intervención en el logro de cada una de las esferas de reconocimiento que son transitadas en la ampliación de la autonomía, aunque seguramente tendrán un peso diferente en función de cada etapa. De esta forma, por ejemplo, la integridad física que indica Nussbaum poseerá mayor relevancia en la realización de la autoconfianza, mientras que en el logro del autorrespeto y la autoestima tendrán un rol destacable el razonamiento práctico, la afiliación y el control sobre el propio entorno. Los pesos diferenciales de las capacidades y su intervención en el logro de las distintas esferas de reconocimiento y las autonomías que posibilitan siempre demandarán y dependerán de una interpretación de la situación concreta de aplicabilidad. Si pensamos que Nussbaum establece un umbral de ejercicio mínimo de estas capacidades que deberían ser aseguradas porque ellas

constituyen la dignidad de un ser humano, la convergencia de los criterios que he tomado de Honneth y Forst permitirían desagregar ese concepto de dignidad en cinco aspectos que son imprescindibles para su efectiva realización: la precondition de la autoconfianza y las autorrelaciones prácticas del autorrespeto y la autoestima que coinciden con las autonomías ética, legal, política y moral. De esa forma se contaría con una guía normativa complementaria a la de Nussbaum para el logro de la autonomía de reconocimiento recíproco. El tener criterios normativos más específicos permite reducir la distancia que existe entre la situación real y el ideal de justicia manifiesto a través de principios de justicia, lo que es sumamente positivo al pensar en la aplicabilidad.

El primer principio de justicia presentado tiene por objeto los sujetos que se encuentren con un desarrollo de la autonomía de reconocimiento recíproco por debajo de su ejercicio mínimo, esto es, lo que se ha denominado *autonomía potencial*. El objetivo del principio es que estos sujetos puedan alcanzar un ejercicio mínimo de su autonomía, y para alcanzarla se utilizará la base de información de las capacidades y en particular la lista de capacidades de Nussbaum que oficia como mediación entre el principio y las medidas concretas. Esta lista, a su vez, actuará conjuntamente con las relaciones consigo mismo que surgen en las distintas esferas de reconocimiento y las cuatro autonomías en las que pueden ser diferenciadas, lo que permitirá orientar tanto la implementación de medidas institucionales y el diseño de políticas, como la construcción de indicadores para evaluar el desarrollo y el logro de la autonomía de los afectados. Estas características del primer principio pueden resumirse en el siguiente cuadro:

### Rasgos del primer principio de justicia

<i>Estadio de la autonomía de reconocimiento recíproco</i>	<i>Base de información</i>	<i>Relación consigo mismo y diferenciación en autonomías</i>	
Potencial: por debajo de su ejercicio mínimo  Sujetos con significativa vulnerabilidad  Menor responsabilidad y capacidad contributiva	Capacidades elementales  Lista de Nussbaum	Autoconfianza	
		Autorrespeto	Autonomía legal
			Autonomía política
			Autonomía moral
	Autoestima	Autonomía ética	

A partir de un mínimo garantizado de capacidades elementales las personas podrán justificar y decidir en términos de igualdad y reciprocidad cuáles son las políticas distributivas y de reconocimiento aceptables. Pero como ya se ha indicado, para alcanzar esta situación es preciso reconocer en primer lugar que el ejercicio de la autonomía no está asegurado para todos en su ejercicio mínimo y esto impone una toma de decisiones sin la participación de los afectados para proveerles el desarrollo necesario de la autonomía. Este principio, en caso de que los afectados estuviesen en condiciones de hacerlo, lo habrían formulado y aceptado; esta justificación contrafáctica remite a la idea de igualdad que en virtud de su potencial normativo impone como irrebalsable el tratamiento igualitario que se le debe a todos. Para garantizar efectivamente esta igual

dignidad, la discusión por la mejor base de información ha sido de suma importancia.

Luego que alguien logra efectivamente los mínimos que le permiten asegurar su condición de autonomía de reconocimiento recíproco, deberíamos preguntarnos si la base de información de las capacidades es la más apropiada. La superación de este umbral implica que alguien es capaz de justificar sus posiciones, beneficiarse de la cooperación social y asumir responsabilidades por las decisiones que toma. Esto también reduce la vulnerabilidad que se le atribuía a alguien que no fuese plenamente autónomo, de tal forma que vuelve imprescindible preguntarse por el rol contributivo que se debe exigir y también por la responsabilización ante los resultados de las decisiones que toma. La mayor vulnerabilidad, propia de la autonomía potencial, que habilitaba a contar con una base de información de capacidades no se planteaba estos problemas, y estas cuestiones eran ajenas al principio de justicia presentado más arriba. En este momento y dada la reducción de la vulnerabilidad, creo que el optar por los criterios distributivos de una igualdad de medios, por ejemplo bienes primarios o recursos, brindaría una respuesta apropiada a la contribución y responsabilización de los afectados. De hecho, las propuestas de medios son las que han procesado la mejor discusión y realizado los mayores aportes a este tipo de problemas (Rawls, 1986: 196, Dworkin, 2000: 287-290).

Ante esta situación se puede introducir, entonces, un segundo principio que demandará que una vez superado el umbral de autonomía sea posible que *las personas para alcanzar los fines que se propongan en virtud de su condición de sujetos de reconocimiento recíproco, en diferentes momentos de sus vidas tengan diferentes conjuntos de riqueza que sean consecuencia de sus propias elecciones, siempre y cuando estos resultados no se sustenten en circunstancias arbitrarias tales como diferencias en dotación natural, talento o suerte.* Este principio, como consecuencia de

suponer sujetos autónomos, puede trasladar el peso de su lógica distributiva a las elecciones de los afectados; de esta forma se introduce la necesidad de un criterio que responsabilice a las personas por el resultado de sus decisiones. De la responsabilidad por los resultados se excluyen las circunstancias arbitrarias que podrían afectarlos, tales como dotación natural o suerte. Es preciso indicar que aunque este principio guarda similitudes con el principio de diferencia rawlsiano, la mayor divergencia con este último se sustenta en el énfasis que hace en la responsabilidad de los afectados (Pereira, 2004: 245-248).

La idea de autonomía y la diferenciación de estadios de desarrollo es el recurso que he utilizado para la atribución de responsabilidad por las propias decisiones, y en función de ello determinar a quiénes se les debería compensar por sus resultados desventajosos. Por debajo del umbral que asegura la condición de autonomía, la fragilidad ante las circunstancias bloquea tanto la posibilidad de responsabilizar plenamente a las personas por su toma de decisiones, como la de plantear su contribución a la cooperación social. Además de injusto, sería cínico responsabilizar plenamente a alguien que haya nacido y se hubiese desarrollado en un contexto de pobreza extrema por la situación que vive; probablemente las decisiones que lo condujeron a esa situación reflejan un desarrollo de capacidades inadecuado para poder decidir libremente sobre su vida. Tampoco tendría mucho sentido pensar en la capacidad contributiva de personas que apenas cuentan con lo mínimo para poder sobrevivir. Bajo estas condiciones, el imperativo que domina es el de garantizar el desarrollo de capacidades elementales orientadas a asegurar la condición de autonomía de reconocimiento recíproco.

En otro sitio he presentado en detalle mecanismos distributivos y compensatorios que operarían como criterios contrafácticos para la operativa de ambos principios; el reiterar y desarrollar la lógica de estos

mecanismos excede mis actuales intenciones (Pereira, 2004, 2007). Sin embargo, sostengo que una propuesta de justicia social como la que he presentado aquí y en trabajos anteriores que articule dos lógicas distributivas y compensatorias, una de capacidades y otra de medios a partir de la condición de la autonomía de las personas, contribuye sustancialmente al desarrollo de una teoría crítica de la justicia de la que Honneth es un representante singular. Estos principios permiten dotar de un marco mínimo a ulteriores discusiones sobre cómo garantizar los mínimos requeridos para ser un sujeto capaz de argumentar y justificar, y también establecen con suficiente énfasis el rol contributivo que debe acompañar a todo miembro de una sociedad justa. Por supuesto que estos principios son siempre revisables y sujetos a modificación por deliberaciones concretas que contemplen nuevas situaciones o introduzcan nueva información relevante, pero en principio ofician como un marco normativo para el inicio y desarrollo de tales deliberaciones. La ventaja de este marco es que restringe la influencia negativa de entornos donde las condiciones para el proceso deliberativo se encuentren seriamente socavadas, siendo una orientación apropiada para el diseño institucional hasta tanto las condiciones para la deliberación se alcancen. Esta es la realidad de la mayor parte de las sociedades del planeta, por lo que no es menor el contar con esta guía.

Ante la pregunta de cómo traducir este modelo a una sociedad concreta, ahora se cuenta con dos principios de justicia que remiten a bases de información diferentes que habilitan criterios distributivos y pautas compensatorias diferenciales. Estos principios son una guía tanto para diseñar políticas específicas que promuevan lo que debe asegurarse a las personas, remuevan las situaciones que se consideran injustas, así como también constituyen un marco normativo al diseño de indicadores sociales que permiten una evaluación precisa de las situaciones de

injusticia. Por lo tanto, a mi entender esto significa una importante contribución a la realización de un ideal de justicia social estructurado en torno a la autonomía de reconocimiento recíproco, ya que contempla adecuadamente aspectos que tradicionalmente han sido parte de la discusión sobre justicia distributiva y de la del reconocimiento, asegurando así a la vez la igual dignidad tanto en su manifestación estructurada a partir del tratamiento igualitario, como en las condiciones que posibilitan alcanzar la autorrealización.

A continuación se presenta un cuadro en el que se resumen los rasgos del segundo principio de justicia. En este cuadro el estadio de la autonomía y la base de información contemplados son distintos al del primer principio, pero la diferenciación de las relaciones consigo mismo y las autonomías permanecen igual. La razón es que el alcance tanto del primer como del el segundo principio afecta a las tres autorrelaciones prácticas (autoconfianza, autorrespeto y autoestima) y a las cuatro autonomías (ética, legal, política y moral) con una importante diferencia en el ejercicio de ellas. Mientras el primer principio solamente asegura un ejercicio mínimo, el segundo expande ese ejercicio más allá de los mínimos.

### Rasgos del segundo principio de justicia

<i>Estadio de la autonomía de reconocimiento recíproco</i>	<i>Base de información</i>	<i>Diferenciación de relación consigo mismo en autonomías</i>	
<p>Plena: por encima del umbral de su ejercicio mínimo.</p> <p>Sujetos menos vulnerables</p> <p>Mayor responsabilidad y capacidad contributiva</p>	<p>Medios: bienes primarios o recursos</p>	Autoconfianza	
		Autorrespeto	Autonomía legal
			Autonomía política
		Autoestima	Autonomía moral
			Autonomía ética

### Conclusión

La propuesta de Honneth ha tenido una amplia influencia en la discusión contemporánea. Una de sus principales virtudes ha sido conjugar en un mismo programa justicia y reconocimiento, de tal forma de articular tanto el tratamiento igualitario propio de la justicia como garantizar las condiciones de posibilidad de la autorrealización. Sin embargo, para superar la brecha entre teoría y praxis es preciso preguntarse por los criterios que permitan identificar las mejores medidas para la realizabilidad de esta tarea, y por ello la discusión sobre justicia distributiva y muy especialmente por la base de información apropiada no puede ser ajena a esta perspectiva.

La idealización del sujeto ha sido el camino que ha guiado la identificación de la mejor base de información; los supuestos que hacemos acerca de cómo actúan racionalmente las personas y cuáles son sus motivaciones para actuar son clave para determinar cuál es la información que se considera relevante a la hora de establecer quién se encuentra mejor y peor, y por lo tanto a quiénes debe compensarse y a quiénes debe gravarse. La autonomía de reconocimiento recíproco que se ha introducido es altamente sensible a las circunstancias que pueden afectar el desempeño de alguien en el logro de sus fines vitales. Esta característica de sensibilidad a la vulnerabilidad y a cómo las circunstancias pueden afectar a alguien habilita el contacto con el enfoque de las capacidades con quien comparte estos rasgos, a diferencia de las propuestas liberales o del utilitarismo.

A su vez, esta autonomía de reconocimiento recíproco puede ser especificada en términos de capacidad de argumentación y justificación, y diferenciada en las cuatro autonomías que postula Forst. Una autonomía así diferenciada potencia la sensibilidad a las circunstancias y además su ejercicio mínimo posibilita que alguien cuente con las capacidades elementales para a) llevar adelante en forma reflexiva un plan de vida (autonomía ética), b) ser un actor legalmente responsable por las propias acciones (autonomía legal), c) ser un ciudadano responsable por las acciones propias y de la comunidad (autonomía política), y d) ser capaz de acordar normas morales universales (autonomía moral). También este ejercicio mínimo de capacidades elementales asegura que las personas alcance la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima, sin los cuales es imposible un ejercicio pleno de la autonomía.

A partir de lo indicado se justifica normativamente el garantizar todo aquello que le permita a las personas ejercer efectivamente su autonomía de reconocimiento recíproco, y como es posible diferenciar distintos grados de

ejercicio puede cuando menos postularse dos lógicas distributivas y compensatorias que se corresponden con un desarrollo de las capacidades para el ejercicio de la autonomía por debajo de un umbral mínimo y por encima del mismo. Estos dos estadios habilitan a postular dos bases de información, una de capacidades para cuando el sujeto al que se le asigna la autonomía se encuentra por debajo del mínimo de ejercicio de capacidades, y una de medios cuando se encuentra por encima del umbral. Estos dos estadios generan un tratamiento diferencial del problema de la asignación de responsabilidad, y de la justificación de las compensaciones y de la contribución a través de algún tipo de carga impositiva.

De esta forma es posible contar con dos principios que operan como una guía normativa de aplicabilidad y que por una parte posibilitan evaluar la justicia social con mayor precisión, y por otra contribuyen a identificar los mejores caminos para su efectiva realizabilidad, reduciendo de esa forma la brecha entre teoría y praxis. Es por estas razones que una propuesta de justicia distributiva de doble base de información, de medios y de capacidades, se presenta como la más apropiada para llevar adelante este proyecto, expandiendo y fortaleciendo las intenciones de Honneth.

## Anexo

### Lista de capacidades humanas centrales

1. **Vida.** Ser capaz de vivir una vida completa, no morir prematuramente.
2. **Salud.** Ser capaz de tener buena salud, incluso salud reproductiva; ser capaz de estar bien alimentado, ser capaz de tener adecuada vivienda.
3. **Integridad física.** Ser capaz de moverse libremente, de estar seguro ante ataques de otros, incluyendo violencia

sexual en adultos y niños, y violencia doméstica; ser capaz de tener oportunidades de satisfacción sexual.

4. **Sentidos, imaginación y pensamiento.** Ser capaz de usar los sentidos; ser capaz de imaginar, de pensar, y de usar la razón. Todo esto en una forma “verdaderamente humana”, es decir, cultivada e informada por una adecuada educación que no se reduzca a la alfabetización y al entrenamiento matemático y científico básico. Ser capaz de usar la imaginación y el pensamiento en conexión con la experimentación y producción de obras de propia expresión y eventos de propia elección (religiosos, literarios, musicales, etc.) Ser capaz de usar nuestra propia mente en formas protegidas por la libertad de expresión en lo que hace a manifestaciones políticas y artísticas, y a la libertad de cultos. Ser capaz de buscar un significado al sentido de la vida. Ser capaz de evitar el dolor innecesario y de tener experiencias placenteras.
5. **Emociones.** Ser capaz de experimentar apego a cosas y personas fuera de nosotros mismos; en general, amar, llorar la muerte de alguien, extrañar y sentir gratitud.
6. **Razonamiento práctico.** Ser capaz de formar una concepción del bien y reflexionar críticamente acerca de la planificación de nuestra vida.
7. **Afiliación**

**A.** Ser capaz de vivir por y con otros, de reconocer y mostrar consideración por otros seres humanos, de tomar parte en interacciones sociales y familiares. Ser capaz de imaginar la situación del otro y tener compasión por tal situación. Tener la capacidad para la justicia y la amistad.

**B.** Tener las bases sociales del autorrespeto; ser capaz de ser tratado como un ser digno cuyo valor es igual al de los otros. Esto implica una mínima protección contra la discriminación basada en la raza, el sexo, la orientación sexual, la religión, la casta, la etnia o la nacionalidad. Ser

capaz de trabajar como un ser humano ejerciendo la razón práctica y participando en relaciones significativas de reconocimiento mutuo con otros trabajadores.

8. **Otras especies.** Ser capaz de sentir consideración por y en relación con animales, plantas y la naturaleza.
9. **Juego.** Ser capaz de humor, de juego, y de disfrutar actividades recreativas.
10. **Control sobre el propio entorno.**

**A. Político.** Ser capaz de participar efectivamente en las elecciones que gobiernan nuestra propia vida; tener derecho a la participación política, a la protección de la libertad de expresión y asociación.

**B. Material.** Ser capaz de tener propiedades no sólo formalmente sino en términos de oportunidades reales; tener derechos de propiedad bajo iguales bases que otros; tener el derecho a buscar empleo bajo iguales bases que otros.

## Bibliografía

Anderson, J. y Honneth, A. (2005), “Autonomy, Vulnerability, Recognition and Justice”, en John Christman and Joel Anderson (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 127-149.

Bauman, Z. (2007), *Consuming Life*, Cambridge, Polity Press.

Barber, B. (2007), *Consumed*, New York, Norton.

Cohen G. A. (1989), “On the Currency of Egalitarian Justice”, *Ethics*, vol. 19, n° 4, pp. 906-944.

Conill, J. (2004), *Horizontes de economía ética*, Madrid, Tecnos.

Cortina, A. (2002), *Por una ética del consumo*, Taurus, Madrid.

Daniels, N. (1990), "Equality of What: Welfare, Resources, or Capabilities", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 50, n° 1, Supplement, pp. 273-296.

Dworkin, R. (1981), "What Is Equality? Part II: Equality of Resources", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, n° 4, pp. 283-345.

\_\_\_\_\_  
(2000), *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Forst, R. (2002), *Contexts of justice*, Berkeley, Universidad de California Press.

Gibbard, A. y Varian, H. (1978) "Economic models", *The Journal of Philosophy*, vol 75, n° 11, pp. 664-677.

Habermas, J. (1987), *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid, Taurus, 1987.

Honneth, A. (1991), "La ética discursiva y su concepto implícito de justicia. Una observación para la discusión", en K-O. Apel, A. Cortina, J. De Zan y D. Michelini (eds.), *Ética comunicativa y democracia*, Crítica, Barcelona, pp. 164-174.

\_\_\_\_\_  
(1997), *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona, Crítica-Grijalbo-Mondadori.

Le Grand, J. (2003), *Motivation, Agency and Public Policy: Of Knights and Knaves, Pawns and Queens*, New York, Oxford University Press, 2003

- Nozick, R. (1988), *Anarquía, Estado y utopía*, México, F.C.E.
- Nussbaum, N. (2000), *Women and Human Development*, New York, Cambridge University Press.
- Pereira G. (2004), *Medios, capacidades y justicia distributiva*, México, UNAM.
- \_\_\_\_\_ (2007), *¿Condenados a la desigualdad?*, México, CEFPS Vicente Lombardo Toledano.
- \_\_\_\_\_ (2009), “Preferencias adaptativas: un desafío para el diseño de las políticas sociales”, en Adela Cortina y Gustavo Pereira, *Pobreza y libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*, Madrid, Tecnos, pp. 57-76.
- Rawls, J. (1979), *Teoría de la Justicia*, México, FCE.
- \_\_\_\_\_ (1986), “Unidad social y bienes primarios”, en *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1996), *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2002), *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona, Paidós.
- Robeyns, I. (2003), “Is Nancy Fraser’s Critique of Theories of Distributive Justice Justified?”, *Constellations*, vol. 10, n° 4, pp. 538-553.
- Roemer, J. (1986), “Equality of Resources Implies Equality of Welfare”, en *Quarterly Journal of Economics*, vol. 101, n° 4, pp. 751-784.
- Sandel, M. (2000), *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona, Gedisa.

Sen, A. (1979), "Utilitarianism and Welfarism", *The Journal of Philosophy*, Vol. 76, N° 9, pp. 463-489.

\_\_\_\_\_ (1994), "¿Igualdad de qué?" en *Libertad, Igualdad y Derecho*, Barcelona, Planeta-Agostini, pp. 133-156 (1ª edición inglesa 1987).

\_\_\_\_\_ (1995), *Nuevo examen de la desigualdad*, Madrid, Alianza, (1ª edición inglesa 1992).

\_\_\_\_\_ (1999), *Development as Freedom*, New York, Alfred A. Knopf.

\_\_\_\_\_ (2009), *The Idea of Justice*, Cambridge Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press.

Walzer, M. (1993), *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, F. C. E.

Young, I. M. (1999), "Justice, Inclusion, and Deliberative Democracy", en Stephen Macedo (ed.), *Deliberative Politics. Essays on Democracy and Disagreement*, Nueva York, Oxford University Press pp. 151-158.

# Entre limitation de capacité et défaut d'indépendance. Ecueils de la notion d'autonomie pour la théorie de la justice<sup>1</sup>

*Emmanuel Picavet*<sup>2</sup>

## 1. Problématique

Certains des enjeux essentiels de la justice sociale concernent aujourd'hui les situations sociales comportant des pertes ou des privations de capacités individuelles. Nous nous interrogerons sur la fonction de révélateur que l'on peut associer méthodologiquement aux *pertes d'indépendance* des individus : il s'agira pour nous d'interroger certains aspects de la théorie et de la pratique de ce que l'on peut appeler le « maintien de l'autonomie », qui renvoie inévitablement à la construction institutionnelle

---

1 Ce texte reprend certains éléments d'une communication au colloque « Quarante ans de théorie de la justice. De la théorie à la pratique ? », Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales et université de Californie à Berkeley, Paris, le 7 juin 2013. Le travail s'inscrit dans les Projets PARME (Fondation de France, CHU de Besançon et université de Franche-Comté), CEEI (PRES Bourgogne / Franche-Comté), NORMA (NEXT, Paris- Nouveau Monde) et « Handicap » (programme SYNERGIE, Hautes Etudes-Sorbonne -Arts et Métiers).

2 Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (Paris, France)

UFR 10 (Philosophie) et Centre de Philosophie Contemporaine de la Sorbonne, (composante « Normes, Sociétés, Philosophies).

d'un modèle du sujet autonome pour la prise en compte des besoins. Les pertes d'indépendance personnelle indiquent plusieurs formes de complémentarité entre les initiatives personnelles, les actions et dispositions chez autrui et, finalement, l'environnement institutionnel. Elles sont importantes pour cerner les enjeux de justice sociale qui s'attachent aux rapports entre les personnes individuelles, les groupes et les institutions – par exemple pour tout ce qui concerne l'expression adéquate des besoins, l'attention adéquate à cette expression et la réponse collective résultante (comportant en général la spécifications de priorités).

Je voudrais tout particulièrement tenter de faire le point sur les enjeux de justice qui concernent le maintien ou la promotion de l'autonomie des personnes lorsque celles-ci perdent une partie de leur indépendance, en particulier du fait du processus de vieillissement. Nous verrons en particulier comment ces questions normatives sont tributaires de représentations concernant l'environnement des personnes : leur milieu de vie, leurs relations avec les proches, leur rapport aux institutions. Les différences qu'introduisent les pertes de capacité nous éloignent des modèles de l'« autonomie personnelle » qui prévalent dans les théories modernes de la justice. Ces théories, par différence, jouent cependant le rôle d'un aiguillon face à la dénéigation toujours possible de l'autonomie des personnes dans le traitement qui leur est réservé.

Les modèles de l'individu autonome et partiellement indépendant ne se trouvent pas seulement dans les théories de la justice ; ils apparaissent aussi, quoique souvent sous une forme implicite, dans les pratiques institutionnelles, et en particulier dans la prise en charge collective des besoins. Formulons donc cette hypothèse de travail: la prise en charge des situations résultant de pertes d'indépendance requiert la référence

simultanée à des valeurs sociales relevant des besoins humains d'une part, de l'autonomie d'autre part. En ce sens, il n'y aurait pas lieu d'opposer le bien-être et les valeurs de liberté. Nous verrons qu'en effet les enjeux concrets du maintien de l'autonomie des personnes associent ces deux volets, tout en mettant en jeu l'image que nous formons du rapport de l'individu à son environnement.

## **2. Pertes d'indépendance, notions de pouvoir et autonomie**

### **2.1. Indépendance et autonomie**

Les théories de la justice comme celles d'Harsanyi, de Gauthier, de Nozick et surtout de Rawls ont été critiquées en raison de l'irréalisme de leur conception sous-jacente de la rationalité individuelle et de l'expression de l'autonomie par le choix individuel. C'est l'une des raisons pour lesquelles un grand nombre de recherches sur la justice sociale ont ensuite porté sur des choix en contexte, insérés dans des fonctionnements institutionnels et donnés à comprendre en rapport avec les normes, les valeurs et les relations interpersonnelles de communautés particulières (par exemple l'analyse de la justice locale chez Jon Elster). Or, cela ne fait pas du tout disparaître les enjeux d'autonomie individuelle.

De plus, lorsque les contextes concrets que l'on considère sont des contextes marqués par la grande vulnérabilité, il est clair que l'on se rapproche des positions sociales qui, à un instant donné, sont « les plus désavantagées » dans la société. L'usage du critère du maximin chez Rawls (dans la seconde partie du second principe de justice) concernait des situations sociales correspondant à une idéalisation des perspectives globales dans la vie telles qu'elles résultent de manière différenciée,

pour les uns et les autres, de ce que cet auteur nommait la « structure de base » de la société.

Dans l'usage courant, la référence à une logique dite « rawlsienne » ou « kolmienne » (en référence à l'analyse partiellement convergente de Serge-Christophe Kolm dans *Justice et équité*, 1972) a concerné des situations plus particulières : les situations réellement occupées à un moment donné dans la société. Ainsi, l'argumentation rawlsienne ou kolmienne a été sollicitée dans le sens de l'action prioritaire en faveur des plus démunis, des plus faibles, des plus vulnérables, etc. Dans cette perspective, on ne peut se contenter d'une logique distributive concernant les grandes catégories d'avantages et de charges immanentes à la vie sociale. Il faut entrer dans une logique de la réponse aux besoins, laquelle en peut ignorer les conditions concrètes du respect ou de la consolidation de l'autonomie individuelle chez des personnes qui sont supposées appelées à la liberté.

Essayons de cerner l'impact des limitations de capacités individuelles sur l'autonomie et sur l'indépendance, sans confondre ces notions et en prenant les précautions nécessaires pour éviter que l'une ne devienne subrepticement le modèle de l'autre. Cela nous conduira ensuite à l'examen des différentes significations typiques que revêt le pouvoir des individus sur leur environnement.

Selon l'approche aujourd'hui endossée par l'Organisation Mondiale de la Santé, le *handicap* n'est pas directement assimilable à une anomalie physique ou mentale ; il est plutôt l'inconvénient qui résulte de la déficience ou d'un déficit concernant une fonction ou un organe. Selon la formule de Pierre Schopflin, dans le rapport d'une commission présidée dans le cadre du X<sup>e</sup> Plan (1989-1992) :

« Est *dépendante* une personne adulte qui dépend d'un tiers pour les actes élémentaires de la vie courante et

qui est inapte à réaliser les tâches domestiques lui permettant de vivre seule dans un logement ordinaire ».

Si l'on considère le vieillissement comme un processus individuel, on peut dire que ses effets conduisent souvent à une forme ou une autre de dépendance ainsi comprise. On a pu écrire, ainsi: « Le vieillissement correspond à un processus biologique, propre à chaque individu [...]. Ce sont les effets du vieillissement qui vont conduire à la dépendance <sup>3</sup>».

Dans ces termes, il y a bien un fait de la dépendance, même s'il ne faut pas sous-estimer la portée de la construction sociale dans la constitution de ce fait, comme y a insisté Bernard Ennuyer dans *Les Malentendus de la dépendance*. En s'organisant face à ce fait en partie construit par convention, ne doit-on pas chercher à conforter les conditions d'une *autonomie* bien comprise plutôt que l'*indépendance* artificiellement recrée? L'indépendance donne accès à une forme d'autonomie, la dépendance à une autre peut-être, dans laquelle l'assurance de pouvoir agir librement appelle une présence plus importante des autres, ainsi que des relais nouveaux de la perception, de la participation et de l'initiative. En bref, la dépendance, tout en appelant une aide renouvelée et approfondie provenant de l'ensemble de la société, pourrait être la concrétisation de l'autonomie dans certaines situations.

Si l'autonomie est un idéal, il n'est pas certain que l'indépendance en soit le modèle. Certains auteurs – à l'instar de Corine Pelluchon dans ses *Eléments d'une éthique de la vulnérabilité* – mettent en cause les illusions des approches de l'éthique sociale qui reposent sur des modèles d'indépendance individuelle. Il n'est assurément pas acquis que cela doive entraîner une réorientation décisive de

---

3 Nicole Henry-Crémon *Vieillir dans la dignité*, Paris, Syros/Alternatives, 1990.

l'éthique de la liberté. Quoi qu'il en soit, il importe effectivement de réfléchir à la meilleure manière de se représenter le type de capacités, d'indépendance et de faculté de décision qui joue un rôle important pour l'autonomie de chaque personne, sans privilégier artificiellement des conditions de vie qui passent pour habituelles, voire « normales ».

Lorsqu'on entend restaurer la liberté de choix ou les capacités perdues, en proposant une manière d'émulation artificielle des formes perdues d'indépendance, la question peut se poser : le faut-il vraiment ? Est-ce le plus urgent pour promouvoir l'autonomie des personnes fragilisées ? La présence plus marquée des autres et le besoin nouveau de voir son expression et son action relayées par autrui ne peuvent-ils se traduire dans certains cas par une prise de conscience plus authentique, un rapport renouvelé à la réalité ? On cite souvent en ce sens des rapports humains approfondis et plus satisfaisants, qui pourraient être porteurs d'une plus grande liberté, en particulier si l'on retient l'idée bergsonienne d'une corrélation entre liberté de chacun et expression de la personnalité.

Du point de vue de la promotion équitable de l'autonomie des personnes, l'effort en vue de promouvoir l'autonomie des personnes ne devrait peut-être pas, donc, nous conduire à concentrer notre attention *exclusivement* sur la reconstitution des facultés de choix ou des capacités qui sont typiques des états de non-dépendance. Avec la perte d'indépendance, les actions et les relations sociales qui sont les supports de la liberté ou de l'autonomie subissent quelques changements. Ce sont autant de modifications dans les points d'appui de l'attention et de l'action dans le monde réel, mais l'on peut penser qu'il s'agit de changements qualitatifs que l'on ne peut assimiler à une pure et simple *diminution* de l'ampleur de l'autonomie

personnelle, par l'entremise de domaines de choix amoindris.

## 2.2. Perte d'indépendance et besoins

La question des besoins reste de toute façon prédominante. Quel peut être le principe directeur pour l'expression des besoins des personnes dépendantes et pour leur prise en compte ? Ce ne peut certainement pas être le rêve de la reconstitution des marges de manœuvre qui sont typiques d'une condition apparaissant comme une condition d'« indépendance » (bien qu'il n'y ait de toute façon aucune situation d'indépendance complète authentique). Ce pourrait être plutôt l'accès à une forme acceptable d'autonomie, reliée d'une manière assumée à une condition concrète marquée par une perte d'indépendance. C'est dans cette direction seulement que l'on peut saisir une liberté concrète (une forme d'autonomie propre à un sujet), au-delà de l'étendue d'une « liberté de choix » réduite au spectre mesurable des options ouvertes au choix.

On pourrait formuler l'alternative d'une manière légèrement différente : faut-il promouvoir la reconstitution de capacités brutes, ou bien faut-il plutôt se soucier de l'aptitude à répondre d'une manière appropriée aux circonstances (le cas échéant, par comparaison avec les formes de vie antérieures, en choisissant des actions autres, modifiées et s'appuyant différemment sur le monde et sur les relations sociales) ? Si l'on s'engage en partie dans la seconde direction, il y a lieu notamment d'accorder de l'attention aux moyens de restaurer *une identité* individuelle, narrative et culturelle, en réaménageant certains liens sociaux et par-là, la communauté. Mais cela suppose toujours, probablement, la référence à un certain type d'« individu », pourvu de certaines qualités (sa personnalité, ses aspirations, son histoire, ...), servant de

modèle pour la prise en charge des besoins dans leur contexte social, technique et médical d'émergence. La part de la convention et des choix collectifs est ici majeure.

### **2.3 Fragilité , dépendance et relations interpersonnelles**

La fragilité est liée à la perte de capacités mais aussi au traitement social des personnes et aux dénis de reconnaissance. Elle est liée aux problèmes de communication et de transmission de l'information sur les besoins. C'est aussi la représentation des autres comme « fragiles » qui les fragilise, dès lors que l'on ne prend plus assez sérieusement en compte leur point de vue, de telle sorte qu'ils/elles peuvent être conduits à la révolte et à des prises de risque vraiment problématiques - comme dans le cas des vieillards surprotégés en institution et qui, ne se sentant pas reconnus et traités comme des personnes libres, tentent des « fugues » parfois dangereuses.

Magalie Bonnet a proposé une approche de l'autonomie que l'on peut qualifier de dynamique, reposant sur les interactions sociales à l'œuvre et en évolution (le soutien reçu, les propositions rencontrées, la réciprocité maintenue ou développée, le contrôle acquis ou retrouvé, etc.). Le soutien réciproque joue un rôle essentiel dans toute cette approche. Selon M. Bonnet, l'autonomie « se différencie de l'indépendance complète, de la liberté totale, de l'individualisme et de l'isolement » ; elle est une façon d'être « moins dépendant » tout en restant « ouvert à l'interdépendance » (p.52). D'où cette approche de M. Bonnet qui prend appui, justement, sur l'interdépendance (p. 52) :

« [...] l'autonomie se gagne en prenant appui sur tout ce qui autour de l'être, tisse le réseau social (la mère, le père, les pairs, les amis, la société). Pour la personne âgée, l'isolement et la solitude ne s'assimilent pas à

l'autonomie puisque pour être autonome, il faut pouvoir s'éprouver responsable et en communion avec les autres ».

« [...] l'autonomie se traduit par un comportement d'échange mutuel, d'écoute, de réciprocité puisqu'elle se cherche dans la communication et le partage. » Et la dépendance renvoie aussi à une logique de lien, de réciprocité. Il serait essentiel, à propos des personnes âgées, d'examiner comment elles participent à cette circulation de dons qui les maintiennent en action dans la relation ». (p. 52).

## 2. 4. Relations interpersonnelles et réciprocité

Selon M. Bonnet toujours, il faudrait rapporter la vieillesse dépendante non plus à des images faites d'avance, souvent dérivées de notre expérience personnelle avec certaines personnes (images dans lesquelles les personnes concernées ne se reconnaissent pas forcément), mais plutôt à *des formes « autres » (et qui restent à mieux comprendre...)* d'autonomie, de contrôle de sa propre vie, de flux d'échanges (p.47), de circulation de dons (p. 52), de réciprocité dans les relations humaines – en somme, *un autre modèle de l'autonomie*. C'est en s'intéressant au « système personnel » du sujet âgé, à sa représentation de sa situation, que l'on s'achemine vers l'idée d'un « maintien de l'autonomie par un contre-don apporté par le sujet, donnant ainsi une réponse à l'aide reçue » (p.55).

De là, deux hypothèses de travail gouvernant les entretiens conduits par cette auteure:

- « 1° L'autonomie du sujet âgé se donne à voir dans la façon dont il intègre sa dépendance dans un système d'échange avec celui qui lui apporte de l'aide »

- « 2° Les personnes âgées tendent à dénier leur dépendance pour mieux l'accepter ». Du fait de cette

dénégation, l'aide reçue n'est pas perçue comme une dépendance à autrui ». (*ibid.*, p.56).

La perception mentionnée n'est pas une simple illusion ; c'est plutôt un cadrage significatif de l'interaction. A propos de 2<sup>o</sup> : on voit que la dimension psychologique du cadrage (*framing*) est ici tout à fait essentielle, ce qui rend pertinent l'effort pour cerner le « système personnel » des sujets.

Il y a quelque chose de très concret, comme on le voit dans certains exemples, dans l'association entre bien-être et autonomie (par exemple, le type d'autonomie que l'on associe à la jouissance pleine et entière de certaines capacités). C'est que la jouissance des capacités permet de compter sur ses propres désirs (de ne pas les laisser de côté d'emblée) et d'accepter les risques associés aux actions qu'ils inspirent. Le contrôle sur ce qui arrive est toujours important et qu'il connaît des formes étagées, plus ou moins valorisantes et valorisées ; le contrôle de tâches anodines sans l'aide des autres correspond à un niveau réel mais comparativement dévalorisé du contrôle. Ces éléments viennent donc en soutien d'une thèse générale sur l'autonomie que l'on pourrait résumer en parlant d'*inscription* et de *contrôle* : *inscription contrôlée dans des relations sociales*, possibilité de faire des choix (par ex. se déplacer) ou *contrôle de réalisations* dans l'environnement de la vie quotidienne (par ex. accomplissement d'un certain ensemble de tâches ménagères). Interviennent ici également le rapport aux institutions et donc la manière dont les institutions nous voient (le type de modèle du sujet individuel que les institutions retiennent).

L'importance du contrôle maintenu (ou, dans certaines directions, développé) voisine mal, évidemment, avec certaines représentations courantes de la vieillesse et de ses handicaps comme simple cumul de déficits ou manques engendrant une perte d'autonomie. Ce sont ces

représentations qui accompagnent les descriptions appauvries de la vieillesse comme simple dépendance ou comme pure capacité d'être assisté par les autres (les préjugés qui relèvent de l'« âgisme »). Quelle place réserver alors aux capacités proprement individuelles, autrement dit, aux choix possibles entre différentes combinaisons de « fonctionnements » accessibles ? N'est-ce pas à ce niveau que se placent précisément certains des enjeux de l'autonomie ? On pourrait repérer plus particulièrement les éléments les suivants :

- l'aptitude à articuler et à suivre ses propres croyances et ses propres vœux,
- l'aptitude à fixer soi-même ses propres priorités,
- l'aptitude à renoncer au confort ou à des éléments de bien-être matériel
- l'aptitude à négliger certains « fonctionnements » de manière volontaire alors même qu'ils font l'objet d'une attention sociale ou de pressions sociales soutenues, etc. ?

A la suite des travaux de Rawls sur les biens primaires, les théories de la justice d'inspiration libérale ont poursuivi la reconquête d'une dimension « objective » du bien-être en mettant en avant la thématique des capacités, qui restitue la dimension de choix assumé des personnes face aux biens et services, afin de mieux cerner la contribution de ceux-ci au bien-être, ou bien (si l'on s'inscrit dans le sillage de Simone Weil et de James Griffin) leur contribution à la satisfaction des besoins. Mais ces théories n'ont pas placé au centre des préoccupations la manière dont les biens et services s'inscrivent dans les transactions sociales. C'est à ce niveau que l'on peut discerner l'un des apports les plus décisifs des études appliquées concernant des institutions particulières ou procédant par entretiens.

Ainsi, selon M. Bonnet, il faudrait toujours rester attentif à une dimension de *réciprocité* qui, dans les faits (les perceptions) est bien présente ; la réciprocité est ce qui « fait exister comme un être capable d'élaboration de la situation, de décision et de prestation ». Or, la réciprocité est tout à fait possible lorsqu'il y a dépendance et elle conditionne largement (en la construisant littéralement) la perception des biens et services qui sont en jeu.

Cet acquis nous éloigne d'une vision des choses dans laquelle la dépendance ferait obstacle à la réciprocité et à la possibilité d'échange, avec le risque de ne voir finalement dans le sujet âgé qu'un « bénéficiaire de services » lorsqu'on en vient à considérer les politiques sociales, l'organisation des soins ou, très généralement, les initiatives collectives adossées à la promotion des droits individuels. A l'échelon institutionnel, en tant que bénéficiaire, le sujet âgé risque même d'être constitué comme un sujet d'un certain type, plus ou moins marginal par rapport à la réciprocité sociale alors même que la perception individuelle de l'autonomie et du bien-être révèle souvent tout autre chose.

## **2.5 Pouvoir et contrôle dans l'autonomie : modèles du rapport sujet/environnement**

Nous en venons à souligner, donc, l'importance de l'inscription dans un contexte (milieu de vie et relations humaines) pour la réciprocité et, à travers elle, pour la reconnaissance du sujet individuel affaibli (vulnérable, peu indépendant) comme sujet autonome. Cette inscription dans un contexte n'est pas clairement assimilable à une perte de contrôle ou de pouvoir sur les choses ou sur les événements – une perte qui pourrait être dommageable pour l'autonomie de la personne. C'est ce que l'on peut vérifier si l'on retient pour le « pouvoir » une approche relationnelle.

Si l'on conceptualise le pouvoir comme un concept relationnel, résidant dans le rapport de la personne à son environnement, il se trouve déterminé non pas seulement par les caractéristiques de la personne ou des personnes considérées, non pas seulement par les caractéristiques de la situation, mais aussi par l'interaction entre ces deux groupes de facteurs comme l'ont souligné Coleman et Sjevold. Il faudrait distinguer plus avant, dans la continuité des travaux de Deutsch, trois types fondamentaux de pouvoir :

- le pouvoir de la personne sur son environnement (sa capacité d'influer positivement sur lui) ;
- le pouvoir relationnel : la capacité d'exercer une influence dans le sens voulu sur une autre personne avec laquelle on est en relation ;
- le pouvoir personnel, consistant dans l'aptitude à exercer un contrôle favorable à la satisfaction de ses propres désirs ou souhaits.

Ce type de décomposition vise surtout à montrer qu'un changement positif en termes de « pouvoir » sur sa propre existence peut très bien s'accompagner d'évolutions défavorables pour le même pouvoir envisagé autrement.

Le bien-être allant avec la valorisation de soi, on s'explique que les sujets âgés tels que ceux qui ont été interrogés par M. Bonnet apprécient les activités qui leur permettent de s'inscrire dans des échanges sociaux gratifiants, dans une logique de don et contre-don : apporter un soutien éducatif ou une autre forme d'aide (garder les enfants, réconforter moralement), donner de l'argent, participer à une association ou travailler pour elle... Il ressort des interviews de M. Bonnet (notamment p. 105) que c'est cela qui donne le plus de bien-être. La combinaison de *réciprocité, valorisation et reconnaissance* qui permet d'accepter l'aide sans avoir le sentiment d'une perte

d'autonomie ou d'indépendance (même si l'aide en elle-même établit objectivement une interdépendance – donc une dépendance, si l'on veut).

On peut cependant souligner la dépendance extrême de la réciprocité par rapport au cadrage des échanges ; inconvénients de la reconnaissance (qui induit la dépendance par rapport à une façade sociale et aux attentes croisées afférentes, et la répression des formes d'expression ou des sentiments ou des aspirations à vivre de telle ou telle façon).

Un aspect important de la promotion d'une réciprocité maintenue est la recherche d'une valorisation adéquate de la contribution actuelle des seniors à la vie sociale.

On peut citer en ce sens la synthèse Agirc-Arrco (p. 10), à propos des axes de développement du plan « bien vieillir » de 2007 :

« L'objectif est d'inciter les seniors à participer activement à la vie sociale. La solidarité entre les générations doit devenir un élément structurant du lien social. La valorisation de leurs réalisations (bénévolat, tutorat, création d'associations, transmission de savoir-faire, actions intergénérationnelles,...) doit être facilitée. »

L'autonomie est liée au bien-être, lui-même très lié au fait de « se faire valoir et reconnaître ». Voici donc un lien créé avec *les théories de la reconnaissance* (Honneth, Taylor, Pippin,...). Au-delà des capacités et de leur altération, il faut considérer leur reconnaissance et leur lien avec la reconnaissance des personnes à la fois subjectivement et d'après les données objectives de leur traitement en société. C'est à ce niveau notamment que l'intervention des considérations culturelles s'avère importante. Dans un contexte de métissage culturel lié à l'immigration, les considérations multiculturelles ou interculturelles s'imposent aussi.

## **2.6. Le partage concret entre dépendance et non-dépendance et les rapports de pouvoir**

Si l'on suit la direction des travaux tels que ceux de M. Bonnet, « tomber dans la dépendance » aurait à voir avec la renégociation ou la rupture d'un pacte tacite, du mode de vie antérieur. Cela apparaît en cohérence avec l'idée d'une « pouvoir co-actif » de contrôle, que mettent en avant les théoriciens du pouvoir. Il y aurait en effet un lien entre, d'une part, le maintien ou le développement, dans une certaine harmonie, de liens permettant la coopération ou le travail commun et, d'autre part, la perception d'un pouvoir sur la situation (dès lors que le pouvoir ne se réduit pas à la capacité de faire fléchir autrui).

C'est ce qui ressort aussi des analyses du pouvoir non pas comme pouvoir « sur » (le pouvoir de A sur B) mais comme « pouvoir avec » autrui (Coleman et Sjevold). Cela revient à s'intéresser à la co-action et aux aspects autres que coercitifs dans l'exercice d'un pouvoir, y compris pour des partenariats ou des relations familiales. Développer la coopération serait ainsi un moyen de faire refluer le mode unilatéral d'exercice des pouvoirs. Une telle approche enveloppe un certain nombre d'hypothèses de travail : Le pouvoir peut s'accroître pour tout le monde (ce n'est pas un « bien rival » au sens économique) ; il peut se partager ; Les relations de pouvoir sont à double sens et sont potentiellement coopératives ; le pouvoir d'affecter les résultats ou d'opérer des changements peut s'accroître du fait d'une attitude de plus grande ouverture à l'influence des autres. Certains auteurs ajoutent (même si cela manque de clarté) qu'une croyance en une certaine harmonie entre soi-même et l'environnement joue un rôle dans le sentiment de garder un certain pouvoir sur ce qui arrive.

En résumé: on peut chercher à développer une conception positive du pouvoir, accordée à une juste appréciation des contributions des uns et des autres, qui ne

soit pas corrélée avec une conception plus ou moins « solipsiste » de l'autonomie (conformément au modèle général du « solipsisme moral » tel que l'a caractérisé la philosophe Isabelle Delpla), d'après laquelle je pourrais être un agent autonome sans me préoccuper de l'autonomie des autres, pourvu seulement que j'arrive à mes fins, éventuellement en imposant aux autres des choses contre lesquelles ils ne peuvent rien.

### **3. Fonctionnements organisationnels et mise en œuvre des principes**

#### **3.1 Enjeux normatifs des politiques ou stratégies relatives aux handicaps du grand âge**

Les initiatives relatives à la dépendance liée à des handicaps souvent associés au grand âge visent à promouvoir l'autonomie des personnes, ce qui ne signifie pas forcément le retour à une situation de non-dépendance. Il faut alors clarifier, dans le référentiel éthique de ces politiques, la place des formes de promotion de l'autonomie qui sont tout particulièrement pertinentes pour la situation des personnes âgées en situation de dépendance. L'autonomie peut concerner, au-delà des capacités personnelles dans l'accomplissement de tâches diverses, l'expression des besoins et des attentes, le développement de nouvelles solidarités et de nouveaux liens sociaux, l'inclusion dans la concertation et l'organisation des formes d'aide.

Cela se fait souvent dans une certaine homologie avec les termes utilisés en philosophie dans les théories de la justice, mais les questions de définition et d'interprétation jouent souvent un rôle plus important dès lors que les stratégies collectives sont inscrites dans des fonctionnements institutionnels structurés par des principes explicites et reconnus. Cette problématique

institutionnelle n'est pas seulement un champ d'application pour la philosophie. Elle présente un intérêt particulier, du point de vue des études philosophiques actuelles, pour ce qui est de la recherche d'une meilleure compréhension de l'articulation partiellement évolutive entre l'information, l'organisation face à un risque social et les valeurs d'éthique sociale. Je mentionnerai plus précisément, à ce propos, les points suivants :

- la prise en compte de l'information (et sa structuration par les théories, par ex. les théories et mesures [telle la grille AGGIR] de la dépendance et de l'autonomie) ; la constitution de points de référence collectifs pour la description du monde et l'action ;

- la construction épistémologique d'un « risque » d'un nouveau genre (le risque-dépendance associé à l'âge et/ou aux handicaps), au croisement de l'anticipation du futur et de la concertation publique;

- l'adossement à des principes, valeurs, principes et normes pour les choix d'organisation ; la mise en ordre de priorité de ces références normatives.

Les rapports entre valeurs couramment invoquées et normes sociales et juridique sont souvent complexes. Ils sont affectés notamment par les dispositifs de marquage, identification et reconnaissance par lesquels on désigne les individus comme des agents devant se comporter de telle ou telle façon à cause de leurs rapports avec tel ou tel ensemble de normes. On n'attend pas alors seulement la conformité extérieure à certains standards, pas plus que l'on ne se contente de la représentation personnelle des normes et de la réflexion sur elles: on veut que les personnes soient en quelque sorte considérées comme engagées à se comporter de telle ou telle façon. C'est, de plus en plus, le cas des « proches » considérés comme des « aidants naturels » des personnes en perte de capacité.

### 3.2. L'échelon inter- organisationnel et l'individu

L'examen de la mise en œuvre des principes de justice gagne à prendre en compte les apports de la théorie des rapports inter-organisationnels (RIO). Dans cette théorie, une attention spécifique est accordée aux rapports de pouvoir, avec le concours de différents domaines des sciences humaines et sociales, dont la philosophie. La théorie révèle la complémentarité de différentes facettes de ces rapports et leurs liens avec les approches stratégiques auxquelles se consacre la théorie des jeux. Par exemple, l'un des enjeux du projet PARME (lancé en 2011 au Centre Hospitalier de Besançon et à l'université de Franche-Comté) est d'essayer de mieux comprendre les spécificités de la décision qu'introduisent les rapports inter-organisationnels dont dépend le sort des personnes concernés (les détenus qui sont des bénéficiaires potentiels de soins palliatifs). Il s'agit principalement des relations entre le système pénitentiaire, la justice et les unités médicales.

La perspective évolutionniste sur les RIO, très loin des approches à dominante contractualiste, met en valeur la dimension «subie» des rapports inter-institutionnels et des relations de pouvoir qui engendrent des drames humains considérables. Alors même qu'il s'agit d'exercice du pouvoir – et donc de ce qui relève de la convention et de la reconnaissance - certaines particularités propres aux rapports inter-organisationnels poussent dans une direction qui n'est pas celle du contrôle par des agents particuliers, mais plutôt celle de l'adaptation à un monde institutionnel qui apparaît difficile à maîtriser et dont les opérations sont malaisément prévisibles. Les caractéristiques en cause semblent être en particulier les suivantes. Les décisions que l'on rencontre dans ce champ donnent beaucoup de poids aux questions de procédure.

On remarque par ailleurs (sans grande surprise) la

primauté des acceptations institutionnelles par rapport aux croyances des agents. Tout cela se trouve conjugué aux mécanismes lents d'élimination ou de réforme des modes de coordination, qui peuvent contribuer à expliquer que les décisions – pourtant concertées et organisées – produisent des résultats qui sont regrettés, qui donnent lieu à critique ou condamnation au nom de principes qui sont les mêmes que ceux qui sont reconnus et endossés par les agents. Ces résultats paraissent échapper au contrôle des agents *a priori* capables d'influer sur les situations de délaissement.

Dans la tradition des sciences sociales, la thématique des effets non intentionnels (éventuellement regrettés) des actions intentionnelles a été notoirement associée à l'étude des mécanismes de coordination décentralisés, telle l'économie de marché. Toutefois, des effets du même genre sont aussi à l'œuvre dans des constructions institutionnelles qui relèvent davantage (ou plus clairement) de l'élaboration concertée sur la base de fonctions, de besoins et de circuits formels de communication et de décision. Les aspects insatisfaisants de la situation au regard des soins palliatifs aux détenus nous paraissent illustrer cette possibilité, qui reste à expliquer mieux que par le passé en utilisant les concepts de pouvoir issus de l'analyse des rapports inter-organisationnels.

La situation des détenus ayant à bénéficier de soins palliatifs est exemplaire du problème de dénégation que l'on rencontre lorsque l'on recherche dans la société elle-même l'origine des maux qui affligent les personnes affaiblies ou vulnérables. Elle donne aussi à penser que la privation des relais sociaux habituels et leur remplacement par des mécanismes institutionnels imposent une barrière théorique - encore assez mal comprise - à la sollicitude pour les personnes.

Du point de vue des théories de la justice, cela suggère aussi que l'impératif de promotion prioritaire de la

situation des plus démunis dans la société (librement dérivée des contributions fondamentales de Serge-Christophe Kolm et de John Rawls) se heurte dans la pratique à des difficultés enracinées dans les aspects institutionnels de la vie en société. Les formes institutionnelles du rapport aux personnes peuvent faire obstacle à l'amélioration du sort des plus démunis, tels les prisonniers affaiblis et vulnérables en attente de soins palliatifs ou ayant objectivement besoin de ces soins.

Soulignons que les formes du dialogue institutionnel et de l'expression des volontés ou des besoins, dans les soins ou les formes sociales de la solidarité, sont fortement dépendantes d'une structure informationnelle (en l'occurrence, façonnée par des notions telles que le « projet », la « volonté », la « capacité », le « consentement », etc.), laquelle est habituellement indissociable de représentations institutionnelles opératoires, dans les champs concernés, de la place de l'individu, du groupe, de l'autorité collectivement instituée et des rapports inter-individuels. Par exemple, les notions opératoires relatives à des projets de vie, même si elles ont une base individuelle, s'articulent néanmoins à des conditions de vie qui incorporent l'environnement social, et se formulent dans le langage, dans des cadres institutionnels.

## Conclusion

On peut dire que les incertitudes entourant l'autonomie et l'indépendance (les variations interprétatives autour de ces notions) ont un impact sur la *mise en œuvre* des principes de juste traitement des personnes. Les institutions s'appuient sur certains *modèles* de l'autonomie individuelle et ces modèles sont très liés à des problématiques d'organisation et de prise en charge, avec un aspect « fonctionnel » (au sens de l'endossement assumé

d'un rôle social) que l'on ne peut négliger.

Certains mécanismes de prise en charge reposent sur des modèles de la prise de décision autonomes alors que les agents concernés ne sont pas réellement en mesure de réaliser. Plus généralement, la prise en charge des agents diminués ou en attente d'aide repose sur des modèles tacites de l'insertion de l'être humain individuel dans son environnement humain et institutionnel. On retrouve donc à l'échelon de la réflexion normative institutionnelle les limites des modèles d'autonomie individuelle qui font la part trop belle à des concepts d'indépendance. On remarque l'homologie avec les limites souvent soulignées à propos des théories de la justice concernant l'ensemble de la société. Cela rend sensible l'incidence des interprétations institutionnelles (avec leurs modèles sous-jacents de l'individu et de son environnement). Ces interprétations, en effet, influent sur la mise en œuvre des principes qui se voient reconnaître une signification morale.

## Références

Agirc-Arrco [Jean-Pierre Aquino, Vincent Bataille, Philippe Dejardin, Monique Ferry, Florence Martin] 2010 *Bien vieillir, étude nationale 2009. Evaluation et perception de l'avancée en âge des personnes accueillies dans les centres de prévention Agirc-Arrco*. Paris, Retraite complémentaire Agirc et Arrco.

Bonnet, M. 2001 *Vivre âgé à domicile : entre autonomie et dépendance*. Paris, L'Harmattan.

Coleman, P.T., Tjesvold, D. 2000 "Positive power", Columbia university, Teachers' College, *working paper series*.

Ennuyer, B. *Les Malentendus de la dépendance*. Paris, Dunod, 2002.

Henry-Crémon, N. 1990 *Vieillir dans la dignité*, Paris, Syros/Alternatives.

Kolm, S-C. 1972 *Justice et équité*. Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.

Pelluchon, C. 2012 *Eléments d'une éthique de la vulnérabilité*. Paris, Editions du Cerf.

Picavet, E. 2012 « Gouvernance et concepts de pouvoir inter-organisationnel », *Responsabilité sociale de l'entreprise et gouvernance mondiale*. Actes du Congrès 2011 de l'ADERSE (Association pour le Développement des Etudes sur la Responsabilité Sociale des Entreprises), Paris, Economica.

Picavet, E. 2013 « Equality ». *International Encyclopaedia of the Behavioral and Social Sciences*, nouvelle éd., à paraître.

Picavet E. et Guibet Lafaye C. 2011 « Capacités et concepts d'autonomie dans la construction de la 'dépendance' ». Dans : G. Ferréol, dir., *Autonomie et dépendance*, Bruxelles, EME & InterCommunications.

Picavet, E. et Guibet Lafaye, C. 2013 « Sur la contribution d'Amartya Sen : éthique des capacités et politiques sociales ». A paraître dans les Actes de la rencontre internationale de Paris (2010) de l'Institut International de Philosophie.

Rawls, J. 1971 *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass., Harvard University Press. Tr. fr. par C. Audard, Paris, Seuil. 2<sup>e</sup> éd. anglaise, 1999.

Schopflin, P. 1991 Rapport « Xème Plan : Dépendance et solidarité. Mieux aider les personnes âgées », réalisé par la commission présidée par M. Pierre Schopflin.

# Situando el reconocimiento recíproco: bases para una idea de autonomía de reconocimiento recíproco espacio-temporal capaz de orientar las tareas de la Filosofía social, y el diseño de políticas públicas<sup>1</sup>

*Martín Fleitas González*<sup>2</sup>

Los orígenes de la Filosofía social oscilan entre las reflexiones que Hegel ofrece en su *Líneas fundamentales para una Filosofía del Derecho*, y aquellas presentes en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* de J. J. Rousseau. Según Axel Honneth, desde aquella reflexión de Rousseau en la que se sugiere que el contrato social ha extrañado al hombre de cierta parte constitutiva de sí, la Filosofía social parece haber asumido como objeto de estudio distintivo el de las *enfermedades*, o “patologías” *sociales* (HONNETH, 2009a). En virtud de ello, los desafíos de la Filosofía social se habrían enfocado desde entonces, en la delimitación de un ideal de vida buena que sea capaz de diagnosticar las distorsiones estructurales de las sociedades, y al mismo tiempo, centar las bases para su superación. Sin embargo, es bien sabido que este tipo de tareas, el de diagnosticar enfermedades sociales, asume un conjunto de supuestos bien difíciles de sostener en su totalidad durante una época post-metafísica como la actual. En particular, la idea

---

1 La idea fundamental de este trabajo abriga una deuda invaluable con las observaciones y preguntas que me ha realizado Yamandú Acosta.

2 Universidad de la República Oriental del Uruguay.

hegeliana de que existe una razón social que se desarrolla históricamente, la que al mismo tiempo ofrece sustancia ética a la crítica social, parece ser sumamente difícil de sostener durante las discusiones de Filosofía social, o Teoría Crítica de la sociedad vigentes.

Cuando uno incorpora, a este atractivo pero difícil supuesto, la idea de *crítica inmanente*, esto es, la idea de que la crítica social debe fundarse en aquellos ideales vigentes que abriguen el suficiente *exceso de validez*, como para transformar la propia vigencia, la tarea de la Filosofía social asume mayores desafíos. Naturalmente, estos desafíos no deberían llevarnos a abandonarlos, aunque sí deberían llevarnos a considerar la idea de si no es posible asumir la tarea de la Filosofía social desde una óptica algo más modesta.

En el presente trabajo esbozaré las bases de una forma ya vigente de abordar las enfermedades sociales. La estrategia consiste, en pocas palabras, en delimitar un concepto de autonomía lo suficientemente cargado de normatividad como para evaluar distorsiones sociales. Este objetivo general merece dos aclaraciones. En lo que respecta a la primera aclaración, aquí asumiré los rasgos generales de la autonomía de reconocimiento recíproco que Honneth delimita en su *La lucha por el reconocimiento*, en particular, en lo que refiere a las tres autorrelaciones prácticas de la autonomía personal. Dentro de tal asunción teórica, en esta oportunidad me limitaré a esbozar los contornos de lo que puede denominarse “autonomía espacio-temporal”, entendida como una forma de seguridad ontológica frente al mundo que ha de situarse en la base de cualquier tipo de autonomía, y en este caso, de la de reconocimiento mutuo. Esta idea de seguridad ontológica, que fácilmente puede rastrearse en investigaciones de psicología social, pretende contribuir propedéuticamente en el diseño de un concepto de autonomía que satisfaga aquel objetivo general. Para ello, en primer lugar reconstruiré los rasgos básicos de la teoría del

reconocimiento recíproco de Axel Honneth para detenerme en la autor relación práctica de la autoconfianza, la cual servirá de eslabón hacia aquella confianza del tipo ontológica, o espacio-temporal (1). En segundo lugar, a través de las investigaciones de Jean-Philippe Deranty, avanzaré hacia una idea de la autonomía espacio-temporal que puede conectar con el pensamiento de Mead, Merleau-Ponty, y Anthony Giddens, señalando la necesidad de incorporar esta dimensión de la autonomía hacia el interior de la teoría del reconocimiento mutuo de Axel Honneth, si es que se desea superar el déficit de este último en lo que respecta a los análisis de las estructuras sociales, institucionales y físicas sin más (2).

En lo que atañe a la segunda aclaración, pues, en el presente trabajo sugeriré que es razonable considerar las enfermedades sociales como fenómenos que hipotecan alguna dimensión de la autonomía. Esta observación nos llevará al último punto en el cual defenderé que no es preciso asumir un supuesto tan comprometido como el de la crítica inmanente hegeliana, sino que podríamos limitar los análisis filosófico-sociales a las “paradojas sociales” o institucionales, que, como consecuencias perversas no deseadas, surgen como logros históricos de la autonomía que se vuelven en su contra, esto es, como amenazas sistemáticas de la autonomía. Esta metodología que podemos hallar en Giddens y Beck, sustentada por una teoría espacio-temporal del reconocimiento recíproco, podría abrigar las claves de una nueva forma de diseñar políticas públicas que orientadas por los diagnósticos de la Filosofía social, contraaresten aquellas “patologías sociales” entendidas como dinámicas paradójicas de la intersubjetividad espacio-temporalmente situadas (3).

### **1) La teoría del reconocimiento recíproco de Axel Honneth: la autoconfianza como dique de toda autonomía personal.**

Como lo he adelantado, el marco teórico desde el cual intentaré esbozar los contornos de la idea de autonomía espacio-temporal, será el de la teoría del reconocimiento recíproco de Axel Honneth. La elección de este marco teórico abriga sus razones en que identifiqué en su idea de autoconfianza, las bases y ausencias suficientes como para avanzar hacia la idea de autonomía espacio-temporal deseada. En virtud de ello, en lo que sigue me abocaré a reconstruir los rasgos básicos de la propuesta de Honneth para luego poder señalar sus alcances y limitaciones.

En *La lucha por el reconocimiento*, Axel Honneth reinterpreta los tempranos escritos de Hegel con el objetivo de actualizar la tesis de que la autorrealización humana se encuentra estrechamente ligada a una condición necesaria pero no suficiente: la constitución de la identidad en términos de reconocimiento recíproco. Tanto Honneth como Charles Taylor han avanzado en la actualización del reconocimiento recíproco como clave explicativa de las sociedades modernas, lo cual ha significado una gran contribución para la discusión filosófica, sociológica y política. Sin embargo, en Honneth, el “giro hacia el reconocimiento” ha tenido como objetivo principal la renovación de las bases de la Teoría Crítica de la sociedad, defendiendo durante más de veinte años la necesidad de atender las características de la constitución de la personalidad y sus repercusiones en los niveles contemporáneos de autorrealización. En virtud de ello, Honneth ha destinado gran parte de sus investigaciones a la tarea de actualizar la tesis hegeliana sobre el reconocimiento mutuo mediante fuentes empíricas, como las que ofrecen G. H. Mead y Donald Winnicott. Como resultado,

Honneth ha logrado delimitar tres esferas de interacción que toda identidad de la época postradicional atraviesa en términos de reconocimiento mutuo, a saber, la del cuidado o amor, la jurídica o justicia, y la del éxito o solidaridad (HONNETH, 1997, cap. V). En cada una de estas instancias los individuos despliegan una siempre arriesgada negociación de su propia identidad con la alteridad, no solo alcanzando diferentes representaciones de sí mismo a través de los demás como un complejo juego de espejos, sino logrando también cierto tipo de autoafirmación emocional como los de la autoconfianza en la esfera del cuidado, el autorrespeto en la esfera jurídica, y la autoestima en la esfera de la solidaridad. Mientras la autoconfianza indica en el individuo el logro infantil de una autoafirmación emocional, manifiesta en los niveles de seguridad que le permiten perseguir aquello que se considere valioso, el autorrespeto refiere a una autocomprensión kantiana que implica el apercibirse como sujeto moral portador de dignidad: igual portador de derechos y deberes que los demás compañeros de interacción<sup>3</sup>. Finalmente, la autoestima imprime en el individuo una autocomprensión de aquello que lo hace diferente y especial, en tanto sus capacidades son reconocidas por los demás como relativamente valiosas para el logro de los objetivos de la comunidad (HONNETH, 1997, pp. 148-159).

El potencial explicativo de los estadios de reconocimiento recíproco también le permite a Honneth conceptualizar las fuentes motivacionales de la lucha por el reconocimiento. Este aspecto que Hegel omite es explorado por Honneth a través de su propuesta de ver en las experiencias de vergüenza social o humillación –los

---

<sup>3</sup> Actualmente Honneth trabaja en distinguir hacia el interior de esta esfera un tipo de reconocimiento moral y otro legal (Pereira, 2010b; Honneth, 2011).

cuales favorecen la parcialización de la autoconfianza, la pérdida de autorrespeto, y el déficit de autoestima-, *formas de menosprecio* que socavan aquellos rasgos asumidos por el individuo como constitutivos de su identidad (HONNETH, 1997, cap. VI). Atribuir a las formas de menosprecio los reservorios motivacionales de la lucha por el reconocimiento constituye el corolario de la defensa de una nueva Teoría Crítica de la sociedad, cuyo foco de análisis sean las condiciones mínimas para alcanzar una vida buena: el desarrollo de una autoconfianza manifiesta en cierto grado de seguridad en sí mismo, el logro de un autorrespeto expresado en la aperccepción de igual portador de derechos y obligaciones que los demás, y finalmente, la constitución de un sentimiento de autoestima patente en la conciencia de la singularidad del propio valor.

En su conjunto, estas tres esferas del reconocimiento recíproco moderno constituyen un tipo de *idea débil del bien*, denominada por Honneth “eticidad formal” (HONNETH, 1997, cap. IX). Esta idea de eticidad formal permitiría orientar la planificación de correcciones sociales, cada vez que podemos detectar, en alguna de estas esferas de reconocimiento, alguna forma de interacción nociva para alguno de sus participantes, impidiéndoles desarrollar las autorrelaciones prácticas mínimas mencionadas.

Dentro de esa eticidad formal, que abriga tan sólo las lógicas del cuidado, igualdad y singularidad de cada una de las esferas, pueden incorporarse los cambios históricos, y en particular, aquellos que afectan a los contenidos simbólicos que son considerados por los participantes como pertenecientes al ámbito del cuidado, de la justicia o de la solidaridad. En otras palabras, los conflictos intersubjetivos orientados por el qué quiere decir cuidar, qué tratar igual a los otros, o qué reconocer como cultural y socialmente valioso en los demás, modifican los contenidos simbólicos dentro de cada esfera más no la lógica misma de

la interacción. En suma, lo formal de este tipo de eticidad pretende recoger las lógicas de cada interacción al mismo tiempo que subyacer a los contenidos simbólicos siempre históricamente cambiantes.

A la luz de esta propuesta, la conclusión de Honneth es que la historia humana debe ser concebida como una trama normativa, como una gramática moral crecientemente expandida tras cada lucha por el reconocimiento exitosa, movilizadora siempre por aquellos individuos que experimentaron una hipoteca de su autocomprensión, un daño en su identidad, esto es, formas de menosprecio intolerables. De este modo, Honneth ofrece un programa normativo que reduce su elemento descriptivo y explicativo último al reconocimiento recíproco, entendido por él mismo como un “monismo de reconocimiento” (HONNETH, 2006a, p. 184).

Ahora bien, una vez presentados los rasgos básicos de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth, mi estrategia para el esbozo de las notas de la autonomía espacio-temporal es la de detenerme en la autorrelación práctica lograda en la esfera del cuidado, es decir, la autoconfianza. Las razones de esta estrategia recaen en la observación de que las autorrelaciones prácticas descritas por Honneth parecerían representar distintos niveles de relaciones del individuo consigo mismo. Comprenderlas como un modelo “matrioska” implica identificar en la autoconfianza el dique más profundo y prioritario de la constitución del sujeto, esto es, asumirse a sí mismo como capaz de afrontarse a sí mismo y a los demás en casos de incertidumbre y soledad. La autoconfianza parece estar a la base de las demás autorrelaciones prácticas en razón de que la idea de seguridad, de predictibilidad de los demás, en particular el de la existencia de un apoyo incondicional como el materno, constituye el primer paso para luego poder trazar lazos de empatía, solidaridad, o incluso de igualdad frente los otros.

De este modo, la seguridad intersubjetiva que Honneth reconstruye adecuadamente desde las investigaciones de Donald Winnicott puede sernos de vital ayuda a la hora de esbozar una idea de autonomía espacio-temporal, aún en términos de reconocimiento recíproco. En virtud de ello, resulta oportuno presentar aquí la reconstrucción que Honneth recoge de las investigaciones de Donald Winnicott y George Herbert Mead.

La teoría de la relación objetal de Donald Winnicott, presente en sus investigaciones sobre la interacción entre la madre y el recién nacido durante la primera infancia, pone de manifiesto la fuerte tensión incrustada entre estos, entretejiendo una relación a partir de dos polos: el de la independencia y la simbiosis, cambiantemente encarnados por ambos sujetos. El factor del desarrollo cognitivo del niño, y los dos momentos maternos: el la identificación de indefensión desplegada hacia el niño durante el embarazo que la ata simbióticamente a este, y una posterior retoma de las actividades cotidianas que generan su desapego, abren paso a que entre estos sujetos existan variados momentos que alimentan y debilitan la tensión entre la independencia y la simbiosis (WINNICOTT, 1971, caps. 1, 3 y 9). Según Honneth, es de vital importancia destacar el momento en que el niño es crecientemente dejado a solas, dado que allí el infante despliega diversos mecanismos que esencialmente se concentran en la creación, tanto en la ontologización de juguetes (denominados por Winnicott “objetos transicionales”) como en la reproducción de eventos cotidianos. Durante esos momentos de mayor soledad el niño desarrolla la capacidad de percibirse como un individuo poseedor de intencionalidad independiente, capaz de crear compañeros de interacción, lo que Mead denomina como la primera interiorización del *mí* paterno (MEAD, 1972, pp. 152 y ss.). Este momento de exploración infantil requiere del logro de la “capacidad de poder estar solo”,

sobre la cual se soportan todas las intuiciones explicativas del origen de las creaciones artísticas y culturales, cuyo objeto sea la construcción de un diálogo interno compuesto por la tensión entre el deseo siempre latente de unión, esto es, de simbiosis, y las ansias de individuación. De este modo la capacidad de estar sólo y la emergencia del diálogo interno suponen en el sujeto la consciencia de un afecto siempre incondicional de alguien que resulta valioso para el individuo, en este caso, la madre. El cuidado materno constituye la primera experiencia que alimenta una fuente lo suficientemente fértil como para que el sujeto despliegue una forma de autocomprensión en términos de *autoconfianza*, lo cual lo vuelve capaz de relacionarse consigo mismo como un igual frente a los demás durante el resto de su vida, condición para motivar su participación pública y deliberación en temas que ante sí mismo se tiene la convicción de que la palabra propia es importante y debe ser escuchada por los demás. La fórmula hegeliana del amor: un *ser-sí-mismo-en-otro*, se encarna en una conflictiva relación entre la madre y el infante, resuelta en el reconocimiento del otro como un ser concreto necesario que complementa la propia vulnerabilidad. Dentro de esta interacción el niño desarrolla la confianza suficiente como para luego arrojarse al mundo y emprender proyectos en él a sabiendas de que existe un cuidado incondicional a sus espaldas (HONNETH, 1997, pp. 117-132)<sup>4</sup>.

Sin duda, este tipo de reconstrucción empírica de la esfera hegeliana del reconocimiento recíproco presenta un potencial descriptivo y normativo de incalculable valor. Sin embargo, a los efectos de nuestros objetivos, la reserva que

---

<sup>4</sup> En este punto es importante indicar que en un principio Honneth había concebido la esfera del cuidado o amor como ahistórica, esto es, en su *Lucha por el reconocimiento*, sin embargo modifica tal concepción durante su debate con Nancy Fraser, introduciendo un desarrollo histórico en la normatividad de la misma (HONNETH, 2006b, p. 114).

presenta Jean-Philippe Deranty debe de llamarnos la atención: desde este punto de vista del reconocimiento recíproco ¿cuáles son nuestros deberes para con la naturaleza? En realidad esta pregunta emana de otra pregunta anterior: ¿cuál es el lugar de la materia, del espacio y el tiempo, en las interacciones reconocitivas? (DERANTY, 2007) Uno podría pensar que la elección del reconocimiento mutuo nos lleva a dejar la materia, y la naturaleza, por fuera de las fuentes de normatividad, puesto que el reconocimiento parecería ser necesariamente intersubjetivo. Sin embargo, hemos de recordar que para el mismo Hegel, aún bajo formas bien abstractas e idealizadas, era prioritario considerar la relación del sujeto con la naturaleza, con el mundo material. Por lo que parece razonable pensar acerca de si esta idea de autoconfianza, o de seguridad en sí mismo, es todo lo que podemos decir en términos de reconocimiento recíproco acerca de la formación de la identidad saludable, acerca de la autonomía reconocitiva.

Guiados por las reservas y propuestas de Deranty, podremos no sólo avanzar en la incorporación del tiempo y el espacio en la ontogénesis de la personalidad en términos de reconocimiento mutuo, sino también avanzar hacia un esbozo de idea de autonomía espacio-temporal sin abandonar el paradigma del reconocimiento.

## **2) Hacia una revisión espacio-temporal de la teoría del sujeto de reconocimiento recíproco.**

Deranty ha sido sin duda alguna muy contributivo con sus reservas en este punto. No sólo por reconocer esta exclusión de la materia en una teoría que pretende renovar los tradicionales programas del marxismo, sino también por proponer una precisión en la lectura que Honneth realiza de la psicología social de G. H. Mead. El fuerte énfasis que Honneth realiza sobre las investigaciones de Winnicott

refuerzan esta idea de que la seguridad se desarrolla interpersonalmente, lo que nada dice acerca de la materia y los entornos circundantes. Sin embargo, Deranty observa que una cuidadosa lectura de las investigaciones de Mead no sólo ofrece material empírico para la idea de identidad interpersonal, sino que al mismo tiempo también ofrece muy buenas herramientas para incorporar el espacio y el tiempo como elemento imprescindible para el desarrollo del *yo*.

Como es sabido, las lecturas de las investigaciones de Mead han destacado sus éxitos en el área moral, o en otras palabras, sus éxitos en la delimitación de dos etapas del desarrollo de la consciencia moral de los individuos. Sin embargo, no parece ser igualmente presente en sus lecturas, sus investigaciones acerca del *yo* y la cognición propia a través del entorno material. En virtud de ello sería bueno tener presente las investigaciones de Mead para poder observar con precisión los aportes de Deranty.

Según Mead, todo individuo atraviesa dos etapas o estadios durante su desarrollo cognitivo y normativo, dentro de los cuales el individuo tiene la oportunidad de desarrollar su facultad de juzgar en términos normativos. Dichos estadios son explicados por el Mead mediante dos fases del juego infantil y adolescente: los estadios de *play*, y *game* (MEAD, 1972).

El primer estadio es denominado *play*, y se caracteriza por la emergencia de la tendencia en el infante, a juzgar sus propias acciones como buenas o malas de acuerdo al uso de las palabras manifestado por sus padres. El niño comienza a interiorizar el *me* normativo (las expectativas normativas) que representa a sus padres, desarrollando su capacidad de adquirir la perspectiva del *alter ego*, por tanto, de una segunda persona que le permita poseer un mínimo grado de descentración. Este grado, aunque mínimo, es suficiente como para que el niño pueda colocarse en la perspectiva de una segunda persona y juzgar

sus propias acciones de acuerdo a lo que la hipotética segunda persona haría. No obstante, la interiorización de este *me* paterno es inconsciente, y por tanto no opera a nivel de la reflexión del niño, cuyas capacidades cognitivas están lejos de madurar, sino que por el contrario operan al nivel de la reacción, por lo que según Mead el niño parecería “reaccionar” a sus propias acciones desde la perspectiva de una segunda persona.

En este estadio de *play*, Mead explica cómo el niño puede mediante el juego, proyectar en objetos generalmente lúdicos, un imaginario compañero de interacción, y depositar en este el *me* normativo de acuerdo al cual reproducirá un acontecimiento de la vida cotidiana, es decir, regular, de acuerdo a este imaginario compañero de interacción, su propia conducta. Este *role-talking* sería imposible si antes el niño no hubiera interiorizado algún *me*, esto es, alguna perspectiva de una segunda persona concreta como la paterna. Es pertinente señalar por tanto, que este estadio infantil brinda la capacidad de interiorizar los *me* de otros ocasionales, individuales y concretos.

De acuerdo con Mead, al estadio anterior le sigue otro denominado *game*. En este estadio Mead estudia cómo es que el adolescente logra regular su conducta de acuerdo a las expectativas normativas de un número mayor de individuos, es decir, cada vez más “otros ocasionales”, y continuamente variables e indeterminables. Este estadio puede ser ejemplificado con cualquier deporte de competición que practique el adolescente (Fútbol, Básquetbol, etc.), pues, a diferencia del estadio anterior, en esta oportunidad el adolescente comparte un objetivo en común con individuos reales, ya no imaginarios, para cuyo logro se debe competir con otro grupo. Deportes como el fútbol americano, fuertemente centrados en un juego de estrategias, dejan delgadas oportunidades para el florecimiento de habilidades individuales que puedan establecer diferencias. Estas dinámicas de juego hacen que

el éxito dependa de la coordinación que los integrantes del equipo puedan mantener. El adolescente que practique estos deportes debe poder sintetizar los *me* que componen a cada uno de sus compañeros de equipo, para poder regular su conducta de acuerdo a lo que “el equipo” espera de él. Este proceso de abstracción de cada individuo en concreto le permite al adolescente construir un *me* lo suficientemente general, como para que al interiorizarlo regule su conducta al nivel de su reacción, evitando tener que centrarse en cada uno de sus compañeros por separado (el entrenador, el juez, la familia que fue a verlo, etc.). Comprender aquello que “el equipo” espera del individuo requiere de la realización de un enlace representacional denominado por Mead *otro generalizado*, lo que, una vez logrado, posibilitará en el adolescente la conciencia de sus funciones, deberes y derechos inherentes a la búsqueda de un interés común. El otro generalizado abriga las expectativas normativas de todos los compañeros simultáneamente, e incorpora, al mismo tiempo, los objetivos considerados valiosos por la comunidad.

Con este concepto de otro generalizado Mead pretende dar cuenta del desarrollo óptimo de la personalidad normativa del sujeto, a través de la progresiva agregación de otros ocasionales al punto de poder representarse las normas sociales, entendidas como aglutinaciones de expectativas de la comunidad. Finalmente, a través de dicha representación de las normas sociales el sujeto podría interiorizar la voluntad común de la comunidad cultural y ciudadana.

Sin embargo, Deranty nos recuerda que previamente al *me* normativo, para Mead se conforma el *me* cognitivo, esto es, la primera autorreferencia del *I* a través de su diferenciación con el entorno. De este modo Mead sigue de cerca los razonamientos que Hegel presenta en la *Fenomenología del Espíritu*, argumentando que, si bien el ser humano es arrojado al mundo humano desde su

nacimiento, o incluso antes, en primera instancia su autorreferencia es cognitiva.

Como observa Deranty, las primeras autorreferencias del *I*, los *me*, son cognitivas, particularmente elaboradas a partir de aquellas autoexploraciones que el infante despliega mediante la cooperación “entre la mano y el ojo”<sup>5</sup>. Las presiones que las palmas de las manos perciben tanto entre sí, como al tocar el propio cuerpo y rostro, constituyen la base fenomenológico-ontogenética de las primigenias autorreferencias, de la propia autocomprensión en tanto cuerpo entre cuerpos, en tanto objeto de referencia situado en un entorno espacio-temporal. Esta base psicológica de lo objetual del sí-mismo, si bien es recorrida en sus tempranas investigaciones compartidas con Hans Joas (HONNETH-JOAS, pp. 75 y ss.), son paulatinamente dejadas de lado por Honneth al acentuar la interacción intersubjetiva en su teoría del reconocimiento<sup>6</sup>. En consecuencia, Deranty observa que a medida que avanzan las exploraciones e investigaciones de Honneth, este muestra mayor indiferencia frente a la “materialidad”, frente a los entornos físicos que sitúan toda interacción

---

<sup>5</sup> “Mead describes the constitution of a permanent object of perception through a complex array of processes of roletaking that integrates this organic specificity of the human being. First the primary experience of pressuring my own hand against my own hand can be projected into external objects. In touching an object, I “sense” a self-identical thing behind the diversity of secondary qualities because it feels like my hand did when it countered the pressure of my other hand. In other words, I grant the object the capacity to counter-pressure my pressure, which gives it its identity. In doing that, however, I “take the role” of the object in me: I evoke in me the reaction to my touch, as the reaction of *one* object. But in taking the role of the object in touch, I already rely on the capacity of role-taking acquired in socialisation” (DERANTY, 2009, pp. 175 y ss.).

<sup>6</sup> Desde el 2002 Honneth ha revisado su teoría del sujeto de modo tal que se ha distanciado de la psicología de Mead en razón de concebirla demasiado cognitivista (HONNETH, 2002)

recognoscitiva.

La precisión en la lectura de Mead abriga la clave para avanzar hacia una idea de la autonomía espacio-temporal, aún entendida en los términos del reconocimiento recíproco. Siguiendo de cerca la estrategia que propone Deranty, este insiste, repetidamente, en que las investigaciones de Maurice Merleau-Ponty constituyen un nexo entre el marxismo y el pensamiento de Axel Honneth. La virtud que Deranty atribuye al pensamiento de Merleau-Ponty recae especialmente en sus reflexiones fenomenológicas acerca de la constitución del “esquema corporal” en relación con el entorno, como pre-requisito de la constitución del *yo* (DERANTY, 2012; DERANTY, 2009, pp. 25 y ss.). Según Merleau-Ponty, la subjetividad se construye irrenunciablemente a través de la experiencia corporal, situada, lo que posibilita que al sí-mismo le salgan al encuentro los diferentes no-sí-mismo (cuerpo, otros y mundo). Esto llevaría a suponer que el sustrato de la identidad, entendido como un *yo*, o *I*, sólo podría ser desarrollado mediante la experiencia física e intelectual del sí-mismo como “cosa” u objeto de referencia de enunciados, intenciones y representaciones ajenas, en principio, y propias después.

Merleau-Ponty observa que el cuerpo no “ocupa” un espacio-tiempo exactamente en el mismo sentido que los objetos materiales, sino que más bien parece ser un contorno que constituye una “frontera que las relaciones espaciales ordinarias no franquean” (MERLEAU-PONTY, 1974, pp. 100 y ss.). Esto se debe a que el propio cuerpo es vivenciado como un centro de referencia, experimentado a través del propio movimiento corporal y de las propias acciones y percataciones que le imprimen unidad. El “aquí” del cuerpo no designa una serie determinada de coordenadas sino la situación del cuerpo activo orientado hacia sus tareas, no refiriendo a una “espacialidad de posición” sino a una “espacialidad de situación”. El *in-der-*

*welt-sein* de Heidegger tiene claramente aquí sus ecos, pues para Merleau-Ponty el cuerpo opera, y su poseedor lo entiende como un “cuerpo” o unidad objetual solamente en las contextualidades de la acción, en su implicación con el entorno, en su relación con aquello que le sale al encuentro.

Deranty opina que las investigaciones existencialistas de la percepción de Merleau-Ponty complementan y profundizan acerca del origen de aquella primigenia autocomprensión del *I*, de aquellos primeros *me*, que en primera instancia nacen de un involucramiento existencial con el propio cuerpo, los otros y el mundo, para luego dar lugar a sus elaboraciones cognitivas y normativas<sup>7</sup>.

Si recogemos estas exquisitas complementaciones y revisiones de la teoría del reconocimiento honnethiana que Deranty desarrolla, podemos avanzar y esbozar una idea que expande el concepto de autoconfianza reconstruido por Honneth, hacia un idea de seguridad o confianza más general que trascienda la propia subjetividad e intersubjetividad para comprender al mismo tiempo la relación del individuo con su entorno material. En este sentido, la idea de “seguridad ontológica” que Anthony Giddens se limita a bocetar para su teoría de la estructuración social resulta sumamente esclarecedora.

De acuerdo a la reconstrucción crítica de las investigaciones de Erik Erikson que Giddens presenta y defiende, la seguridad que el infante despliega durante sus momentos de juego aislado, no sólo es un tipo de seguridad frente a sí mismo y a los demás, sino también frente a los entornos físicos. Esta seguridad que Giddens defiende es de índole ontológica al nacer de la experiencia de la regularidad y predictibilidad del sí-mismo, los otros y el

---

<sup>7</sup> En favor de esta tesis de convergencia entre Merleau-Ponty y Mead véase el trabajo de Rosenthal y Bourgeois (1991).

mundo. En virtud de ello, tanto las apreciaciones de Deranty acerca de cómo leer las investigaciones de Mead, como su esfuerzo por incorporar las reflexiones de Merleau-Ponty, cobran en la idea de seguridad ontológica de Giddens una convergencia evidente que podríamos sintetizar en lo que deseo conceptualizar como autonomía espacio-temporal<sup>8</sup>. *La necesidad de sintetizar estas investigaciones en esta idea de autonomía recae en que ninguno de ellos explicita, ni parece sugerir con convicción, que tal seguridad espacio-temporal constituye un momento de la autonomía, y que en tanto ello, abriga un componente de normatividad relevantísimo para el análisis de las dinámicas sociales.*

Análogamente a como Hegel comienza su *Fenomenología del Espíritu* con la reconstrucción de la certeza sensible, vista como un momento ineludible de toda consciencia, aquí podemos defender la idea de que en la base del modelo de reconocimiento de reconocimiento recíproco de Honneth, entendido cual “modelo *matrioska*”, se encuentra no sólo la autoconfianza subjetiva e intersubjetiva honnethiana, sino también esta seguridad ontológica frente al entorno que permite, ya en términos de autonomía, una consciencia de la propia capacidad de intervenir en el mundo, en los otros y en sí mismo de forma física y material: en otras palabras, la consciencia de que el mundo no transcurre fuera de nuestras manos sino que, parafraseando las palabras de Marx en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, el mundo lo hacen los hombres pero no siempre como ellos quieren. De este modo, la autoconfianza reconstruida por Honneth estaría indisolublemente atada a este tipo de seguridad ontológica frente al “mundo” en su sentido más amplio. En virtud de

---

<sup>8</sup> En este punto, el repetido esfuerzo de Giddens por incorporar los estudios de la geografía social a los análisis sociológicos converge con la necesidad de incorporar a la seguridad ontológica, y la relación del individuo con el espacio y el tiempo, en los estudios de las dinámicas sociales (GIDDENS, 2006).

esto, el rasgo de la autonomía de este nivel consistiría esencialmente en la consciencia de las propias capacidades de intervención frente a lo incierto, tanto frente a la materialidad (espacio-temporalidad) como frente a los otros y a sí mismo (reconocimiento recíproco). En lo que sigue intentaré explorar y vislumbrar con mayor claridad las implicancias teóricas de esta dimensión de la autonomía.

### 3. **El potencial normativo de la autonomía espacio-temporal: desafíos para la Filosofía social, desafíos para el diseño de políticas públicas.**

En esta sección me abocaré a reconstruir un movimiento social de la posguerra bien conocido en Europa, usualmente denominado *playground*, para bocetar los alcances descriptivos y normativos de la dimensión espacio-temporal de la autonomía.

Si bien pueden encontrarse antecedentes bien distinguidos, no fue sino hasta la creación de los parques de juego de Aldo van Eyck que el concepto de *playground* asume identidad y proyección, no sólo en términos de teoría moderna de la arquitectura, sino también en la generación de jóvenes de los '60 en la que se gestaría el famoso Mayo francés. Parece ser convenido el reconocimiento de que lo revelador de los playgrounds teorizados y diseñados por van Eyck recae en su concepto de "intermedio", originario de su confesada atracción por la obra *Ich und Du* de Martin Buber. El concepto *inbetween* que orientó los diseños de los parques de van Eyck se distingue por llevar a primer plano la relevancia de la interacción materialmente situada (LEFAIVRE-TZONIS, 1999; STRAUVEN, 1998). No sólo la interacción entre individuos, sino también la interacción lúdica con el entorno y con el sí-mismo mediante de las diferentes e inconclusas formas de autoexploración. En este contexto, la convicción de que aquellos espacios urbanos devastados por la Segunda Guerra mundial deben

ser justamente los prioritariamente reconfigurados, nace de su explícita intención por favorecer la reconstrucción del tejido social desde lo lúdico en el espacio, facilitando la oportunidad de poder forjar la interacción entre individuos y la vivencia del entorno como propio.

Naturalmente, las implicaciones teóricas que han distinguido a van Eyck parecen ser indisolubles con la función social que sus playgrounds han desempeñado en tal momento histórico. La necesidad de no ofrecer parques de juego infantil diseñados en base a pre-concepciones de los juegos a realizar, de incorporar la idea y la experiencia de “proyecto”, de revisar la idea de la vivencia del tiempo y la experiencia interactiva del/con el espacio, de centrar su atención en la infancia como período de sedimentación inicial de la personalidad, ha dado lugar a que los trabajos de van Eyck hayan sido comprendidos como indistinguibles obras teórico-prácticas. En este mismo sentido, a modo de “afiliación electiva”, las obras de van Eyck se insertan en un momento histórico europeo en el cual la “crítica artística”, y la defensa del *homo ludens*, asumen un rol social protagónico en el esfuerzo por proponer formas de vida saludables alternativas al capitalismo productivo vigente (BOLTANSKI-CHIAPELLO, 2002, tercera parte).

A la luz de las experiencias de los playgrounds, la idea de autonomía espacio-temporal, o seguridad ontológica, encuentra buenas fuentes en su favor a modo de corolario. Como lo explicita Anthony Giddens, la vivencia del sí-mismo como capaz de interceder en el mundo, en los otros y en sí mismo, se encuentra en la base de cualquier tipo de interacción cotidiana, sea esta una iniciativa de lucha social como la de los movimientos sociales, o sean formas cotidianas menos intensas. Sin embargo, en este punto conviene observar que, si bien Giddens confiesa desarrollar una teoría crítica de la sociedad a su manera, él no cuenta con un criterio normativo como el de la autonomía. Esto no invalida en

modo alguno su forma de desarrollar teoría social, sino que ayuda a diferenciar el aporte de la idea de autonomía espacio-temporal que deseo esbozar. Un ejemplo de esto recae en que Giddens no ofrece un tipo de crítica de las relaciones de dominación, las cuales sí estudia de forma brillante, lo que hace que sean borrosas las expectativas que asume su idea de crítica social, esto es, si buscan ser sólo descriptivas o también normativas. En todo caso, en favor de los propósitos que aquí me propongo alcanzar, resulta más que razonable suponer que aquellas relaciones de dominación que aborda Giddens pueden asumir un prometedor potencial normativo a través de la explicitación de esta idea de autonomía espacio-temporal, aún entendida en términos de reconocimiento recíproco. De este modo, *podríamos conjeturar como tesis central que toda relación de dominación puede asentarse sobre una base perdida o deficiente de la personalidad, y en particular, de su autonomía espacio-temporal, lo que repercutiría directamente en la autoconfianza, y eventualmente también en el autorrespeto y la autoestima.* Por contraposición, y en favor de esta tesis, la sugerencia que se desprende del corolario recogido en las experiencias sociales de los playgrounds es justamente la de que es *posible y necesario* favorecer el desarrollo de la autonomía espacio-temporal (o seguridad ontológica) de los individuos desde sus primeros estadios de desarrollo psíquico, *para disminuir en estos vivencias alienadas* subjetivas e intersubjetivamente compartidas *del entorno*<sup>9</sup>.

Lo borroso de la normatividad de la crítica de la teoría social de Giddens parece ser una consecuencia de la metodología asumida, tanto por él como por Ulrich Beck. La necesidad de evitar una carga de teoría de la racionalidad

---

<sup>9</sup> Existen investigaciones que han logrado conectar, tanto a nivel argumental y como empírico, las eventuales pérdidas de autoconfianza de los individuos con sus posteriores posturas conformistas asumidas frente al mundo, en particular, con posteriores predisposiciones a desarrollar preferencias adaptativas (FLEITAS, 2013).

tan comprometida como la que asume Jürgen Habermas, así como también de evitar un funcionalismo y evolucionismo siempre sospechosos de etnocentrismo, lleva a que Giddens y Beck adopten como objeto de estudio social las *consecuencias no deseadas*. Ciertamente, este enfoque metodológico y teórico vuelve sus modelos muy atractivos en virtud de que minimiza la cantidad de supuestos asumidos, y dota de mayor solidez la defensa de tesis descriptivas y explicativas mediante las siempre inconclusas hipótesis de afiliación electiva (GIDDENS-BECK-LASH, 1997). Sin embargo, tras seguir de cerca sus esclarecedores análisis de las dinámicas sociales, uno siempre abraza la duda acerca de si se está criticando socialmente o no, de si existen criterios explícitos que soporten la crítica. Seguramente esto no sea motivo de objeción, sino más bien motivo para cristalizar lo que se entiende por crítica, lo cual resulta crucial para poder explicitar el sentido y el alcance que se desea imprimir en la idea de autonomía espacio-temporal.

Giddens y Beck son claros en aquello que entienden por crítica: una genealogía de, o un desmontar las consecuencias ultraintencionales que se vuelven, en muchas ocasiones, contra las propias intenciones de los individuos (GIDDENS, 2006, pp. 357 y ss.). Sin embargo, tanto Axel Honneth como toda la tradición de Teoría Crítica de la sociedad que tiene a sus espaldas, asumen una idea de *crítica immanente* bien particular. Algo distintivo de la metodología de la Teoría crítica de la sociedad radica en su compartido esfuerzo por fundar la crítica social en alguna experiencia básica, considerada pre-teórica, que sea capaz de describir el desarrollo histórico de la sociedad, criticar la vigencia social, y augurar un futuro estado de cosas. En razón de ello cada generación de la Teoría Crítica ha conectado de forma implícita su elección metodológica por la experiencia pre-teórica con aquella consciencia parcializada en los afectados por patologías sociales como la alienación o

cosificación. Tanto la *consciencia* o *conocimiento* de la alienación o reificación (Horkheimer, Adorno y Marcuse), como de las distorsiones de las manifestaciones comunicativas (Habermas), o de las deformaciones de las distintas modalidades del reconocimiento recíproco (Honneth), se fundan en base a la elección de sus respectivas experiencias pre-teóricas: el trabajo, la comunicación, y el reconocimiento recíproco respectivamente. El potencial descriptivo y normativo de la experiencia pre-teórica debería mantener en su seno las bases de la construcción de la consciencia en los afectados por las diferentes patologías sociales, que sea capaz de movilizar aquellos recursos motivaciones suficientes como para la superación de los obstáculos (HONNETH, 2009b; PEREIRA, 2010b, pp. 86-92).

Naturalmente, este tipo de metodología asume un conjunto de supuestos bien importante, por lo que valdría la pena preguntarnos por el tipo de crítica, o potencial normativo, que se desea depositar en la idea de autonomía espacio-temporal, aún incrustada en la base de la teoría de reconocimiento de Axel Honneth. *En este punto deseo sugerir que parece razonable asumir un tipo de crítica como el desarrollado por Giddens y Beck, pero que no tome como base las contradicciones inherentes a las consecuencias no deseadas analizadas sino una teoría del reconocimiento como la de Axel Honneth, que al mismo tiempo incorpore a la seguridad ontológica como una dimensión constitutiva de la autonomía.* Esta idea de crítica no resulta en modo alguno novedosa, pues el mismo Honneth ya la ha explorado, sin embargo, a diferencia de Honneth deseo enfatizar que desde este tipo de crítica de las consecuencias no deseadas, la idea de autonomía espacio-temporal permitiría incorporar el análisis de los entornos y las instituciones dentro del paradigma del reconocimiento recíproco, en el mismo sentido en el que Deranty lo ha intentado, por ejemplo, con respecto a los entornos laborales (DERANTY, 2007). En resumen, deseo sugerir la

posibilidad de conectar la teoría del reconocimiento de Axel Honneth con la *forma* de análisis sociológica de Giddens (y Beck) a través del esbozo de la idea de autonomía espacio-temporal, o seguridad ontológica, que nos es posible reconstruir mediante las investigaciones de Deranty. Apoyado en las anteriores conexiones argumentales, intentaré reforzar la razonabilidad y viabilidad de esta sugerencia mediante breves reflexiones en torno a un particular evento histórico, que de inmediato nos llevarán a vislumbrar los desafíos que las políticas públicas podrían asumir frente a la idea de autonomía espacio-temporal.

Como ya lo he mencionado, en el mismo contexto en el cual se gestaron los playground de van Eyck, emergieron en Europa occidental y los Estados Unidos diversos movimientos de resistencia a las formas de vida del capitalismo productivo, es decir, aquel tipo de capitalismo que se distinguió por las formas de producción fabril e industrial. Diversos autores han señalado que la “crítica artística” del capital se ha efectuado por diversos factores sociales que, a modo de afiliación electiva, dieron lugar a la defensa de modos de vida autoexplorativos, creativos, llenos de sentido. El ideal romántico de la *autenticidad* se convirtió, durante los ‘60, en el motor de las resistencias a la homogeneización industrial. Resistencias patentes en la universalización de la enseñanza, la reinención musical, los movimientos hippies, la liberación sexual, etc. Sin embargo, tras sedimentarse durante algo más de 25 años, el capital parece haber sido capaz de absorber la crítica artística incorporándola como nueva forma de producción: los diseños de software, la inacabada creación de productos de consumo, el poder asumido por los medios masivos de comunicación, el marketing, los nuevos modelos de emprendedores empresariales e innovadores en negocios, todos ellos orientados por el ideal romántico capitalizado bajo nombres como el de

“empresario de las propias fuerzas de trabajo”, “el jefe de sí mismo”, y demás, unificados por la necesidad de producir a partir de una esforzada autoexploración siempre creativa de sí mismo. Nace la forma de producción a partir de lo lúdico: el juego creativo como fuerza de producción de capital. Esto ha sido considerado por diversos sociólogos y críticos de la sociedad como una “paradoja social” (GIDDENS, 2006, pp. 337; BECK, 2007, pp. 125-126), una consecuencia no deseada de aquella crítica artística que se vuelve su opuesto, dando lugar a nuevas formas de dominación que evitan la represión, y acuden al conformismo patente en un “capitalismo de consumo” (BOLTANSKI-CHIAPELLO, 2002; HONNETH-HARTMAN, 2009c; BECK, 2007, pp. 79 y ss.).

Sin duda alguna, los playground de van Eyck parecen haber contribuido en la generación de una nueva fuerza de producción nunca antes vista ni explotada, lo que nos hace pensar acerca de si las nuevas formas de producción en contextos de *riesgo*, de inseguridad social, laboral, institucional, emocional, contribuyen a la consecución de aquella dimensión básica de la autonomía, la ontológica. A la luz de este evento histórico, el potencial normativo de la autonomía espacio-temporal puede descansar, entre otras cosas, en fundar la necesidad de contrarrestar estas paradojas sociales, las cuales parecen haberse gestado en base a la subjetivación de individuos muy bien dotados en lo que refiere a seguridad ontológica, pero que como consecuencia no deseada han dado lugar a formas de interacción social crecientemente nocivas para el desarrollo de aquella seguridad ontológica que les dió origen. En otras palabras, la construcción de la seguridad ontológica que posibilita los emprendimientos laborales creativos podría haber ocasionado la paradoja de forjar el nuevo capitalismo del riesgo que parece amenazar constantemente la misma posibilidad de la seguridad ontológica.

En conclusión, sugiero que es posible asumir una crítica fuerte de las consecuencias sociales no deseadas desde el paradigma del reconocimiento mutuo de Axel Honneth, siempre que podamos incorporar aquella dimensión de la autonomía patente en la seguridad ontológica. En razón de ello, los desafíos que en principio pueden vislumbrarse para la Filosofía social, así como también para el diseño de políticas públicas, recaerían en la necesidad de diagnosticar y contraarrestar aquellas paradojas sociales, entendidas como consecuencias no deseadas que se vuelven contra los logros históricos de la autonomía.

### **Bibliografía:**

BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S., **Modernización Reflexiva: política, tradición y estética en el orden social moderno.** Madrid, Alianza. 1997.

BECK, U. Modelo: trabajo cívico. En U. BECK (comp.). **Un nuevo mundo feliz** (9-256). Barcelona: Paidós. 2007.

BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, È. **El nuevo espíritu del capitalismo.** Madrid: Akal. 2002.

DERANTY, J. P. Theorie de l'action sociale chez Merleau-Ponty et Honneth. En M. Bankovsky et A. Le Goff (eds.). **Penser la reconnaissance. Entre théorie critique et philosophie française contemporaine** (149-168). Paris: CNRS Editions. 2012.

DERANTY, J. P. **Beyond Communication.** A critical study of Axel Honneth's social philosophy. Leiden-Boston: Brill. 2009.

DERANTY, J. P. Repressed Materiality: Retrieving the Materialism in Axel Honneth's Theory of Recognition. En

---

J.-P. DERANTY, D. PETERBRIDGE, J. RUNDELL, R. SINNERBRNK (eds.). **Recognition, Work, Politics**. New directions in French Critical Theory (pp. 137-163). Boston-Leiden: Brill. 2007.

FLEITAS, M. Experiencias amargas. Sobre las preferencias adaptativas y la subversión de la personalidad. **Sistema**, (232), 75-92. 2013.

GIDDENS, A. **La constitución de la sociedad**. Bases para la teoría de la estructuración. Buenos Aires: Amorrortu. 2006.

HONNETH, A. **Das Recht Der Freiheit**. Grudnriß einer demokratischen Sittlichkeit. Verlag Berlin: Shurkamp. 2011.

HONNETH, A. Patologías de lo social. Tradición y actualidad de la filosofía social. En A. HONNETH, **Crítica del agravio moral** (51-4124). Buenos Aires: FCE. 2009a.

HONNETH, A. Una patología social de la razón. Sobre el legado intelectual de la Teoría Crítica. En A. HONNETH. **Patologías de la razón**. Historia y actualidad de la Teoría Crítica (27-52). Buenos Aires: Katz. 2009b.

HONNETH, A. y HARTMAN, M. Paradojas del capitalismo. En A. HONNETH, **Crítica del agravio moral** (389-422). Buenos Aires: FCE. 2009c.

HONNETH, A. La cuestión del reconocimiento: Réplica a la réplica". En N. FRASER y A. HONNETH. **¿Redistribución o reconocimiento?** Un debate filosófico-político. Madrid: Morata. 2006a.

HONNETH, A. Redistribución como reconocimiento: una respuesta a Nancy Fraser. En N. FRASER y A.

---

HONNETH. **¿Redistribución o reconocimiento?** Un debate filosófico-político. Madrid: Morata. 2006b.

HONNETH, A. Grounding recognition: a rejoinder to critical questions. **Inquiry**, 45 (4), 299-520. 2002.

HONNETH, A. **La lucha por el reconocimiento:** por una gramática moral de los conflictos sociales. Barcelona: Crítica. 1997.

HONNETH, A. & JOAS, H. **Social Action and Human Nature.** trans. R. Meyer, Cambridge: Cambridge University Press. 1988.

LEFAIVRE, L. & TZONIS, A. **Aldo van Eyck Humanist Rebel:** Inbetweening in a Postwar World. Rotterdam: Uitgeverij 010. 1999.

MEAD, G. H. **Mind, Self and Society.** Chicago: The University Chicago Press. 1972.

MERLEAU -PONTY, M. **Phenomenology of Perception.** Londres: Routledge. 1974.

PEREIRA, G. Reconocimiento y criterios normativos. Entrevista a Axel Honneth. **Andamios**, 7 (13), 323-334. 2010a.

PEREIRA, G. **Las voces de la igualdad.** Bases para una teoría crítica de la justicia. Montevideo-Cànoves y Samalús: Proteus. 2010b.

ROSENTHAL, S. B. & BOURGEOIS, P. L. **Mead and Merleau-Ponty.** Toward a Common Vision. New York: State University Press. 1991.

STRAUVEN, F. **Aldo van Eyck:** the shape of relativity.

Amsterdam: Architectura and Natura. 1998.

WINNICOTT, D. **Realidad y Juego**. Barcelona: Gedisa. 1971.

## Como medir o desenvolvimento humano, a pobreza e a desigualdade?

*Lincoln Frias e Thiago Gambi*

A pobreza em meio à riqueza de recursos é um paradoxo que marca o mundo e, principalmente, o Brasil. A desigualdade socioeconômica é uma característica persistente e distintiva de nosso país. Desde a década de setenta ela se mantém em níveis muito altos e até hoje faz com que ele permaneça entre os países mais desiguais do mundo. Embora a desigualdade de renda venha caindo nas últimas duas décadas, o coeficiente de Gini ainda era de 0,530 em 2012, segundo a Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios (IBGE, 2012). E embora o país possua um índice de desenvolvimento humano de 0,730, situando-o como o 85º, quando é feito o desconto devido à desigualdade, ele fica em 0,531, perdendo doze posições (UNDP, 2010). Sobrepondo-se à grande desigualdade de renda entre indivíduos e domicílios em geral, há ainda agudas desigualdades regionais, de gênero e raciais. Dados semelhantes podem ser apresentados em relação à pobreza e à pobreza extrema, que embora tenham diminuído na última década, ainda permanecem em níveis muito altos (IBGE, 2012).

Embora por essas razões a desigualdade seja um tema presente nas discussões brasileiras, a crise financeira de 2008 e o Movimento *Occupy Wall Street* chamaram a atenção para o aumento da desigualdade em países desenvolvidos nos anos recentes, como os EUA, a

Espanha e até mesmo na Suécia e na Noruega, especialmente movidos pela concentração de renda nos 0,1% mais ricos. Por isso, houve grande aumento nos estudos positivos e normativos da desigualdade e da pobreza. Por exemplo, quando ainda era presidente da França, Nicolas Sarkozy criou em 2008 a *Comissão para Mensuração do Desempenho Econômico e do Progresso Social*, chefiada por Joseph Stiglitz, Amartya Sen e Jean-Paul Fitoussi (os dois primeiros, ganhadores do Nobel de economia) (STIGLITZ; SEN; FITOUSSI, 2010).

Os estudos sobre a desigualdade ganharam ainda mais impulso com a publicação de *O capital no século XXI* de Thomas Piketty em 2013. Esse livro de mais de 700 páginas vendeu mais de 280 mil cópias e atingiu o topo da lista do New York Times dos livros de não-ficção. A partir de uma análise quantitativa pormenorizada da economia dos últimos dois séculos, sua principal conclusão é de que a riqueza já está muito concentrada e se concentrará cada vez mais caso não haja mudanças radicais no sistema tributário.

Portanto, há grande necessidade de que a desigualdade e a pobreza sejam melhor compreendidas em nosso país e no mundo. Um requisito imprescindível nesse percurso é a elaboração de medidas desses fenômenos para que as estratégias corretivas sejam avaliadas adequadamente.

Uma primeira questão a ser respondida é aquela acerca de qual objeto deve ser medido quando se medem a pobreza e a desigualdade: a renda, necessidades básicas, bem-estar, capacidades, felicidade ou oportunidades. Outra questão a ser respondida é a definição dos parâmetros para se definir quando houve progresso. Isso supõe que se tenha clareza sobre qual é o objetivo da sociedade: aumento das riquezas nacionais, da industrialização, da renda pessoal, do consumo, da longevidade, da equidade, da felicidade. Embora em muitas situações esses indicadores variem conjuntamente, isso não acontece de maneira necessária.

Por exemplo, é possível que a riqueza agregada de um país aumente, mas a felicidade de seus cidadãos diminua, ou que um aumento da industrialização venha acompanhado de uma diminuição dos rendimentos médios.

O objetivo deste texto é apenas apresentar essa problemática. No que se segue, a título de ilustração, apresentamos três controvérsias: o contraste entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento humano, os efeitos da desigualdade econômica e os estudos empíricos sobre mensuração da felicidade.

### **1. O contraste entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento humano**

A medida mais utilizada para avaliar o desenvolvimento das sociedades é o PIB per capita, o Produto Interno Bruto (a soma de todos os seus serviços e bens produzidos em determinado período de tempo) dividido pelo número de habitantes de determinada unidade geográfica. Os economistas gostam dessa medida porque ela é uma aproximação do comportamento da produtividade na economia. Um aumento do PIB per capita indicaria um aumento da produtividade e, conseqüentemente, maior capacidade de produção material e geração de riqueza daquela unidade. Outro argumento em favor do uso desse indicador é que, do ponto de vista histórico, os processos de desenvolvimento a partir da revolução industrial foram invariavelmente acompanhados de aumentos do PIB per capita. Finalmente, ele normalmente é utilizado partindo-se da suposição de que é um bom marcador de bem-estar devido à facilidade de medi-la de maneira objetiva. Isso vale também para outras medidas, tais como o grau de industrialização, o tipo de industrialização, o rendimento médio etc.

Entretanto, embora na maior parte dos casos sejam medidas razoáveis, nem sempre elas refletem

adequadamente o bem-estar dos indivíduos. Por exemplo, em muitas situações, pessoas de rendas iguais podem ter condições de vida muito diferentes (em relação à saúde, educação, participação política etc.). Eles tampouco são capazes de contabilizar o trabalho doméstico ou voluntário e não distinguem qualitativamente o que é produzido, ou seja, contabilmente, tanto faz produzir um remédio ou uma arma.

Além disso, do ponto de vista do que as pessoas desejam, é razoável supor que prefiram, em vez de simplesmente aumentar sua renda, ter boas condições de saúde, ar limpo, habitação, alimentação, educação, transporte, segurança e emprego. O PIB per capita e as outras medidas referidas anteriormente não captam esse tipo de coisa. E o leque poderia ser ampliado se considerássemos ainda aspectos não-materiais, tais como lazer, direitos e estados mentais (STREETEN, 2000).

A partir de críticas como essas, tais medidas começaram a ser consideradas insatisfatórias, desde a década de 60 e, principalmente, durante a década de 80, porque nem sempre capturam as condições de vida das pessoas. A experiência histórica, sobretudo dos países subdesenvolvidos, mostrou que, entre as décadas de 1950 e 1980, os processos de industrialização e as taxas razoáveis de crescimento econômico experimentadas por muitos deles não resultaram necessariamente numa melhoria do padrão de vida de suas populações. É nesse período, portanto, que os conceitos de crescimento econômico e desenvolvimento começam a se afastar, quer dizer, começa a ficar mais claro que o crescimento econômico é uma condição necessária, mas não suficiente, para o desenvolvimento considerado de maneira mais ampla. Isto é, bons resultados macroeconômicos não necessariamente refletem melhorias na vida da população, seja porque os resultados financeiros podem ser investidos de maneira que piore a vida das pessoas ou porque eles podem ser

empregados em benefício de apenas uma fração da população.

Em resposta a isso, diversas medidas de desigualdade foram desenvolvidas (curva de Lorenz, coeficiente de Gini, índice de Theil etc.) e, a partir de 1990, a Organização das Nações Unidas iniciou a publicação dos relatórios apresentando e defendendo o índice de desenvolvimento humano (IDH), sob o lema “as pessoas em primeiro lugar” (UNDP, 1990). Esse indicador foi desenvolvido a partir da abordagem de capacidades de Amartya Sen. Segundo essa perspectiva teórica, a avaliação do desenvolvimento de uma sociedade e da igualdade entre as pessoas não deve ser feita medindo-se a renda, o bem-estar e nem mesmo os bens primários rawlsianos, mas sim as capacidades e funcionamentos das pessoas (SEN, 1980; 1992).

Vejamos rapidamente as críticas feitas por Sen às estratégias que o precederam. Em relação a tomar o bem-estar como medida das condições de vida das pessoas, a principal dificuldade é a complexidade de se medi-lo de maneira objetiva. Porém, mesmo desconsiderando essa dificuldade, o bem-estar também não é uma medida adequada porque as pessoas podem se adaptar e se conformar às limitações que lhe foram impostas como estratégia de sobrevivência (SEN, 1992). Por exemplo, pressões culturais podem fazer com que as próprias mulheres acreditem que mulheres não são adequadas para cargos de liderança.

Uma alternativa a essas estratégias é o foco nos bens primários, aqueles recursos necessários para quaisquer planos de vida que os indivíduos decidam buscar (RAWLS, 1971). Eles incluem, por exemplo, renda, educação, saúde, liberdades individuais, direitos políticos, dentre outros. Porém, esses bens primários terão valor diferente para pessoas com capacidades diferentes, de maneira que o mesmo bem primário pode ser convertido em níveis de

funcionamento diferentes (SEN, 1992). Por exemplo, ainda que tenha o direito de ser atendido em um hospital, um cadeirante pode ter dificuldades de acesso, de transformar essa capacidade (o direito ao atendimento médico) em um funcionamento (certo nível de saúde).

Para contornar esses problemas, foi proposta a abordagem de capacidades (SEN, 1992). Contudo, é muito difícil medir as capacidades (as possibilidades de viver a vida que se tem razão para valorizar) e os funcionamentos (as realizações efetivas derivadas daquelas capacidades), pois eles incluem aspectos subjetivos, gerando problemas semelhantes aos criticados nas medidas de bem-estar. A dificuldade de mensuração, todavia, não poderia ser um motivo para desconsiderá-las ou simplesmente para afirmar que não existiriam concretamente. Por isso, uma simplificação da abordagem de capacidades foi feita para a elaboração do índice de desenvolvimento humano (UNDP, 1990, p. 09-28).

Para essa abordagem, o desenvolvimento humano é o processo de expansão das possibilidades de escolha dos indivíduos (UNDP, 1990, p. 10; 2013, p. 21; ALKIRE, 2010) e inclui três dimensões principais: uma vida longa e saudável (o IDH Longevidade), acesso ao conhecimento (o IDH Educação) e um padrão de vida razoável (o IDH Renda). Com o objetivo de criar uma medida simples o suficiente para ser utilizada no debate público, o desenvolvimento humano foi então operacionalizado como uma média geométrica de medidas equalizadas (isto é, com máximos e mínimos) da expectativa de vida ao nascer, da escolaridade (incluindo a média de escolaridade da população maior de 25 anos e a expectativa de escolaridade das população em idade escolar) e do produto nacional bruto per capita.

Entretanto, o IDH recebe algumas críticas: (a) por muitas vezes ser redundante em relação ao PIB per capita (seus ranqueamentos não diferem muito daqueles feitos

usando esta última medida), (b) pelo *trade-off* implícito no índice entre expectativa de vida e renda (RAVAILLON, 1997); (c) por não incluir outras dimensões (participação política, autonomia feminina, sustentabilidade ambiental etc.) e (d) por ser uma média simples, que não leva em consideração aspectos distributivos.

Respondendo ao terceiro tipo de críticas, o *Relatório de Desenvolvimento Humano de 2010* (UNDP, 2010) apresentou uma nova medida, o índice de desenvolvimento humano ajustado pela desigualdade (IDHI). Essa medida consiste em descontar a pontuação do IDH a partir das desigualdades observadas na população em cada uma das três dimensões do índice (renda, longevidade e educação).

Em resposta ao segundo tipo de críticas, o relatório de 2010 propôs ainda duas outras medidas também baseadas na abordagem de capacidades. O Índice de Desigualdade de Gêneros (IDG) é composto por indicadores de saúde reprodutiva (mortalidade materna e fecundidade na adolescência), de empoderamento (escolaridade acima do nível secundário e representação parlamentar) e de participação no mercado de trabalho.

O segundo índice novo, especialmente sofisticado, é o Índice de Pobreza Multidimensional (IPM), uma alternativa à pobreza definida simplesmente como insuficiência de renda e medida a partir de uma linha de pobreza construída segundo a renda monetária mensal. O IPM é composto por dez indicadores, agrupados em três dimensões: saúde (nutrição e mortalidade infantil), educação (escolaridade e matrícula escolar infantil) e padrão de vida (posses, eletricidade, piso do domicílio, acesso água, sanitário e combustível de cozinha). Outra vantagem do IPM é o fato de ser construído de maneira a que, na construção de relatórios de desenvolvimento locais, cada um desses indicadores possa receber pesos e pontos de corte diferentes, e de maneira a que outros indicadores sejam incluídos.

Para além das críticas e correções, Streeten (2000) considera o indicador de desenvolvimento humano menos enganador do que a renda per capita e elenca oito razões para justificar sua posição. (1) A distribuição de alfabetização e expectativa de vida é menos enviesada do que a de renda, pois nos dois primeiros casos há um limite como parâmetro, o que não acontece com a renda; (2) apesar da crítica, e mesmo sem a correção do IDHI, a média dos indicadores de desenvolvimento humano revela, sim, algo sobre a questão distributiva, pois ela não pode ser alta em países com grande desigualdade; (3) diferentemente de qualquer aumento de renda, qualquer aumento dos indicadores que compõem o índice de desenvolvimento humano pode ser considerado uma melhoria das condições de vida; (4) do mesmo modo, a melhoria das condições de vida de um indivíduo, seja em saúde ou educação, beneficia a comunidade como um todo; (5) é mais importante e factível diminuir a diferença internacional em indicadores de desenvolvimento humano do que em renda; (6) tais indicadores revelam problemas subjacentes a processos de sobre e subdesenvolvimento; (7) medem impactos em vez de produção e, assim, a distinguem qualitativamente; e, finalmente, (8) têm grande apelo político.

O desenvolvimento do IDH e de seus índices complementares (IDHI, IDG, IPM), com suas vantagens e limitações, ilustra a busca por medidas de progresso social normativamente mais adequadas do que o PIB per capita, isto é, que levem em conta outros aspectos além da renda média, tais como a desigualdade (entre indivíduos, gêneros, raças etc.) e a multidimensionalidade da pobreza.

## **2. Duas outras controvérsias: os efeitos da desigualdade e a mensuração da felicidade**

Até pouco tempo atrás, a principal teoria que relacionava crescimento econômico e distribuição de renda

era a chamada “curva de Kuznets”, do economista Simon Kuznets, ganhador do Nobel em 1971. A curva que descreve essa relação, com desigualdade de renda no eixo vertical e crescimento econômico no eixo horizontal, tem a forma de um sino, isto é, a desigualdade de renda aumenta nos estágios iniciais do crescimento e diminui posteriormente (KUZNETS, 1955). Assim, o processo de desenvolvimento, entendido aqui como crescimento econômico sustentado ao longo do tempo, seria inicialmente concentrador e posteriormente desconcentrador de renda. No entanto, atualmente, a desigualdade de renda cresceu inclusive nos países mais desenvolvidos (PIKETTY, 2013), o que tem estimulado novos estudos sobre os seus efeitos sobre o desenvolvimento.

Tradicionalmente, a desigualdade econômica é criticada por ser um resultado da desigualdade de oportunidades ou por causa da opressão (ROEMER, 1998). Nessa perspectiva, a desigualdade é ruim porque desrespeita a igualdade de consideração a que toda pessoa teria direito. Contudo, recentemente, um novo tipo de argumento vem ganhando força: a desigualdade é ruim não apenas porque prejudique quem está na pior situação, mas porque prejudica *também quem está nos lugares mais altos da pirâmide social*.

Estudos empíricos recentes têm corroborado a hipótese de que quanto maior a desigualdade de renda, piores são os índices de criminalidade, coesão social, gravidez na adolescência, obesidade etc. O mecanismo por meio do qual isso acontece ainda não é muito claro, mas uma possibilidade é que a concentração de renda estimule a busca por *status* e isto, por sua vez, reduz a coesão, aumenta a criminalidade, a ansiedade (e assim interferindo até mesmo nas taxas de obesidade), dentre outros fatores (WILKINSON; PICKETT, 2009). Essa hipótese tem sido muito discutida, a ponto do famoso economista Joseph

Stiglitz escrever um livro chamado *The Price of Inequality* (STIGLITZ, 2012) e do ex-secretário do trabalho do governo Clinton, Robert Reich, produzir, em 2013, o documentário *Inequality for All* – além dos movimentos sociais relacionados a essa problemática, como *Occupy Wall Street* e os “indignados” na Espanha.

Outro desenvolvimento científico bastante provocativo são os avanços na mensuração da felicidade. Embora autores clássicos tenham proposto que se tomasse a felicidade como critério de avaliação da vida, das políticas e da sociedade, a busca pela cientificidade fez com que a economia do século XX buscasse medidas mais objetivas – tais como a renda, o PIB, a industrialização, ou mesmo a satisfação de preferências reveladas (evitando a dificuldade de se medir e se comparar a utilidade).

Por isso, não surpreende que a primeira proposta de mensuração da felicidade tenha partido, não da academia, mas de uma experiência concreta levada a cabo, em 1972, no reino do Butão, onde foi elaborado o indicador de Felicidade Interna Bruta, claramente como alternativa ao Produto Interno Bruto na mensuração das condições de vida da população do país.

O cenário predominantemente cientificista do século XX tem se modificado nos últimos anos a tal ponto que a ONU recomendou que países meçam a felicidade (ou o “estado de bem-estar subjetivo”) de seus cidadãos (UN GENERAL ASSEMBLY, 2011; HELLIWELL; LAYARD; SACHS, 2013, cap. 1). Até mesmo a *Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico*, que reúne os países mais desenvolvidos (definidos a partir do PIB per capita), publicou em 2013 um documento intitulado *OECD Guidelines on Measuring Subjective Well-Being* (OECD, 2013). Nas propostas dessas organizações, e seguindo estudos científicos (para revisões, veja LAYARD, 2011; OECD, 2013, cap. 1), a felicidade normalmente é mensurada por meio de três tipos de medida: (a) relacionadas a emoções

positivas (p. ex., “você se sentiu alegre ontem?”); (b) relacionadas a emoções negativas (p. ex., “você se sentiu preocupado ontem?”); e (c) relacionadas à satisfação com sua própria vida (p. ex., “você se sente satisfeito com sua vida?”).

A mensuração da felicidade, entretanto, não pode desconsiderar os riscos de se medir uma propriedade subjetiva: a possibilidade de que os indivíduos estejam satisfeitos quando não deveriam estar (p. ex., ao serem controlados pelos governantes por meio de políticas de “pão e circo”); a possibilidade tanto de subestimação quanto de superestimação da própria felicidade pelos respondentes (p. ex., os mais ricos podem não querer parecer infelizes); dentre outros. Para contornar esses riscos os pesquisadores procuram correlações entre diferentes variáveis: a opinião de amigos do entrevistado, fatores reconhecidos como determinantes do bem-estar, os efeitos do bem-estar, o funcionamento físico (p.ex., cortisol) e até mesmo medidas de funcionamento cerebral (LAYARD, 2011). Todavia, (KAHNEMAN, 2003), ganhador do Nobel em economia de 2002, defende que para a medida da felicidade de alguém ser objetiva é preciso evitar os vieses que a própria pessoa tem ao se avaliar (p. ex., sobrevalorizar os picos e o final de suas vivências). Por isso, ele defende um método de aferição da felicidade momento a momento, evitando perguntas sobre satisfação geral com a vida.

## Conclusão

Enfim, como ilustram essas três controvérsias, ainda há muita imprecisão e controvérsia nas medidas do desenvolvimento, da desigualdade e da pobreza. Pior ainda, isso acontece não apenas em seus aspectos positivos, mas também em seus aspectos normativos: quando é que se pode dizer que houve progresso social? Se o padrão de

consumo aumentou, mas também houve aumento da desigualdade, então houve melhora? Esse tipo de resposta depende não apenas de identificar relações causais (p. ex., entre desigualdade e criminalidade), mas também de estabelecer o valor relativo entre, p. ex., renda e participação política.

### Referências

ALKIRE, S. Human Development: Definitions, Critiques, and Related Concepts. **Human Development Research Paper, 2010/01.**

HELLIWELL, John F.; LAYARD, Richard; SACHS, Jeffrey (Ed.). **World happiness report 2013.** Sustainable Development Solutions Network, 2013.

IBGE (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA). **Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios (PNAD) 2012.** Disponível em: [ftp://ftp.ibge.gov.br/Trabalho\\_e\\_Rendimento/Pesquisa\\_Nacional\\_por\\_Amostra\\_de\\_Domicilios\\_anual/2012/](ftp://ftp.ibge.gov.br/Trabalho_e_Rendimento/Pesquisa_Nacional_por_Amostra_de_Domicilios_anual/2012/) Acesso em: 30 mar 2014.

KAHNEMAN, D. Objective happiness In: KAHNEMAN, Daniel; DIENER, Edward; SCHWARZ, Norbert (Ed.). **Well-being: Foundations of hedonic psychology.** New York: Russell Sage Foundation, 2003.

KUZNETS, S. Economic Growth and Income Inequality.

LAYARD, R. **Happiness: Lessons from a new science.** London: Penguin, 2011.

OECD (ORGANIZATION FOR ECONOMIC COOPERATION AND DEVELOPMENT). **Guidelines on measuring subjective well-being.** Paris: OECD.

Retrieved from [http://www.oecd.org/statistics/Guidelines on Measuring Subjective Well-being.pdf](http://www.oecd.org/statistics/Guidelines%20on%20Measuring%20Subjective%20Well-being.pdf)

PIKETTY, T. **Capital in the twenty-first century**. New York: Harvard University Press, 2013.

RAVALLION, M. Good and Bad Growth: The Human Development Reports. **World Development**, v.25, n.5, 1997.

RAWLS, J. **A theory of justice**. New York: Harvard University Press, 1971.

ROEMER, John E. **Equality of opportunity**. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

SEN, A. Equality of What? In: **The Tanner Lectures on Human Values - vol. 1**. New York: Cambridge University Press, 1980, pp. 197–220.

\_\_\_\_\_. **Inequality Reexamined**. London: Oxford University Press, 1992.

STIGLITZ, J.; SEN, A.; FITOUSSI, J-P. **Report by the commission on the measurement of economic performance and social progress**. Paris: Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress, 2010. Disponível em: [http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/documents/rapport\\_anglais.pdf](http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/documents/rapport_anglais.pdf) Acesso em: 30 mar 2014.

STIGLITZ, J. **The price of inequality: how today's divided society endangers our future**. New York: WW Norton & Company, 2012.

STREETEN, P. The meaning and measurement of development. In: DUTT, A. K.; ROSS, J. **Handbook of**

---

**Development Economics.** Cheltenham, Northampton: Edward Elgar, 2008. v.1

UN GENERAL ASSEMBLY (19 July 2011). **Happiness:** towards a holistic approach to development, A/RES/65/309. Disponível em: <http://www.un.org/esa/socdev/ageing/documents/noteonhappinessfinalclean.pdf> Acesso em: 30 mar 2014.

UNDP (UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME). **Human Development Report 2013** – The rise of the south: human progress in a diverse world. Disponível em: <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2013> Acesso em: 14 mar 2014.

---

\_\_\_\_\_. **Human Development Report 2010** – The real wealth of nations: pathways to human development. Disponível em: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr1990> Acesso em: 14 mar 2014.

---

\_\_\_\_\_. **Human Development Report 1990** – Concept and measure of human development. Disponível em: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr1990> Acesso em: 14 mar 2014.

WILKINSON, R.; PICKETT, K. **The Spirit Level** – why greater equality makes societies stronger. New York: Bloomsbury Press, 2009.

## **Parte II**

**Filosofia social & políticas públicas:  
questões a partir do Brasil e do Uruguai**



## **Políticas de quase-mercado e o Programa Minha Casa Minha Vida: mecanismos de reprodução das desigualdades**

*Thêmis Amorim Aragão Msc.<sup>1</sup>*

A política de provisão habitacional brasileira tem sido implantada desde 2009 através de um programa social denominado Minha Casa Minha Vida (PMCMV). Este programa é desenvolvido segundo diferentes modalidades de crédito disponíveis tanto ao consumo quanto à produção. Modelos semelhantes de políticas habitacionais baseadas no consumo foram sistematicamente utilizados em outras nações latino-americanas, sendo o exemplo Chileno e Mexicano os mais próximos do caso Brasileiro.

A difusão destas políticas está intimamente ligada à disseminação do pensamento neoliberal durante as décadas de 80 e 90 e que postulou a redução do intervencionismo econômico e das funções do Estado em campos considerados próprios do mercado. No que tange às políticas sociais, a concepção de quase-mercados ocupa um papel central nas transformações que vêm ocorrendo nas últimas décadas nos serviços públicos de saúde, educação e habitação. A definição deste conceito deu suporte às

---

1 Arquiteta e Urbanista pela UFC, Mestre em Planejamento Urbano pelo IPPUR/UFRJ, Doutoranda em Planejamento Urbano e Regional pelo IPPUR/UFRJ. Está realizando ainda duplo doutoramento em Economia pela Universität Hamburg. Este artigo é resultado de pesquisa de doutorado financiada por CAPES/DAAD/CNPq.

mudanças relacionadas às formas de acesso a serviços básicos, adaptando-as à lógica de mercado através da privatização de bens públicos e do apoio ao consumo.

Estudos acadêmicos (Kemeny, 1995; Stephens, Burns & MacKay, 2003; Pawson & Watkins, 2007) indicam que, ao se estabelecer um programa social tendo como base o consumo, é observado o surgimento de um paradoxo entre a forma de implantação deste tipo de política e as garantias de direitos sociais. Para nosso propósito, é importante questionarmos quais mecanismos são necessários para assegurar o Direito à Moradia e o Direito à Cidade em um modelo mercadológico, considerando que as leis de mercado são um dos principais fatores de produção de desigualdades. Se o mercado atua de forma seletiva, porque esta seletividade não seria reproduzida em um programa social baseado no consumo? É possível o mercado suprir com as necessidades habitacionais em todos seus aspectos subjetivos sem a intervenção do Estado?

Este ensaio busca analisar os instrumentos de (re)produção de desigualdades inseridos na estrutura do Programa Minha Casa Minha Vida e seus rebatimentos territoriais. Para isto, tomaremos a produção do PMCMV no Estado do Rio de Janeiro como objeto de estudo. Na primeira parte do capítulo, iremos discutir os fundamentos da adoção de políticas sociais baseadas em quase-mercados, fazendo uma revisão do referencial teórico associado às transformações das políticas de bem estar social nas últimas décadas. Numa segunda parte, o Programa Minha Casa Minha Vida será analisado a partir das estratégias de consumo. A parte subsequente fará uma análise da oferta de habitação social, discutindo as distorções relativas ao funcionamento do quase-mercado geradas pelo próprio arcabouço da política. Numa quarta parte observaremos os efeitos territoriais considerando as escalas regionais e urbanas. Por fim, concluiremos o debate apontando as deficiências do modelo adotado.

## **1. O bem estar social, a residualização de políticas sociais e a criação de quase-mercados.**

Grande parte da produção científica que discute o bem estar social tem como referência o Reino Unido, uma vez que foi lá que Margareth Thatcher iniciou sua campanha de difusão de políticas neoliberais e, junto com Ronald Reagan, buscou levar o modelo a todos os cantos do mundo. As políticas de saúde, educação e habitação no Reino Unido foram (e ainda são) objetos de constantes reformas, com o objetivo de tornar o mercado, cada vez mais, o principal executor das atividades do Estado.

Como se sabe, as reformas do Estado que aconteceram no mundo a partir da década de 1980 foram influenciadas pelo processo de globalização da economia. A ampliação da esfera financeira e a sobreacumulação observada na época demandou a “descoberta” de novos mercados em áreas que oferecessem sustentadas taxas de retorno para o capital excedente. O encolhimento do aparato estatal, assim como de algumas de suas funções, foi determinante neste processo, uma vez que as políticas liberais postas em prática tinham como objetivo não somente dinamizar o mercado através da eliminação de barreiras impostas por regulamentações, mas também alargar sua esfera de atuação através da criação de novos mercados. A privatização dos serviços públicos se destacou como ferramenta para ampliação destas fronteiras. Os bens públicos se tornaram importante forma de reprodução do capital e, com isso, a lógica de mercado passou a se inserir nos espaços de promoção de direitos sociais.

É importante destacar que as transformações das políticas públicas em direção a práticas de mercado não se deram sem o estabelecimento de um suporte teórico e ideológico de cunho neoclássico. Neste sentido, a sociologia econômica tem destacado contrapontos em

relação ao desenvolvimento das sociedades baseadas neste ponto de vista. Autores como Polanyi (1944) explicam que o mercado tem se *enraizado* paulatinamente nas relações sociais como uma forma de compreensão da realidade guiada pelo que ele chama de *ideologia liberal*<sup>2</sup>. Para ele, a

---

2 Polanyi, em *A grande transformação* (1944), inicia seu argumento fazendo críticas a Adam Smith, destacando alguns problemas teóricos que envolvem o pensamento clássico. Polanyi expõe que o homem econômico, em regra, é submerso em suas relações sociais. Ele não age para resguardar seu interesse individual em possuir bens materiais. Para Polanyi, o homem age para preservar sua posição, demandas e ativos sociais. O valor dos bens materiais só faz sentido se for para suprir estes fins. Desta forma, os processos de produção ou de distribuição de produtos não estão ligados a interesses econômicos específicos de posse de bens materiais, mas sim orientados a inúmeros interesses sociais que eventualmente levam o indivíduo a agir com esse propósito. Polanyi defende que antes do homem ser orientado por princípios de ganhos econômicos, sua ação é movida pelos fundamentos da reciprocidade e da redistribuição que reproduzem seus vínculos sociais. Uma segunda crítica ao desenvolvimento do pensamento clássico de Smith, feita por Polanyi, é conseqüência do debate acerca do conceito do homem econômico. A idéia do sistema econômico auto-regulado foi constituída durante todo o século dezenove e foi baseada na “natureza” do indivíduo que busca maximizar seus ganhos e por isso na essência do homem econômico. A partir da abordagem histórica da economia, Polanyi destaca que o comportamento humano similar a um comerciante no mercado não é natural. O mercado como é estabelecido nas sociedades modernas não é natural. O trabalho assalariado não é natural, assim como a intrínseca expectativa de ganhos materiais não é natural. O debate de Polanyi acerca do homem econômico, juntamente com outros sociólogos como Durkheim e Weber, é essencial para entender, dentro de uma perspectiva histórica, como as transformações institucionais se estabelecem, sejam elas o Estado através de suas políticas públicas, o Mercado, através de suas (des-re) regulamentações, ou até a Sociedade, através de mudanças de comportamentos aceitos socialmente e formalizados em seu arcabouço jurídico. Para Polanyi, esse processo de naturalização da noção de homem econômico é chamado de enraizamento social do mercado. Para Granovetter, a noção de enraizamento social do mercado de Polanyi é parcialmente limitada. Embora explique as motivações não econômicas e a ausência de competitividade nos sistemas pré-

ação econômica é fruto de relações sociais de reciprocidade e não de uma “natureza humana” inclinada a acumular bens em interesse próprio. A naturalização da noção do homem econômico como aquele que busca promover a maximização de seus ganhos individuais levando a uma melhora nos níveis gerais de riqueza das sociedades é um discurso que para Polanyi não condiz com a evolução histórica da humanidade. A antropologia mostrou que a ação econômica está relacionada aos nexos sociais e valores diluídos em cada cultura. Polanyi vai além de sua análise e alerta que a aplicação irrefletida de “leis” de mercado para todas as esferas da vida social é equivocada e pode gerar graves consequências à sociedade em geral.

Granovetter (1985) define de forma mais acabada o conceito de Polanyi de enraizamento social do mercado e defende que a ação econômica está socialmente e historicamente situada. Para o autor, o enraizamento acontece através do processo de socialização. É normal que indivíduos envolvidos em redes de relacionamentos em suas empresas enraizem em suas vidas e cotidiano a forma de ver o mundo baseada na dinâmica do mercado, absorvendo suas formas utilitaristas, individualistas e seus pressupostos de meritocracia, eficiência e maximização de ganhos.

O enraizamento social do mercado pode conduzir a apreensões da realidade associadas a um pragmatismo desagregado das relações sociais. A mudança das políticas de bem estar social está estritamente ligada à transposição mecânica de aspectos do funcionamento do mercado na perspectiva neoclássica à condução dos programas e políticas sociais. O debate sobre a ineficiência e baixa qualidade dos serviços públicos, ao invés de estarem

---

capitalistas, os argumentos de Polanyi não reconhecem que estas mesmas motivações também estão presentes no sistema de mercado, porém, de uma forma não predominante.

inseridos em uma análise da sociedade (situada geograficamente e historicamente), das correlações de forças políticas e dos interesses fragmentados envolvidos, foram atribuídos a um julgamento estruturalista do aparelho do Estado e de sua incapacidade de gerir diretamente todas as áreas de interesse de políticas públicas. Foi a partir do enraizamento social do mercado que a gerência dos serviços públicos pela iniciativa privada tornou-se possível e aceitável, não somente no que tange ao reconhecimento da lógica dos retornos do capital investido, como também no que tange à substituição de uma visão universalista de serviços públicos, para uma concepção seletiva e individualista, baseada no potencial de pagamento dos usuários e na ilusão do mérito e da liberdade de escolha.

Embora o processo de privatização dos serviços públicos tenha dado suporte à ampliação dos mercados, é preciso observar que existem diferenças fundamentais entre mercados de bens privados e mercados de bens públicos. Os bens privados são definidos como aqueles em que são rivais no consumo e que têm benefícios (ou custos) exclusivos. Um bem privado tende a diminuir sua disponibilidade no mercado quando é consumido por um indivíduo. Este consumo pode excluir o acesso de outro comprador ao produto. A aquisição de um bem privado pode ser transferida ou trocada pelo pagamento de um preço que é geralmente baseado em seus custos de produção e é definido por regras de oferta e procura. O bem público, no entanto, possui características contrárias aos bens privados. O bem público promove uma não-competição no consumo e não exclui os benefícios de outros usuários caso um novo indivíduo seja inserido na esfera de consumo. São bens de uso coletivo em que a intensificação do uso não necessariamente acarreta em uma proporcional ampliação de gastos. Além disto, bens públicos também são caracterizados como bens que

demandam grande investimento e que, por causa do alto custo, somente o poder público, através de seu sistema tributário, é capaz de produzir.

O sentido e a função do bem público são definidos no conjunto de sua rede de serviço, assegurando o atendimento de uma maneira difusa na sociedade. Assim, bens públicos geralmente são categorizados como mercados imperfeitos, uma vez que as regras de oferta e demanda não se ajustam como no mercado de bens privados. Podemos classificar sistemas de transporte, sistema de abastecimento de energia, comunicações, sistemas de educação e saúde, assim como segurança e outros serviços urbanos, como bens públicos. A habitação social por sua vez, também pode ser considerada um bem público por sua estrutura de mercado e particularidades. O usuário deste bem é caracterizado por pertencer a um grupo que não se ajusta nas condições mínimas exigidas pelo mercado para se tornar demanda. Desta forma, a construção de estoques para atendimento das necessidades habitacionais destas famílias teoricamente não tendem a interferir no mercado, pois habitação social, em princípio, não é constituída como mercadoria, assim como seus usuários não são consumidores.

Considerando a tendência de compatibilizar da lógica de mercado de bens privados à provisão de bens públicos posta em prática pelas políticas de privatização, a elaboração do conceito de quase-mercados foi imprescindível. Esta definição foi inicialmente moldada através das pesquisas realizadas pelos novos institucionalistas sobre as reformas do Estado de bem-estar social. O termo foi primeiramente utilizado por Olivier Williamson (1975) no seu trabalho *Markets and Hierarchies*.

Alguns autores como McMaster (2002) destacam que Williamson não oferece um conceito sólido sobre a noção de quase-mercados em seu trabalho. Le Grand (1991) parece ter chegado a uma definição mais exata desta

categoria ao destacar que as reformas promovidas pelas transformações liberais da década de 80 criaram “mercados” porque substituíram provisões estatais monopolísticas por provisões competitivas independentes. Estes mercados foram definidos como “quase” porque se diferenciam dos mercados “convencionais” de diversas maneiras, seja por suas estruturas, seja por padrões de direitos de propriedade, seja por fins não lucrativos ou até preços praticados. Neste sentido, ao conceituar os quase-mercados, Le Grand (1991) estabeleceu que o mercado “convencional” seria aquele que segue os pressupostos clássicos caracterizados pela competição, pelo irrestrito acesso à informação, inexistência de barreiras para produção ou consumo e ausência de empresas grandes o suficiente para influenciar no preço ou retentora de vantagens que lhe garantam monopólios. Por outro lado, quase-mercados seguem parâmetros e regulamentações claramente definidos.

McMaster (2002) reforça algumas características que distinguem o quase-mercado<sup>3</sup> do mercado convencional: Sob a perspectiva da oferta, nos quase-mercados, os “competidores” (prestadores de serviço) - como hospitais, escolas e associações habitacionais - não são de propriedade privada, uma vez que, diferente do mercado convencional, eles não podem ser movidos pela maximização do lucro nem enfrentar falências. Neste sentido, a propriedade coletiva dos prestadores de serviço garantiria o caráter social e redistributivista.

---

3 Apesar dos críticos à abordagem institucionalista do mercado, Geoffrey Hodgson (1988) define mercado como um conjunto de instituições sociais nas quais um grande número de bens são regularmente trocados e algumas trocas são facilitadas e estruturadas por estas instituições. As trocas envolvem acordos e permuta de direitos de propriedade. Assim como os mercados consistem em parte dos mecanismos que estruturam, organizam e legitimam estas atividades. Dessa forma, para Hodgson (1988), mercados são as trocas organizadas e institucionalizadas.

Sob a perspectiva da demanda, ao contrário do mercado convencional, o poder de compra não deve ser expresso pela renda do consumidor, pois existe o estabelecimento de sistemas de subsídios e outros mecanismos que possibilitam igualdade de acesso aos bens públicos. Desta forma, os preços praticados no quase-mercado não vão responder às condições de oferta e procura que normalmente o mercado convencional expressa. Para Le Grand e Barlett (1993), em um mercado convencional, as forças de oferta e de demanda estabelecem preços que agem como sinais da eficiente alocação de recursos, enquanto os preços estabelecidos pelo quase-mercado são fruto de negociações.

Le Grand e Barlett (1993) também destacam que diferente da provisão de serviços públicos feita pelo Estado, nos quase-mercados, os usuários podem escolher livremente os prestadores de serviços que operam em um mercado competitivo. Ou seja, no quase-mercado, a oferta de serviços é feita em condições de competitividade, enquanto a demanda é financiada com recursos oriundos do orçamento público. Em alguns casos de quase-mercado, instituições privadas podem atuar como produtores de bens públicos, desde que sigam os preços definidos pelo Estado e suas agências reguladoras. Isso acontece em programas educacionais (como o ProUni) ou em alguns casos em que o usuário utiliza instalações privadas de saúde e o custo do uso é coberto pelo Sistema Único de Saúde. Desta forma, as políticas de quase-mercados criam uma demanda que é financiada pelo Estado, enquanto a oferta não-estatal é remunerada com base em preços estipulados pelo poder público (preços negociados).

Teoricamente, a transformação do modelo de políticas sociais providas exclusivamente pelo Estado para um modelo de quase-mercado não necessariamente reduz os investimentos em políticas sociais ou o acesso que os cidadãos têm a estes benefícios. As mudanças envolvem

apenas o tipo de agente que oferece os serviços. Isso justifica o fato do Reino Unido não ter reduzido seus investimentos em políticas sociais ao longo do tempo. Le Grand (1991) constata em suas pesquisas que os recursos nacionais neste país não mudaram significativamente por quase uma década. O autor mostra que em 1987/88, logo após a implantação das políticas neoliberais baseadas em quase-mercado, os gastos com políticas sociais atingiam a exata porcentagem do PIB que era gasto em 1978/79: 23%. Contudo, é importante destacar que a qualidade dos serviços, forma de funcionamento e o preço praticado dependerão do nível de *accountability* proporcionado pelo sistema político vigente. Distorções referentes ao funcionamento de quase-mercados também podem acontecer e interesses privados podem prevalecer sobre os coletivos, principalmente em sistemas democráticos frágeis.

Para o *mainstream* da economia, os argumentos de Le Grand são suficientes para sustentar que não existem grandes problemas relacionados à privatização de serviços públicos e adoção de quase-mercados, considerando que estes seguem parâmetros claros que os distinguem do mercado convencional. Contudo, para assegurar que políticas de bem estar social baseadas em quase-mercados possam cumprir seu papel redistributivista, é preciso avaliar se estes mercados estão realmente seguindo todas as regras que os distinguem de um mercado de bens privados no que se refere ao concessionário e ao usuário. McMaster (2002) chama atenção para algumas limitações do conceito de quase mercado, uma vez que as bases de distinção vêm sendo desconstruídas por novas expansões do mercado convencional em direção aos bens públicos. Para ele, o esforço de mercantilar completamente estes setores conta com extensa produção acadêmica que busca justificar e legitimar a mudança das concepções de políticas sociais ao longo do tempo.

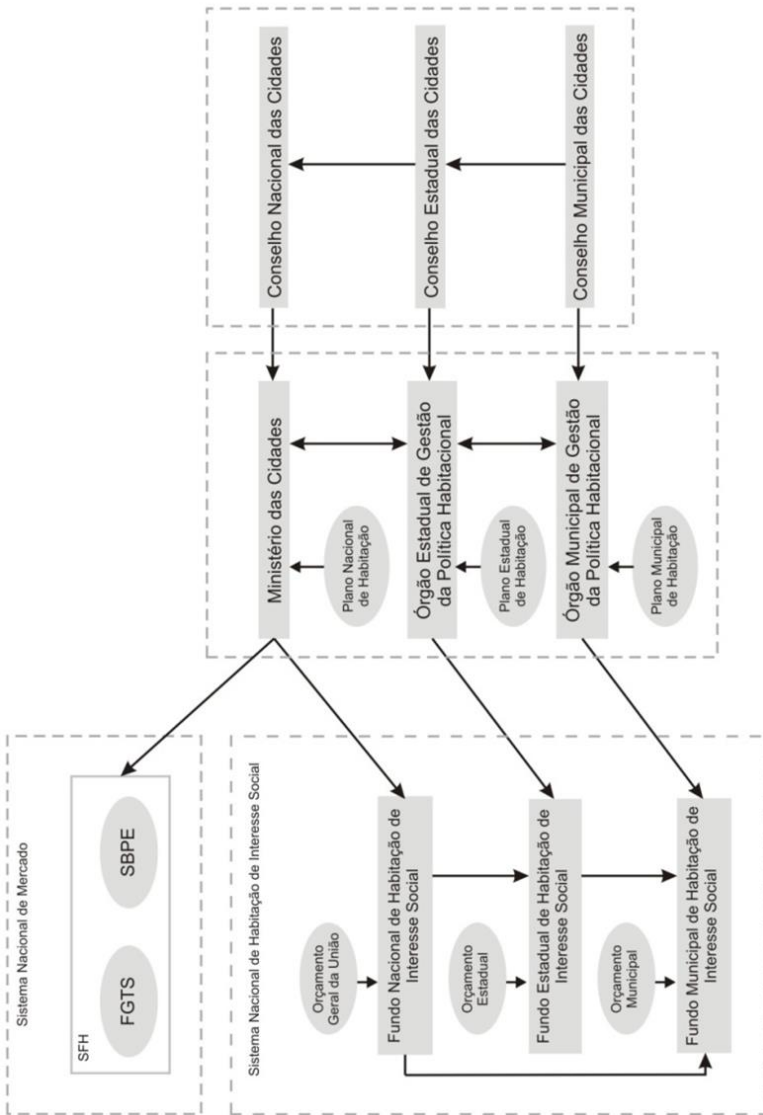
McMaster levanta dois pontos importantes sobre a narrativa utilizada para os quase-mercados atualmente. O primeiro deles envolve a crítica que Mäki (1994) faz sobre a influência que irrealidades exercem na construção de teorias e a importante distinção apontada por Lawson (1997) e Runde (1998) entre abstração e idealização. Enquanto a abstração se refere à omissão de aspectos não essenciais ao fenômeno analisado, a idealização invoca entidades que existem somente no mundo das idéias, teorias isoladas ou tipos ideais de forma a montar um discurso. Neste sentido, o debate de Mäki (1997) revela a primazia da realidade enquanto categoria de construção teórica. O autor, a partir de suas análises da economia, reforça que os mercados são resultado de *idealizações* e a transposição de pressupostos do mercado convencional à esfera da gestão de bens públicos faz parte deste movimento. Baseado nisto, a narrativa de Polanyi e seus seguidores acerca da frágil noção da ação econômica baseada na teoria neoclássica ressurgem como ponto relevante no debate atual.

## **2. Minha Casa Minha Vida – Uma pretensa política de quase-mercado**

Desde 2009, o Governo Federal vem adotando o Programa Minha Casa Minha Vida– PMCMV como principal ação do governo para financiar a produção e o consumo de habitações de interesse social. Na discussão sobre políticas habitacionais, existe vasta produção acadêmica que demonstra que o lançamento do programa foi feito à revelia do Sistema Nacional de Habitação de Interesse Social –SNHIS e do Plano Nacional de Habitação - PlanHab (Royer , 2009; Ferreira, 2012; Rolnik , 2013). Ambas as iniciativas buscavam fortalecer o papel do Estado como promotor e executor da política de habitação social, além de criar mecanismos mais democráticos de definição e controle de políticas sociais.

Levando em consideração as fontes de recursos existentes para o setor habitacional, o SNHIS instituiu dois subsistemas de financiamento: o Subsistema de Habitação de Mercado e o Subsistema de Habitação de Interesse Social. Com isso, foram estabelecidos claramente os limites entre as ações do mercado e da provisão do bem público no campo habitacional. A política social de habitação contou ainda com a criação de fundos orçamentários que seriam geridos por conselhos populares e que deveriam seguir diretrizes de planos elaborados em todas as esferas de governo. A obrigatoriedade dos planos impeliu uma maior articulação das políticas territoriais e regionais para aumentar a eficácia do sistema.

Figura 01 - Estrutura do Sistema Nacional de Habitação de Interesse Social



Fonte: Aragão, 2010.

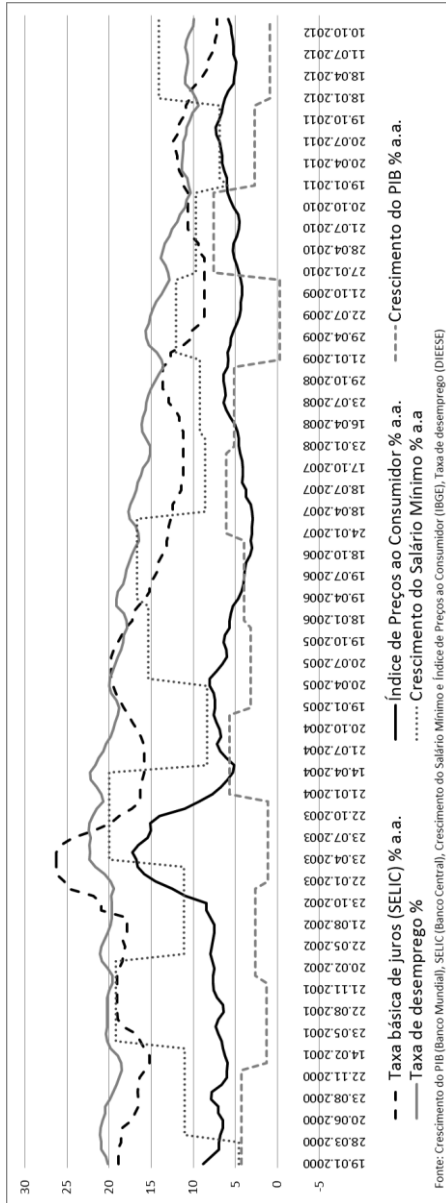
Não obstante, na conjuntura da crise do *subprime* e às vésperas das eleições presidenciais no Brasil, o setor da construção civil, que havia aberto capital na bolsa de valores e que sofria perdas significantes, barganhou com o Governo Federal o lançamento do Programa Minha Casa Minha Vida (Shimbo, 2011). Interessado no apoio financeiro de construtoras através de doações às campanhas e sensibilizado pelo forte apelo popular que o PMCMV se propunha ao prever a construção de um milhão de unidades habitacionais em um ano, o programa foi apropriado pelo governo sem grandes debates com os conselhos das cidades. De fato, o PMCMV decretou a transformação de todos os recursos disponíveis para a provisão de estoques habitacionais pelo poder público em financiamento ao consumo e à produção. Teoricamente, este movimento é similar ao processo de criação de um quase-mercado para a política de habitação ao retirar do Estado a função de provedor direto de moradia popular e estabelecer o acesso ao bem a partir de uma relação de consumo. Contudo, o Programa Minha Casa Minha Vida apresentou um modelo deturpado de quase-mercado, contendo, em suas bases, mecanismos de aprofundamento de desigualdades sociais que serão discutidos a seguir.

Considerando o lado do usuário (consumo), o PMCMV estratificou o benefício em três faixas, de acordo com a renda: entre 0 e 3; entre 3 e 6; e entre 6 e 10 salários mínimos. Para estas faixas, o poder público proporcionou vantagens diferenciadas, mesclando subsídios diretos e indiretos. Com isso, a redução dos efeitos da diferença de renda na esfera do consumo foi assegurada, o que proporcionou igualdade de oportunidades na compra de uma moradia popular. O público com renda acima de 10 salários mínimos foi destinado ao crédito imobiliário ofertado a taxas de mercado.

Apesar de o programa seguir os pressupostos de um quase-mercado no que se refere ao consumo, o PMCMV ampliou as faixas de renda beneficiadas pelas políticas sociais. Até 2009, a linha de corte que o governo adotava para estabelecimento do público beneficiado por habitação social era de até cinco salários mínimos. Com o lançamento do programa, famílias com renda de até dez salários mínimos foram incluídas no grupo subsidiado pelo Estado.

A ampliação do perfil dos beneficiários faria grande sentido em um contexto no qual os salários estivessem deteriorados pelo efeito inflacionário. A redução do poder de compra das camadas de classe média originada justificaria a ajuda governamental para estratos mais abastados da sociedade. No entanto, o contexto econômico brasileiro - antes, durante e após o lançamento do PMCMV - indicou uma tendência contrária: o salário mínimo cresceu acima da inflação, aumentando consideravelmente o poder aquisitivo da população. Além disto, as taxas de juros tiveram queda substancial, tornando o crédito mais barato e aumentando mais ainda o contingente de consumidores. A taxa de desemprego vem declinando desde 2004 e o PIB tem mostrado resultados positivos apesar do contexto econômico internacional.

Gráfico 01 – Variáveis socioeconômicas



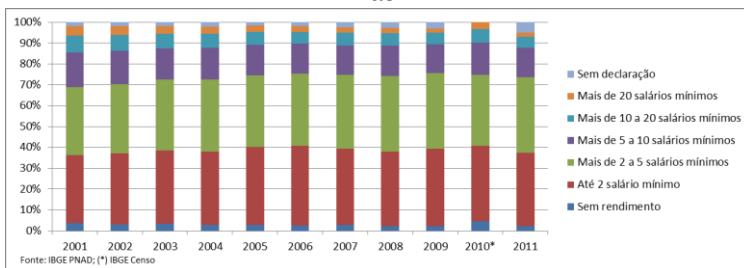
Hipoteticamente, a convergência de todos esses fatores possibilitaria uma desaceleração das pressões sociais por moradia popular, porque parte da população que não apresentava renda suficiente para comprar uma casa no mercado formal ascende socialmente e passa a preencher os requisitos necessários para se tornar mutuário. Desta forma, caberia ao Estado concentrar esforços e recursos para minimizar os efeitos do déficit histórico, enquanto o mercado ampliaria a produção de estoque necessário para suprir a nova demanda. Neste contexto, uma redução da linha de corte do benefício seria a decisão mais lógica a ser considerada pelo governo.

A decisão contraditória do governo em adotar o alargamento do subsídio em direção a setores de maior renda estava evidentemente relacionada a interesses do setor da construção civil. Entre 2005 e 2011, empresas construtoras abriram o capital e conseguiram atrair cerca de 22 bilhões de reais a seus negócios. Com a crise do *subprime*, investidores passaram a vender as suas participações em empresas ligadas ao mercado imobiliário gerando um problema de liquidez e afetando o valor negociado das ações. De fato, o subsídio às famílias com renda entre cinco e dez salários mínimos surgiu como uma estratégia de possibilitar uma rápida venda das unidades no estoque e ajudar o setor a recobrar a liquidez necessária para dar continuidade a projetos em andamento.

Considerando a estrutura de renda da sociedade brasileira (Gráfico 02), observamos que até o lançamento do PMCMV a provisão de habitação popular visava o atendimento das necessidades habitacionais de cerca de 70% das famílias brasileiras. Os quase 15% referente às famílias com renda entre 5 a 10 salários mínimos que foram transformados em beneficiários do PMCMV representavam cerca da metade do público que era considerado demanda do mercado. Concretamente, o lançamento do programa foi suficiente para suprir a

urgência dos empresários. Não obstante, dentro da lógica redistributivista que uma política social deve manter, os benefícios funcionaram de maneira invertida. Recursos que inicialmente deveriam estar voltados aos estratos de renda baixa e moderada foram direcionados a frações de maior poder aquisitivo. As vantagens conferidas aos 15% das famílias incluídas no PMCMV são ainda mais sensíveis ao considerar os ganhos que este grupo já estava usufruindo devido ao contexto econômico (aumento da renda, redução da taxa de juros, etc.)

Gráfico 02 – Percentual de famílias por classe de renda - Brasil



Outro ponto importante em relação à cooptação dos recursos destinados à habitação social pelo público consumidor do mercado convencional diz respeito à proporcionalidade de recursos divididos entre as faixas de benefício do PMCMV. Como podemos ver na Tabela 01, foram aportados mais recursos para faixas de renda com menos necessidades habitacionais do que para aqueles que realmente carecem de moradia<sup>4</sup>. Assim, concluímos que, dado a correlação de forças políticas na qual o PMCMV foi

4 Alguns defensores desta divisão argumentam que o produto que é construído para faixas de maior renda são mais caros por ser de melhor qualidade. Contudo, como vamos ver adiante, esse aspecto em si já é problemático dentro da lógica do quase-mercado e compõe importante fator de promoção de desigualdades sociais.

criado, a força da relação Mercado-Estado no trato das questões de ordem pública reflete a fragilidade das esferas democráticas de participação instituídas pelo SNHIS. A influência de grupos econômicos na definição de programas evidenciou a impotência da sociedade civil organizada no estabelecimento de prioridades e na construção de outro modelo de governança urbana. No exemplo do PMCMV, os recursos sociais para habitação foram drenados para o mercado com objetivo de impedir que empresas grandes demais quebrassem. Importante destacar que, neste momento, os ideais de não intervencionismo do Estado típicos do discurso neoliberal são postos de lado, enquanto a necessidade da mercantilização de bens públicos é continuamente reforçada.

Tabela 01 – Percentual de distribuição de recursos por faixa de renda PMCMV em 2010.

		Faixa 1		Faixa 2	Faixa 3
		Empresas	Cooperativas	Empresas	Empresas
Produção	Produtor				
	n° de unidades	143.740	1.781	37.422	11.061
	% de unidades produzidas	74,09%	0,92%	19,29%	5,70%
	Valor unitário	R\$ 41.527,47	R\$ 21.996,54	R\$ 47.399,05	R\$ 69.222,33
	Valor total investido	R\$ 6.008.334.343,00		R\$ 1.773.767.117,00	R\$ 765.668.235,00
	% de investimento	70,29%		20,75%	<b>8,96%</b>
Consumo	n° de unidades	133.498		50.792	
	% de unidades consumidas	72%		28%	
	Valor total investido	R\$ 5.980.474.138,00		R\$ 3.539.227.148,00	
	% de investimento	62,82%		<b>37,18%</b>	
Déficit Habitacional *		69,15%		13,80%	11,87%

Fonte: CGU 2010, FJP 2010

(\*) déficit acima de 10 SM representa 5,18%

### 3. Produção habitacional no Brasil: manifestação de uma sociedade estamental

Para além da análise do consumo e dos interesses envolvidos no alargamento dos benefícios da política social, o desenho do Programa MCMV apresenta flagrantes distorções do modelo de quase-mercado no âmbito da

provisão. Como destacado por McMaster (2002), os fornecedores de bens públicos devem competir livremente para proporcionar melhores opções ao consumo. Com efeito, a competição hipoteticamente diminuiria a segregação sócio-territorial e faria com que projetos habitacionais tivessem melhores soluções arquitetônicas ou locacionais. Um *trade-off* entre custos e moradia e transporte poderia ser obtido pelas famílias, na medida em que consumidores teriam possibilidade de escolher entre imóveis menores localizados em áreas centrais ou o contrário, a depender das condições de transporte.

Um primeiro ponto que devemos considerar ao avaliarmos o ambiente da oferta no PMCMV sob a ótica do quase-mercado diz respeito às normas de qualidade e preços negociados para implantação da política de habitação social. Neste sentido, é importante observar a importância da existência de fóruns que discutam e decidam os princípios e parâmetros da política para que estes, transpostos para as diversas realidades locais, possam estabelecer o preço máximo de oferta da habitação social. A diferenciação de valores no nível local é central, não somente para assegurar condições econômicas de produção que garantam a qualidade mínima da habitação, mas para também proteger o mercado imobiliário local, uma vez que cada cidade possui distintos custos de produção, infraestrutura instalada, preço da terra, etc. Uma análise cuidadosa da capacidade do setor produtivo, dos custos de materiais e dos níveis salariais dos moradores proporcionará cenários diferenciados do mercado local<sup>5</sup>.

Por ter sido um projeto elaborado pelo setor da construção civil visando seus interesses, o desenho do

---

5 Considerando o benefício padronizado ao consumo, o mercado privado em cidades de economia deprimida poderia se beneficiar de patamares de crédito que seriam definidos a partir do teto de financiamento nacional, atraindo fluxos populacionais.

PMCMV negligenciou vários aspectos da teoria do quase-mercado, inclusive as particularidades da política habitacional no que tange sua relação com a estrutura urbana e regional. Por parte do poder público, não houve espaço para debater as normas do programa. Elas foram propostas pelas construtoras e endossadas pelo Governo. Não houve sequer a realização de estudos e identificação de possíveis cenários gerados pela implementação do programa nas escalas regional e urbana.

Em sua execução, o PMCMV privilegiou parâmetros físicos da construção ao invés de definir padrões de qualidade. A habitação social foi resumida à unidade mínima<sup>6</sup>, sem considerar a pluralidade das necessidades da população (tamanho da família, carreira familiar, etc.). Poucas exigências foram estabelecidas em relação a serviços como transporte, educação, saúde ou equipamentos de lazer. Não houve restrição ao perfil do empreendedor. Empresas privadas dominaram a produção de moradia popular. Apenas 0,92% das unidades foram construídas pelas associações e cooperativas sem fins lucrativos. De fato, ao eliminar o diálogo com movimentos sociais, associações profissionais e gestores urbanos, o Estado desconsiderou grande parte das reivindicações relativas ao Direito à Cidade e à Moradia.

Em termos operacionais, ao invés do Estado definir um teto de financiamento baseado na realidade de cada cidade, o PMCMV estratificou o valor de oferta da unidade habitacional utilizando dois parâmetros: (i) a renda do usuário, e (ii) as características geopolíticas e demográficas dos municípios (ver Tabela 02). Cada uma destas estratificações apresentou efeitos diferentes no processo de aprofundamento das desigualdades sociais.

---

<sup>6</sup>Tamanho mínimo da casa: 35m<sup>2</sup> (MCMV1) e 39,6m<sup>2</sup> (MCMV2). Tamanho mínimo do apartamento: 42m<sup>2</sup> (MCMV1) e 45,5m<sup>2</sup> (MCMV2).

Como o programa foi fruto de barganhas políticas, não houve tempo hábil para as instituições estabelecerem critérios técnicos compatíveis com os distintos cenários urbanos. Considerando que cada aglomeração urbana constitui mercado imobiliário único e com dinâmicas econômicas distintas, a segmentação baseada exclusivamente nos aspectos geopolíticos e populacionais não deram conta dos fatores que influenciam nas necessidades habitacionais. Os impactos do preço baseado nestas variáveis foram negativos tanto na escala regional quanto urbana. Um efeito perceptível foi a sobrevalorização de imóveis em cidades de economia estagnada e a subprecificação de imóveis situados em aglomerações com economia forte. Infelizmente não há estudos que detalhem este fenômeno devido à inexistência de índices de preço de imóveis nos municípios. Contudo, foi baseado em queixas recorrentes observadas em diversos estados da federação que, na segunda versão do programa (MCMV 2), o Ministério das Cidades buscou desagregar ainda mais os patamares de preços com o objetivo de minimizar os danos que o aumento no valor dos imóveis trouxe à dinâmica urbana.

Tabela 02 – Valores e padrões construtivos por faixa de  
 renda em R\$

Recorte territorial	MCMV 1			MCMV 2		
	Renda 0 a 3 SM			Renda 0 a 3 SM		
	Apartamento	Casa	Indiferente	Apartamento	Casa	Indiferente
Acre - interior	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Acre - capital e RM	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	55.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Alagoas - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	48.000	48.000 ou 44.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Alagoas - capital e RM	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	53.000	52.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Amapá - interior	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Amapá - capital e RM	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	55.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Amazonas - interior	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Amazonas - capital e RM	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	55.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Bahia - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	50.000	50.000 ou 46.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Bahia - capital e RM	46.000	42.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	57.000	56.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Ceará - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	49.000	49.000 ou 45.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Ceará - capital e RM	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	56.000	54.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Distrito Federal	52.000	48.000	130.000	65.000	63.000	190.000
Espírito Santo - interior	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	50.000	50.000 ou 46.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Espírito Santo - capital e RM	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	54.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Goiás - interior	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	49.000	49.000 ou 45.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Goiás - capital e RM	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	54.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Maranhão - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	48.000	48.000 ou 44.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Maranhão - capital e RM	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	53.000	52.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Mato Grosso - interior	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	49.000	49.000 ou 45.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Mato Grosso - capital e RM	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	54.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Mato Grosso do Sul - interior	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	49.000	49.000 ou 45.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Mato Grosso do Sul - capital e RM	42.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	54.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Minas Gerais - interior	42.000	38.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Minas Gerais - capital e RM	46.000	42.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	57.000	56.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Pará - interior	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Pará - capital e RM	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	55.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Paraíba - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	48.000	48.000 ou 44.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Paraíba - capital e RM	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	53.000	52.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Paraná - interior	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Paraná - capital e RM	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	56.000	55.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Pernambuco - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	49.000	49.000 ou 45.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Pernambuco - capital e RM	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	56.000	54.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Piauí - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	48.000	48.000 ou 44.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Piauí - capital e RM	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	53.000	52.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rio de Janeiro - interior	42.000	38.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	55.000	55.000 ou 51.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rio de Janeiro - capital	51.000	47.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	63.000	60.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rio de Janeiro - RM	49.000	45.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	63.000	60.000	190.000
Rio Grande do Norte - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	48.000	48.000 ou 44.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rio Grande do Norte - capital e RM	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	53.000	52.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rio Grande do Sul - interior	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rio Grande do Sul - capital e RM	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	56.000	55.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rondônia - interior	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Rondônia - capital e RM	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	55.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Roraima - interior	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Roraima - capital e RM	43.000	39.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	55.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Santa Catarina - interior	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	52.000	52.000 ou 48.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Santa Catarina - capital e RM	45.000	41.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	56.000	55.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
São Paulo - interior	46.000	42.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	65.000	63.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
São Paulo - capital	52.000	48.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	57.000	57.000 ou 53.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
São Paulo (RM, Jundiaí, São José dos Campos e Jacareí)	52.000	48.000	130.000	65.000	63.000	190.000
Sergipe - interior	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	48.000	48.000 ou 44.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Sergipe - capital e RM	41.000	37.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	53.000	52.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Tocantins - interior	42.000	38.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	50.000	50.000 ou 46.000 <sup>(2)</sup>	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>
Tocantins - capital e RM	42.000	38.000	80.000 ou 100.000 <sup>(1)</sup>	54.000	53.000	90.000 a 170.000 <sup>(3)</sup>

Fonte: Ministério das Cidades

<sup>(1)</sup> Municípios com mais de 500 mil habitantes

<sup>(2)</sup> Municípios entre 20 e 50 mil habitantes

<sup>(3)</sup> Involvidos até R\$ 170 mil em municípios com população igual ou superior a um milhão ou municípios sede de capitais estaduais;

involvidos até R\$ 145 mil em municípios com população igual ou superior a 250 mil ou integrantes de regiões metropolitanas ou equivalentes, inclusive, da Região Integrada do Distrito Federal e Entorno - RIDE;

involvidos até R\$ 115 mil em municípios com população igual ou superior a 50 mil;

involvidos até R\$ 90 mil para demais regiões.

Permanecendo na análise regional da política habitacional de quase mercado, em cidades com economia menos competitiva, o consumo dos imóveis produzidos com base no valor de produção local não deveria influenciar no mercado local. Não obstante, quando o valor de produção do imóvel é uniforme para um conjunto de cidades de características econômicas diferentes, os preços

de mercado em cidades com baixo custo de vida tenderão a ser sobrevalorizados incentivando aumentos no mercado residencial. Isso acontece porque o mercado imobiliário buscará oferecer um produto de melhor qualidade e mais caro do que aquele praticado no quase-mercado e provavelmente este produto não será compatível com a realidade de renda média dos habitantes.

Outro aspecto da segmentação linear dos preços na esfera regional é relativo ao reflexo disto nos processos migratórios. O quase-mercado tem potencial de gerar efeitos positivos regionalmente. Contudo, isso só pode ser observado caso as condições de consumo sejam padronizadas nacionalmente e os parâmetros de oferta de moradia diferenciados para cada contexto urbano. Unidades mais baratas ofertadas pelo mercado convencional em municípios de economia deprimida atraem fluxos populacionais, gerando efeito de aglomeração. Parte da demanda de quase mercado de uma cidade com custo de vida mais elevado poderia migrar para municípios menores, podendo comprar unidades habitacionais do mercado residencial local. Lógico que esta decisão envolveria a análise do custo de oportunidade entre a mudança de cidade e a acomodação ao mercado de trabalho/níveis salariais. Este fenômeno poderia causar aumento na arrecadação do poder público e dinamizar a economia. Entretanto, mais uma vez, a categorização os valores de produção de habitação social no PMCMV através da equiparação de contextos econômicos distintos interfere nos resultados esperados e frustra os efeitos na escala regional.

O segundo tipo de estratificação da oferta que foi observado causou uma espécie de clivagem social. Numa estrutura de provisão habitacional estratificada por renda, automaticamente, os mecanismos (subsídios escalonados) que propunham prover iguais oportunidades de consumo no contexto de quase-mercado foram anulados. Desta

forma, é ilusório o discurso de que existe liberdade de escolha para beneficiários da política habitacional e a realização de *trade-offs* entre tamanho da habitação e custos com transporte. A estratificação do padrão e preço da habitação por renda impõe um caráter de imobilidade social à política. Desta forma, podemos afirmar que a política de moradia está funcionando como um instrumento de distribuição de renda às avessas, proporcionando ampliação de subsídios ao consumo de estratos com rendas superiores, enquanto impede que frações de mais baixa renda acessem bens de melhor qualidade.

#### **4. Habitação de mercado e a reprodução das desigualdades territoriais**

A teoria de quase-mercado, ao buscar se distinguir das tendências e características do mercado convencional, não consegue se distanciar dos efeitos inerentes de um ambiente concorrencial. Mesmo que os provedores não sejam orientados ao lucro, de fato, existe sempre a possibilidade de o consumidor ficar refém da conveniência do fabricante/distribuidor, pois estes buscam os territórios mais competitivos. Em regra, áreas que não possuem uma economia de aglomeração têm dificuldade de acessar bens e serviços públicos que operam sob a lógica do quase-mercado. Apesar de incentivos fiscais ofertados, para boa parte dos provedores, é contraproducente atuar em pequenos municípios e áreas rurais. Neste sentido, no caso no PMCMV, municípios que possuem construtoras e mão de obra especializada terão mais chances de executar projetos. Como estas regiões não são consideradas economicamente viáveis, o retorno de capital não é considerado compatível com os custos das instalações e com a logística necessária para prover os bens.

Considerando o caso do PMCMV, em que houve a subversão dos mecanismos que asseguravam o aspecto

redistributivista de um programa social, a política habitacional incorporou e acentuou a natureza excludente do mercado convencional. Para comprovar este fenômeno, analisaremos a distribuição espacial dos conjuntos habitacionais construídos pelo PMCMV no Estado do Rio de Janeiro.

Como podemos perceber no Mapa 01, os municípios que possuem o maior número de unidades habitacionais são aqueles com maior dinâmica econômica: Rio de Janeiro<sup>7</sup>, Macaé e Campos dos Goytacazes. Os dois últimos municípios são importantes produtores de petróleo que gera grandes receitas para estas cidades. Estas três cidades ocupam o 1º, 3º e 4º lugar no ranking do PIB municipal do Estado do Rio de Janeiro<sup>8</sup>.

Outro fator que influencia o dinamismo econômico local, e conseqüentemente no volume de moradia popular construída, é o eixo que integra estas três cidades<sup>9</sup>, além das rodovias de ligação entre Rio de Janeiro - São Paulo e Rio de Janeiro - Belo Horizonte. Cidades com economia deprimida, cuja principal atividade produtiva é a agricultura familiar e que não estão diretamente conectadas com a circulação de produtos, não são objeto de intervenção do PMCMV. Considerando que o baixo desenvolvimento econômico e social são os principais fatores de geração de déficit de moradia, concluímos que o programa MCMV atua onde o déficit relativo é menor.

---

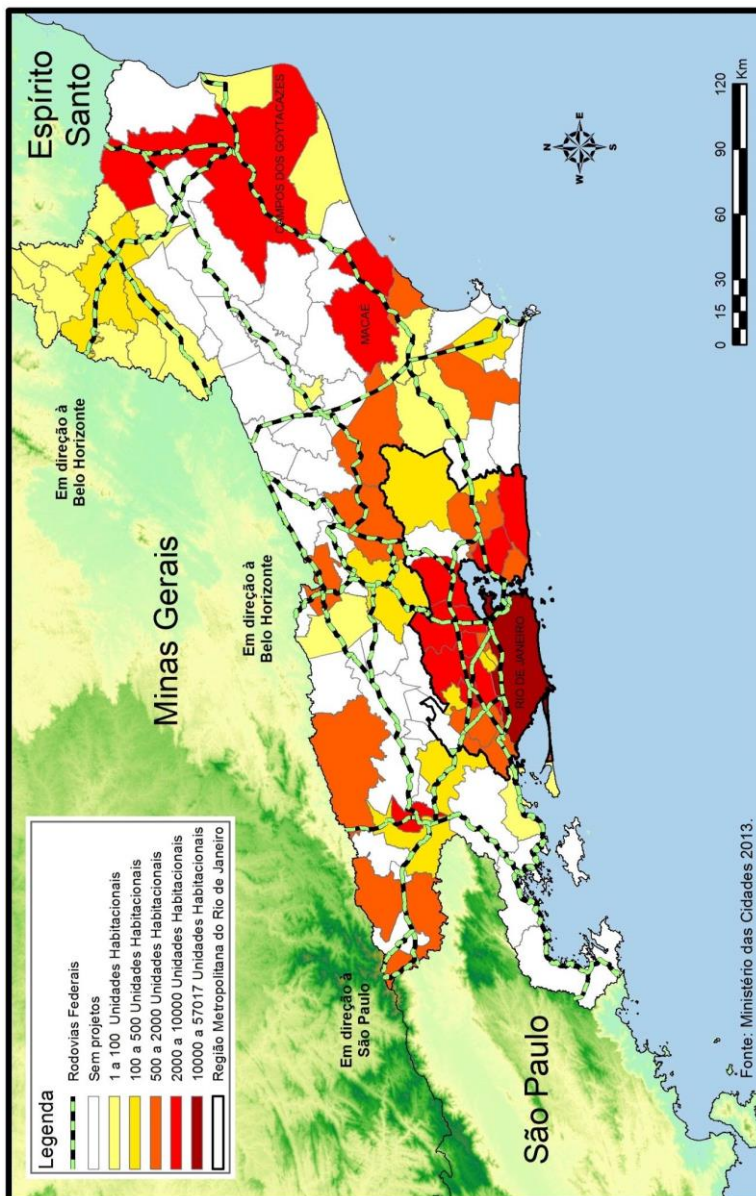
7 Os municípios da Região Metropolitana do Rio de Janeiro não podem ser analisados individualmente, uma vez que a região funciona como um organismo metropolitano integrado em suas economias e estruturas urbanas.

8 O segundo lugar é Duque de Caxias, que faz parte da RMRJ e possui economia integrada à da Região Metropolitana.

9 Os municípios cortados por grandes rodovias passam a integrar o circuito de comércio regional.

O desequilíbrio da assistência habitacional no nível regional é notório quando desagregamos a produção por faixa de renda. Dentre os 92 municípios que compõem o Estado, apenas 39 possuem projetos para famílias com renda entre 0 a 3 SM, 81 para famílias com renda entre 3 e 6 SM e 51 para famílias com renda entre 6 e 10 SM. Dentre os 39 municípios com projetos para a Faixa 1, quinze fazem parte da Região Metropolitana do Rio de Janeiro.

Mapa 01 – Distribuição estadual da produção do Programa MCMV.



A reprodução das desigualdades não fica restrita à escala regional. No ambiente urbano, o processo de segregação urbana adquire outras feições seguindo a lógica da estratificação da produção baseado na renda do consumidor. Considerando que os projetos no PMCMV são executados por empresas que visam o lucro, a definição de uma tipologia de habitação mínima para cada tipo de renda se torna essencial para justificar as diferenças de preço das unidades. Tendo como base um patamar mínimo de qualidade, os ganhos com o diferencial do custo da terra que poderiam ser revertidos em melhorias no projeto são absorvidos pelas empresas construtoras como margem de lucro<sup>10</sup>. Como consequência, projetos do PMCMV estão sendo sistematicamente segregados. Quanto menor a renda do usuário, mais distante dos centros urbanos, geralmente fora da malha viária consolidada (Mapa 02).

Em termos de gestão urbana, este fenômeno trás outros problemas. Considerando que a região metropolitana funciona como um organismo integrado, as prefeituras vão sofrer impactos distintos ao considerar as diferenças dos orçamentos municipais e da capacidade de atendimento social ao acréscimo demográfico. Analisando os municípios que integram a RMRJ verificamos que, apesar do município do Rio de Janeiro ser beneficiado com grande parte da produção, o acréscimo do estoque causará pouco impacto no estoque. Considerando ainda que este município possui a maior capacidade de receita, a expansão da infraestrutura em direção aos novos projetos não causará grande choque às contas públicas. Por outro lado, verificamos que as cidades mais precárias são aquelas que estão tendo os maiores acréscimos no estoque. Dado que

---

10 Estes terrenos são mais baratos por não serem providos de infraestrutura básica ou serviços públicos de educação e saúde. O transporte público é precário e existe pouca oferta de trabalho nas proximidades. Este padrão de localização dos projetos habitacionais maximiza os ganhos das empresas.

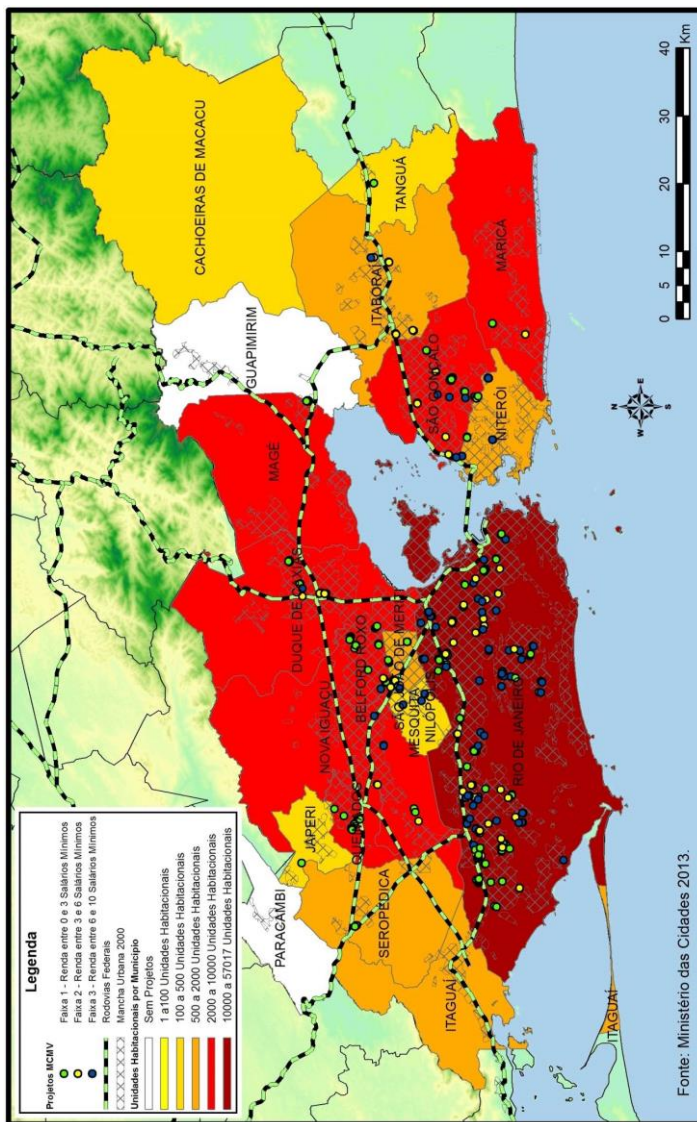
estes municípios estão concentrando projetos da faixa 1, não haverá grandes alterações na arrecadação, gerando mais passivos do que ativos. Esta deficiência poderá levar a um processo de favelização dos novos assentamentos, acentuando as desigualdades. Levando em consideração toda a RMRJ é possível presumir que estes municípios periféricos estejam recebendo populações de menor renda de municípios vizinhos e mais dinâmicos.

Tabela 03 – Reflexos do PMCMV nos municípios da RMRJ

Municípios da Região Metropolitana do Rio de Janeiro	Estoque de Domicílios	Déficit Habitacional	% do déficit em relação ao estoque	Numero de Unidades do MCMV construídas	Impacto das Unidades do MCMV sobre o estoque	IDH (2010)	2011 PIB municipal (R\$ MIL)	% do PIB Municipal em relação ao PIB metropolitano
<b>Queimados</b>	42.209	5.036	<b>11,93%</b>	3.872	<b>9,17%</b>	<b>0,68</b>	1.880.343	<b>0,62%</b>
<b>Belford Roxo</b>	145.677	17.332	<b>11,90%</b>	9.475	<b>6,50%</b>	<b>0,68</b>	4.925.137	<b>1,63%</b>
<b>Maricá</b>	42.810	4.677	<b>10,93%</b>	2.079	<b>4,86%</b>	<b>0,77</b>	2.680.607	<b>0,89%</b>
<b>Tanguá</b>	9.658	1.297	<b>13,43%</b>	462	<b>4,78%</b>	<b>0,65</b>	337.826	<b>0,11%</b>
<b>Magé</b>	70.394	12.839	<b>18,24%</b>	2.782	<b>3,95%</b>	<b>0,71</b>	2.331.997	<b>0,77%</b>
Itaguaí	33.910	2.528	7,46%	1.205	3,55%	0,72	3.808.427	1,26%
<b>Seropédica</b>	<b>24.256</b>	<b>2.491</b>	<b>10,27%</b>	<b>646</b>	<b>2,66%</b>	<b>0,71</b>	<b>939.381</b>	<b>0,31%</b>
<b>Rio de Janeiro</b>	<b>2.144.445</b>	<b>134.767</b>	<b>6,28%</b>	<b>56.733</b>	<b>2,65%</b>	<b>0,80</b>	<b>209.366.429</b>	<b>69,29%</b>
Mesquita	53.103	4.486	8,45%	204	0,38%	0,74	1.602.615	0,53%
Nova Iguaçu	248.186	1.284	0,52%	5.309	2,14%	0,71	10.245.868	3,39%
Duque de Caxias	269.353	32.522	12,07%	5.596	2,08%	0,71	26.628.610	8,81%
São Gonçalo	325.882	26.816	8,23%	6.056	1,86%	0,74	11.580.995	3,83%
<b>Itaboraí</b>	<b>69.422</b>	<b>12.594</b>	<b>18,14%</b>	<b>1.169</b>	<b>1,68%</b>	<b>0,69</b>	<b>2.618.852</b>	<b>0,87%</b>
<b>Japeri</b>	<b>28.409</b>	<b>7.310</b>	<b>25,73%</b>	<b>436</b>	<b>1,53%</b>	<b>0,66</b>	<b>978.211</b>	<b>0,32%</b>
São João de Meriti	147.450	8.863	6,01%	1.768	1,20%	0,72	5.840.166	1,93%
Niterói	169.237	21.682	12,81%	1.577	0,93%	0,84	14.563.396	4,82%
Nilópolis	50.514	2.190	4,34%	346	0,68%	0,75	1.813.485	0,60%
<b>TOTAL</b>	<b>3.874.915</b>	<b>321.475</b>	<b>8,30%</b>	<b>99.715</b>	<b>2,57%</b>	*	<b>302.142.344</b>	<b>100,00%</b>

Fonte: IBGE, F.I.P., CAUCA and PMU.D.

Mapa 2 – Localização dos projetos do PMCMV por faixa de beneficiários



Como vimos na escala urbana, a segregação sócio-espacial se dará de duas maneiras: por um lado, famílias

com rendas diferentes irão ocupar projetos distintos. Não haverá mix social nestes assentamentos humanos. Por outro, a localização e a qualidade dos materiais serão relevantes para promover a distinção simbólica das classes sociais. Considerando a gradual periferização das famílias de acordo com a renda, não podemos afirmar a existência de um ótimo de Pareto nos moldes de “quase-mercado” proposto pelo PMCMV. Não há escolha do agente econômico entre os custos de morar na borda urbana e os gastos com transporte. A única opção de moradia é periférica porque é na periferia que o produto está sendo ofertado. Não há eficiência nas trocas.

De fato, o PMCMV institucionalizou a habitação social como mais um ramo lucrativo do portfólio de produtos das empresas construtoras a ser submetido a todas as estratégias do mercado pela busca da maximização dos ganhos. Se por um lado, o PMCMV incentiva o mercado a sempre produzir habitação segundo os padrões mínimos de construção e com a pior localização possível. Por outro, o programa estabelece barreiras de consumo que impede que famílias de menor renda possam escolher produtos diferenciados.

## 5. Conclusão.

Pela teoria econômica, a eficiência dos quase-mercados exige três condições institucionais básicas para seu funcionamento. Primeiramente, os provedores sem fins lucrativos podem entrar facilmente no mercado. Além disto, estas instituições devem permitir que os consumidores escolham livremente os serviços/bens de acordo com suas necessidades. Por fim, mecanismos de *accountability* devem ser criados para lidar com os fatores subjetivos e definir regras baseadas no debate público sobre as políticas e valores sociais. Os efeitos das distorções de um programa social protagonizado por agentes privados,

somado à ausência de fóruns democráticos que permitam o controle e regulação da política, estão sendo socialmente nefastos.

Considerando os fatores analisados neste ensaio, podemos afirmar que o MCMV é um programa que tenta seguir o modelo de quase-mercado na esfera do consumo, mas que subverte todos os seus pressupostos na fase da produção. Por ser produto dos interesses econômicos de uma determinada fração do capital, o desenho do programa induz à manutenção do status-quo, além de reforçar estrutura segregada da sociedade. O vínculo Estado-Mercado constitui-se como ponto central deste processo.

Martin (2013) destaca que, quando economistas neoliberais e *policy makers* assumem que tudo pode ser transformado em mercadoria e que os mercados funcionam perfeitamente, eles procedem com o desmonte de instituições que tanto sustenta o funcionamento do mercado quanto protege contra os efeitos negativos dele. Como demonstrado, o PMCMV comprova que os pressupostos neoliberais de autonomia dos mercados em relação aos aspectos políticos e sociais não são verdadeiros.

Para imprimir caráter concreto à ideologia neoliberal, o controle político das instituições por agentes econômicos é essencial, assim como a legitimação das ações do governo pela população. Por um lado, a subversão dos preceitos de quase-mercados e a mercantilização da habitação aos moldes do mercado convencional beneficia uma fração específica da elite econômica que, em troca das regalias, se dispõe a financiar campanhas eleitorais e perpetuar a espiral política. Por outro lado, no caso do MCMV, o governo amplia consideravelmente o crédito à moradia para parcelas sociais de menor renda, ganhando apoio das massas. O volume de benefícios - dissociado dos seus efeitos territoriais e de avaliações objetivas - e o poderio de campanha fundadas por financiamentos robustos geram ganhos políticos que são convertidos em

votos para aqueles que irão reproduzir a lógica do mercado. Como conseqüência, as desigualdades históricas são reproduzidas em seus aspectos simbólicos (padrão de moradia) e territoriais (localização, facilidade de acesso a serviços e trabalho).

Por fim, concluímos que o MCMV representa uma política social distorcida e que corrompe o sentido redistributivista das ações do Estado. O desenho do programa exerce fundamental influência nos processos de distinção social que, no caso brasileiro, é representado pelo acirramento das diferenças de renda e exclusão provenientes do estabelecimento de barreiras sociais de difícil transposição. Examinando os resultados territoriais, na escala regional, observamos que o PMCMV opera preferencialmente em ambientes economicamente dinâmicos. Cidades com grandes necessidades habitacionais tendem a não ser contempladas com projetos e as desigualdades regionais crescem. No âmbito intra-urbano os efeitos do mercado também demonstram fatores negativos, visto que o estabelecimento de projetos padronizados destinados a diferentes faixas de renda gerou segregação sócio-espacial da população de baixa renda. Considerando o contexto da metrópole, estes efeitos foram ainda mais perversos, uma vez que os fluxos demográficos criaram passivos a agentes públicos que não serão capazes de suprir com as necessidades básicas desta população. Desta forma, concluímos que o direito à moradia em seu sentido mais amplo não pode ser atingido através da atual estrutura do PMCMV, uma vez que a seletividade e a exclusão são fatores integrantes do modelo.

## 6. Referência bibliográfica

FERREIRA, J. S. W. Produzir casas ou construir cidades? Desafios para um novo Brasil Urbano. 1. ed. São Paulo: Fupam, 2012. v. 1. 200p.

GRANOVETTER, M. Economic Action and Social Structure: the Problem of Embeddedness. *American Journal of Sociology*, Volume 91, Issue 3 (Nov., 1985), 481-510.

HODGSON, Geoffrey M. *Economics and Institutions: A Manifesto for a Modern Institutional Economics*. Cambridge: Polity Press, 1988.

KEMENY, J. *From public housing to the social market*. London: Routledge, 1995.

LAWSON, T. *Economics and reality*. London: Routledge, 1997.

Le GRAND, Julian and BARTLETT, Will, eds *Quasi-markets and social policy* Macmillan Press, Basingstoke, UK, 1993.

Le GRAND, Julian. "Quasi-Markets and Social Policy." *Economic Journal* 101, no.4 (November 1991): 1256-67.

MÄKI, Uskali. Isolation, Idealization, and Truth in Economics. *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and Humanities* 38, edited by B. Hamminga and N De Marchi. Special Issue on Idealization in Economics. 1994, 147-168.

McMASTER, Robert. The Analysis of Welfare State Reform: Why the "Quasi-Markets" Narrative Is Descriptively Inadequate and Misleading. *Journal of Economic Issues*, Vol. 36, No. 3 (Sep., 2002), pp. 769-794.

PAWSON, Hal & WATKINS, David. Quasi-marketising access to social housing in Britain: assessing the distributional impacts.

POLANYI, K. The great Transformation. New York: Holt, Rinehart, 1944.

ROLNIK, R.. Late Neoliberalism: The Financialization of Homeownership and Housing Rights. *International Journal of Urban and Regional Research* (Print), v. 37, p. 1058-1066, 2013.

ROYER, Luciana de O. Financeirização da política habitacional: limites e perspectivas. Tese de doutorado, São Paulo, USP, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, 2009.

RUNDE, Jochen. Assessing Causal Economic Explanations. *Oxford Economic Papers* 50, nº2 (1998): 151-172.

SHIMBO, Lucia F. Habitação social, Habitação de mercado: a confluência entre Estado, empresas construtoras e capital financeiro. Tese de Doutorado, Escola de Engenharia de São Carlos - Universidade de São Paulo, 2010 .

STEPHENS, M., Burns, N., & MacKay, L (2003). The limits of housing reform: British social rented housing in a European context. *Urban Studies*, 40(4), 767–789.

WILLIAMSON, Oliver E. Markets and Hierarchie: Analysis and Antitrust Implications. New York: Free Press, 1975.

# A retomada da “remoção” como forma de intervenção estatal sobre as favelas no Rio de Janeiro<sup>1</sup>

*Alexandre Magalhães*<sup>2</sup>

A cidade do Rio de Janeiro vem passando por mudanças consideráveis nos últimos anos. Tais “transformações”, assim como classificado pelo discurso oficial, vêm implicando em alterações significativas nos usos e fluxos dos espaços e lugares da cidade. Há muitas décadas não se observavam intervenções de tal magnitude. Seria possível afirmar que, na dimensão em que ocorrem, apenas é comparável às reformas urbanas empreendidas pelo prefeito Pereira Passos no início do século XX. Não à toa, o atual prefeito, Eduardo Paes, costuma reivindicar esta herança para caracterizar seu governo<sup>3</sup>. Neste compasso, a conjuntura específica atual permitiria a configuração das condições de possibilidade para retomada de uma ação estatal que se considerava, até então, superada politicamente: a remoção de favelas.

---

1 Parte deste artigo foi originalmente publicada na revista Horizontes Antropológicos, n. 40, 89-118, 2013.

2 Doutor em Sociologia, Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ)

3 Cf. O Globo, 09/07/2012: “Em campanha, Paes tenta vincular sua imagem às transformações feitas por Pereira Passos”.

Estas localidades, desde o seu surgimento no início do século XX, configuraram-se como um “problema” em relação ao qual uma miríade de interpretações e propostas de intervenção foram aventadas e efetivamente implementadas. O “problema favela”, à medida que ia sendo elaborado, incorporava sempre novos elementos que o constituíam (e modificando-o, em alguma medida), produzindo também repertórios nos quais se especificavam o conteúdo simbólico que lhe dotava de sentido<sup>4</sup>. Falar sobre a favela é falar sobre a cidade como um todo e, além disso, propor alguma intervenção para corrigir os seus problemas. As favelas e seus moradores que, desde o seu surgimento, foram identificados pelo quadro normativo dominante como os elementos responsáveis pelos problemas que as cidades enfrentavam, seriam os objetos principais das propostas de correção urbana que se foram constituindo ao longo do tempo no Rio de Janeiro. Tais propostas variaram desde intervenções de caráter “civilizatório”, haja vista o fato de os moradores destes territórios serem considerados moralmente inadaptados à vida urbana, passando por propostas de controle negociado, como afirma Machado da Silva (2002), até as de controle social mais coercitivo, o que passou a ocorrer com as políticas de segurança pública mais recentes.

Seria possível afirmar que, até a década de 1970, as propostas de intervenção se concentravam na erradicação como forma principal de ação estatal sobre as favelas. O que se seguiria, a partir deste período, seria algo completamente distinto. Nesta configuração, a urbanização passa a figurar como mais um repertório, que então se

---

4 Uma interessante abordagem acerca da emergência da favela enquanto um problema pode ser encontrada em Valladares (2005). Sobre as diferentes modalidades de controle constituídos ao longo da história das favelas, ver Leeds e Leeds (1978), Lima (1989), Pandolfi e Grynszpan (2002), Machado da Silva (2002). A partir da articulação analítica entre história e direito, ver Gonçalves (2013).

tornaria dominante, do “problema favela”. Simultaneamente, outro fenômeno irromperia e provocaria uma mudança profunda das representações sobre estes territórios, apontando para a criação de uma nova linguagem sobre estas localidades: a chamada “violência urbana”. A violência passaria a figurar como o principal problema do Rio de Janeiro, alterando sobremaneira tanto os comportamentos quanto as práticas dos diversos grupos e classes sociais. Os moradores e as favelas continuariam sendo representados como o “outro” da cidade, mas desta vez num registro marcado pelo medo, cujo conteúdo seria caracterizado pelo entendimento do morador de favela (lido também como “bandido” pelas classes médias e altas) como ameaçando constantemente a ordem social.

Neste contexto, uma nova configuração parece ter se delineado, especialmente a partir de meados dos anos 2000<sup>5</sup>, o que favorecerá as tentativas (depois consolidadas na conjuntura imediatamente posterior) de retomada da forma de intervenção estatal nas favelas do tipo erradicação. É importante ressaltar que, no interior mesmo da linguagem da violência urbana, a todo acontecimento que lhe era associado, notadamente os confrontos entre bandos de traficantes e entre estes e a polícia, surgia no horizonte aquelas propostas de erradicação cujo conteúdo de sentido girava em torno, fundamentalmente, da associação entre o crescimento destes territórios no espaço da cidade e o crescimento, como consequência causal do primeiro, da violência. Essa associação reforçava a identificação destas localidades como lócus da violência e como fonte de todos os perigos que se espraiavam pela cidade. A partir desta associação entre aumento do

---

5 Isto se deu no contexto da realização dos Jogos Panamericanos de 2007 e da campanha do Jornal O Globo intitulada “Ilegal. E daí?”, onde, entre outras “ilegalidades”, destacou-se a “ocupação irregular” do território, identificada preferencialmente com as favelas.

território das favelas e, conseqüentemente, aumento da violência na cidade, reforçava-se, ao trazê-la para o debate do “problema (atual) favela”, as possibilidades de erradicação. Entretanto, tal proposta não obtinha as condições de possibilidade para se efetivar e permanecia em estado de hibernação.

O que mudaria este cenário de uma maneira decisiva seria a eleição do prefeito Eduardo Paes, cujo primeiro governo se inicia em 2009. A partir deste período, haveria um redirecionamento das ações das instituições municipais em direção ao que havia sido discutido e formulado alguns poucos anos antes, fazendo com que se constituíssem as condições necessárias para a intervenção sobre as favelas na forma da erradicação.

Seria possível, esquematicamente, apontar três momentos distintos que contribuiriam para a formação deste novo enquadramento nesta atual conjuntura, que produzirá o que chamarei aqui de “repertório da remoção”: o primeiro se caracteriza por um intenso esforço em trazer para o debate público constituído em torno do “problema favela” a palavra “remoção”; o segundo pela consolidação da crítica aos críticos da remoção como política pública, utilizando-se e apoiando-se nos desdobramentos das “chuvas de abril” de 2010<sup>6</sup>; por fim, os deslocamentos populacionais passam a ser tratados, logo após, como um “legado” da organização e realização dos Jogos Olímpicos de 2016 e da Copa do Mundo de 2014. A conjuntura específica aberta neste período, principalmente a partir dos megaeventos esportivos, acabaria por formar o contexto favorável à retomada da via da erradicação como maneira

---

6 Em abril de 2010, um evento climático de grandes proporções causou mais de 200 mortos em diversas favelas do estado do Rio de Janeiro e também da capital. Todas as mortes ocorreram em favelas. Após esse acontecimento, intensificou-se o debate em torno da remoção, numa conjuntura que era favorável e que configurou a intervenção estatal neste sentido a partir daquele momento.

específica do Estado lidar com as favelas, ressignificando o termo “remoção”, e situando-o como uma dimensão importante nas práticas de gestão do Estado de determinados territórios e populações<sup>7</sup>. Devido aos limites

---

7 Esta conjuntura favorável às remoções contaria com a contribuição do programa federal de habitação “Minha Casa Minha Vida”. Este seria largamente utilizado pela prefeitura do Rio de Janeiro para levar a cabo as propostas de “desadensamento” e “reassentamento”, articulando-se de maneira decisiva às intervenções em curso no município em relação às favelas no que se refere à possibilidade de reincorporação da via da erradicação como forma de o Estado atuar nestes territórios. Neste compasso, a administração municipal aumentaria o escopo e alteraria consideravelmente a natureza das intervenções de seu programa de urbanização, agora com o programa Morar Carioca, que elencaria um conjunto de 123 favelas (aproximadamente 13 mil famílias) que deveriam ser completamente removidas até o final de 2012, objetivo que havia sido definido no final de 2009, embora este número viesse a se alterar com o levantamento feito após as “chuvas de abril”, que apontaria um número perto de 18 mil famílias a serem realocadas. Entre as favelas totalmente removidas, destacam-se os casos conhecidos publicamente da Vila Harmonia, Vila Recreio II, Notre Dame (todas no Recreio dos Bandeirantes - Zona Oeste), Vila União (Barra da Tijuca), Favela da Guaratiba (Guaratiba - Zona Oeste), Largo do Campinho, Vila Quaximã e Vila das Torres (Madureira - Zona Norte), Terra Nostra (Parque Colúmbia/Pavuna - Zona Norte), Favela do Sambódromo (Centro), Sítio Amizade (Cidade de Deus - Zona Oeste), Favela Guacha (Jacarepaguá - Zona Oeste) e Largo do Tanque (Jacarepaguá - Zona Oeste). Entre as parcialmente removidas ou em processo de remoção (algumas o processo foi interrompido judicialmente) estão a Vila Autódromo (Jacarepaguá/Barra da Tijuca - Zona Oeste), Arroio Pavuna (Jacarepaguá/Barra da Tijuca - Zona Oeste), Restinga (Recreio dos Bandeirantes), Estradinha-Tabajaras (Botafogo - Zona Sul), Laboriaux (Rocinha - Zona Sul), Torre Branca (Morro dos Prazeres), Favela Metrô-Mangureira (Maracanã - Zona Norte), Morro do Urubu (Zona Norte) e Morro da Providência (Centro). Entre as que o processo ainda está por iniciar, embora já tenha ocorrido o contato da administração municipal, destacam-se: Muzema (Barra da Tijuca - Zona Oeste), Vila União de Curicica (Jacarepaguá - Zona Oeste), Belém-Belém (Engenho de Dentro - Zona Norte), Pavão-Pavãozinho (Copacabana - Zona Sul), Babilônia (Leme - Zona Sul), Santa Marta (Botafogo- Zona Sul), Borel (Tijuca -

deste artigo, privilegiarei o terceiro momento citado acima para explicitar a formulação do “repertório da remoção” e, assim, poder analisar algumas de suas conseqüências empiricamente observáveis na vida destas populações.

### **A “remoção” de favelas como um “legado” dos Jogos Olímpicos**

A justificação baseada na mobilização da ideia de “legado” se ajusta ao contexto de realização das intervenções que visam preparar a cidade para os megaeventos esportivos: a Copa do Mundo de 2014 e, principalmente, os Jogos Olímpicos de 2016. A conjuntura específica aberta pela preparação da cidade para estes eventos, em conjunto com o debate da “desordem urbana” e com os acontecimentos climáticos que produziram vítimas fatais em 2010, acabariam por formar o contexto específico favorável à retomada da via da erradicação como maneira específica do Estado lidar com as favelas, ressignificando o termo “remoção”, e situando-o como uma dimensão importante nas práticas de gestão do Estado de determinados territórios e populações.

Como descreverei logo a seguir, seria possível afirmar que os megaeventos se configurariam, nesta conjuntura, como uma espécie de ancoragem moral que vem permitindo a dimensão assumida pelo reordenamento do espaço urbano no Rio de Janeiro atualmente em curso, cuja justificativa mais comum seria justamente a do “legado”. Ou seja, as intervenções que têm implicado em mudanças nos usos e fluxos dos espaços da cidade ocorreriam em função do “legado” que os Jogos Olímpicos (e, em menor escala, a Copa do Mundo), deixariam para

---

Zona Norte), Indiana (Tijuca – Zona Norte). Não se incluem nesta lista as favelas removidas completa ou parcialmente pelas obras do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC-Favelas).

aquela. Isto se referiria, inclusive, para as ações nas favelas, cuja inclusão no “pacote olímpico” criaria as condições para que as intervenções do tipo erradicação incorporassem uma justificativa que, nos marcos desta elaboração, buscaria se sobrepujar a qualquer crítica. Nesta elaboração, não se poderia ser contra algo que tão somente procuraria melhorar as condições de vida das pessoas, especialmente as mais pobres, e modernizar a cidade, cuja concretização se devia à realização destes Jogos.

Segundo alguns autores (Vainer, 2011; Bienenstein, 2011), a constituição da “cidade olímpica” se daria num plano de continuidade, cuja gênese poderia ser localizada no primeiro governo do ex-prefeito César Maia (1993-1996). Ainda de acordo com estes autores, a partir daquele período ter-se-ia configurado uma nova forma de gestão e planejamento da cidade, sustentada por uma coalizão de poder que, apesar dos dissensos ao longo do tempo, teria permanecido. Tal forma distinta de governar o urbano se daria nos marcos das transformações impostas pelo neoliberalismo, que teriam implicado não somente em mudanças globais na economia e no Estado, mas também a nível local, que deveria se ajustar aos novos ditames. Além disso, para os autores, essa nova forma de gestão do urbano seria abalizada pela superação de um “vazio” de projetos que marcaria a configuração política do Rio de Janeiro até esse momento.

Como afirma Bienenstein (2011), nesse contexto, no qual a cidade se configuraria como uma mercadoria a ser vendida num mercado mundial de cidades altamente competitivo, a nova gestão do urbano deveria elaborar um conjunto de programas e projetos que buscassem inserir, de forma competitiva, a urbe no mercado mundial de cidades. No caso do Rio de Janeiro, isso poderia ser observado ainda durante o governo César Maia, com projetos, entre outros, como o Rio Cidade (que previa a reurbanização de áreas centrais de alguns bairros), o Favela-Bairro (programa

de urbanização de favelas), a tentativa de instalar uma filial do Museu Guggenheim, e as tentativas não exitosas de sediar as Olimpíadas de 2004 e 2012, e a realização dos Jogos Pan-Americanos de 2007.

Gostaria de ressaltar ainda duas formulações associadas a esta nova gestão das cidades, marcada pela passagem da cidade para a cidade-empresa (ou mercadoria): o sentimento de crise e o aproveitamento da oportunidade. Em diversas análises (Bienenstein, 2011; Novais *et alli.*, 2007; Vainer, 2011; Sanchez, 2001), os projetos e programas, no caso aqui em tela, os megaeventos esportivos, por um lado, seriam apropriados e justificados a partir de um constante acionamento de uma situação de crise pela qual estariam passando as cidades. Por outro, como efeito desta situação, os megaeventos emergiriam como uma (a) oportunidade para superar tal condição. Em decorrência disto, em função do fato de que os megaventos expressariam a possibilidade de superar um estado de letargia e abandono e, por isso mesmo, favorecer a modernização da cidade, as críticas possivelmente existentes seriam interpretadas como um impedimento a tal realização.

Embora concorde com parte da elaboração acima mencionada acerca da articulação entre cidades e megaeventos esportivos e mesmo recupere aspectos da reflexão ali presentes, buscarei discutir estes processos num sentido diferente ao apresentado nestas abordagens. Se há uma reconfiguração do urbano, como apontado nas abordagens acima destacadas, que se articula a partir da crítica à cidade transformada em empresa ou em mercadoria, esta será observada a partir de outro ponto de vista e a partir de outra unidade de análise, talvez mais modesta no escopo, mas importante para entender os encadeamentos práticos, estabelecidos no mundo vivido das pessoas, que formam e conformam a linguagem que

permitiu reatualizar a remoção como forma específica do Estado lidar com as favelas.

Em vez de pensar a “cidade mercadoria”, a “cidade global”, o “marketing urbano” como apenas construções ideológicas gerais manipuladas pelas elites, como novo suporte do capitalismo financeirizado, perceber como, nas práticas cotidianas, nas quais os agentes públicos fazem parte, estas referências são elaboradas como um conjunto normativo e moral que os orienta (no caso ora em análise, formulando o “repertório da remoção”) e lhes oferecem a medida moral que os permitem atualizar mecanismos de controle da circulação de determinados segmentos sociais no espaço urbano.

Posto isto, passarei à descrição de como vem se configurando a justificativa do “legado” e de como se estruturaria um de seus desdobramentos: o programa Morar Carioca, política pública importante aqui para compreender a localização das favelas no debate que define o conflito urbano atualmente.

Um dos primeiros aspectos que conformam a justificativa do “legado” se articula a partir da metáfora do “abandono”. Esta metáfora resumiria duas dimensões importantes na configuração deste momento, quando a realização dos Jogos Olímpicos se apresentaria como constituinte do quadro de referência que faria reatualizar as práticas e discursos da remoção. A “metáfora do abandono”, na formulação da justificativa do “legado”, poderia ser compreendida como o seu primeiro elemento constitutivo, na medida em que se opera um deslocamento simbólico que cria uma sequência causal que teria levado a cidade ao abandono que a atual administração encontrou e justificaria as intervenções na dimensão observada.

A “metáfora do abandono” se caracterizaria por uma construção narrativa que apontaria para um passado de glórias e prestígio que teriam marcado o desenvolvimento da cidade do Rio de Janeiro até certo

período, cuja imagem típica seria aquela resumida na expressão internacionalmente conhecida “Rio: Cidade Maravilhosa”. Esta construção, elaborada para oferecer a medida de entendimento dos acontecimentos e intervenções que hoje tomam forma na cidade, seria elaborada a partir de uma postura cuja pretensão seria assumir a responsabilidade por recuperar este passado idílico, que teria se perdido ao longo dos anos, o que teria provocado o “abandono” (e também gerado a desordem):

“a gente tem uma cota de responsabilidade, eu não vi o Rio Cidade Maravilhosa contada pelos meus pais, eu não vivi isso, eu vivi numa cidade que se desencontrou, numa cidade que se perdeu desde quando deixou de ser a capital, desde que foi atropelada pela fusão, nessa época eu estava nascendo”<sup>8</sup>.

Esta situação, portanto, teria feito com o que o Rio “se perdesse”, como seria definido pelos atores envolvidos nesta construção narrativa justificadora das intervenções atualmente em curso na cidade. À medida que o Rio de Janeiro “se perdia”, consequências negativas se avolumariam ao longo dos anos, fazendo com que a cidade, nas palavras do mesmo secretário citado acima, “passasse a ser a caixa de ressonância negativa do país”<sup>9</sup>. Dois acontecimentos principais expressariam essa passagem do Rio-Cidade Maravilhosa para o Rio-Cidade Abandonada: a “favelização” e a expansão da “violência”.

Gostaria de ressaltar que a combinação dos dois processos (vistos como, simultaneamente, causa e consequência um do outro) teria levado à situação de “abandono” encontrada pelos gestores atuais: “eu me criei vendo o Rio se degradando, se favelizando, a violência

---

8 Entrevista do Secretário da Casa Civil da prefeitura, Pedro Paulo, ao Programa Márcia Peltier, da rede de TV CNT, em 31 de maio de 2011.

9 Idem.

explodindo, sem oportunidades”<sup>10</sup>. Mais uma vez, no mesmo movimento que aponta esse cenário de desolação, reafirma-se a imagem de que, agora, haveria um grupo que assumiu responsabilidades para interromper o processo de abandono e degradação, cujo objetivo central seria “deixar um legado” para o futuro: “e eu acho que nós temos uma grande responsabilidade, por nossos filhos, para as próximas gerações, de deixar um legado para essa cidade, que seja um legado de uma cidade que se reencontra, que gera oportunidades, para se viver, para trabalhar”.

Este cenário de desolação e abandono, ocorrido a partir da passagem histórica acima referida (que também pode ser localizada, assim como no caso da “desordem urbana”, com o governo Leonel Brizola na década de 1980), teria produzido um triplo esvaziamento na cidade: econômico, de oportunidades e, principalmente, da sua imagem (ou autoimagem). Neste sentido, a cidade “herdada” se definiria por sua incapacidade de enfrentar os desafios contemporâneos, que não teria capacidade de gerar e implementar projetos e apenas ficaria se referindo ao que fora, praticamente parada no tempo: “herdamos uma cidade com autoestima no chão, exemplo de vergonha no que se trata de políticas públicas, uma cidade desacreditada, incapaz de olhar para frente, sem perspectivas de futuro e se lamuriando do que foi no passado”<sup>11</sup>. Este círculo vicioso precisaria ser rompido. Seria necessário “deixar de se lamuriar” com o que se deixou de ser e “olhar para frente”, e esta ruptura estaria ocorrendo exatamente agora.

Esta ruptura em relação ao estado de letargia descrito pela “metáfora do abandono” teve sua expressão no atual governo, mas que apenas se efetivou com o que o próprio prefeito definiu como o “ativo Olimpíadas”. Antes

---

10 Idem.

11 Entrevista do prefeito ao Jornal Brasil Econômico, do portal IG, em 27 de agosto de 2012.

de prosseguir, gostaria de afirmar que o “ativo” ao qual se refere o prefeito admitiria uma reformulação considerável no interior do quadro de referência então em curso de elaboração, na medida em que sua operação prática permitiria uma intervenção nos usos e fluxos da cidade que, mesmo tendo sido já esboçada pelo governo anterior, não havia sido levado adiante, justamente por não ter existido uma configuração favorável e este “ativo” tão importante para autorizar as ações na magnitude com que ocorrem.

Além disso, cabe mencionar outro aspecto relevante na conformação desta formulação da justificativa do “legado”: uma nova correlação de forças políticas expressa na declaração “articulação dos três níveis de governo”, teria permitido e autorizado as intervenções em curso. O estado de “abandono” também seria caracterizado pelo que se definia como “desarticulação” entre os níveis de governo que, ao permanecerem “isolados”, teriam contribuído para o esvaziamento ao qual me referi acima: “os governos vão mal, a população perde, se vão bem, a população se desenvolve”<sup>12</sup>. Nesta elaboração, a ruptura em curso seria caracterizada por uma articulação política que, ao fazer um deslocamento interpretativo em direção ao passado e identificar como uma das causas do “abandono” justamente as “brigas” entre prefeito, governador e presidente, estaria favorecendo esse “reencontro do Rio consigo mesmo”: “a gente jamais teve uma convergência tão grande entre as esferas do governo. O entendimento não precisa ser financeiro, mas de favorecimento por parte do governo federal”<sup>13</sup>.

As transformações pelas quais a cidade vem passando nos últimos anos teriam sido possíveis em função desta articulação, tratada como uma novidade no cenário

---

12 Entrevista do secretário da Casa Civil, Pedro Paulo, ao programa Márcia Peltier, da CNT, em maio de 2011.

13 Idem.

político local. Mais uma vez, reforça-se a tese de que se busca romper com uma lógica que vigoraria até então, cujas consequências seriam o abandono e a desordem. A falta de “parceria” entre os entes da federação teria prejudicado a cidade e a lançado numa espiral sem fim de desamparo e descrédito. Desta vez, ao contrário, procurar-se-ia superar esta lógica, e uma das consequências da nova articulação política seria justamente a “conquista” dos Jogos Olímpicos de 2016, resultado da campanha elaborada e encabeçada pelos três níveis de governo.

Nesta conjuntura, a realização dos Jogos Olímpicos se descortinaria, na elaboração normativa em curso, como uma “oportunidade” que não poderia ser desperdiçada, pois, se assim o for, voltar-se-ia à mesma lógica que teria feito com que a cidade fosse lançada na espiral de abandono e desordem que a caracterizaria atualmente: “Olimpíada significa uma oportunidade de uma senhora transformação de uma cidade”<sup>14</sup>.

E essa “oportunidade” seria empunhada pelos operadores deste quadro de referência, cujo um dos elementos constitutivos aqui em análise seria o “legado” dos Jogos Olímpicos. Em diversas situações em que fosse inquirido publicamente acerca de ações da administração pública em relação a diversos âmbitos da realidade da cidade, seria acionada a justificativa do “legado” que tais intervenções deixariam para os seus moradores. Não haveria nenhum investimento público que não fosse incluído e explicado como uma consequência da “conquista” das Olimpíadas:

“Então, eu conto com esse fantástico ativo. Além de eu trabalhar muito, conhecer bem minha cidade e dei sorte: ganhei as Olimpíadas. Então isso é um instrumento que a gente usa o tempo todo para trazer as coisas. É um

---

14 Entrevista do prefeito Eduardo Paes ao programa Roda Viva, da Rede Brasil de Televisão, em março de 2011.

diferencial enorme você sediar, ter a oportunidade de sediar um evento como as Olimpíadas”<sup>15</sup>.

Esta “oportunidade”, que produziu esse “diferencial enorme”, transfigurar-se-ia no “legado” que já seria observável no espaço da cidade, perceptível na revitalização de espaços anteriormente considerados degradados, como a que vem sendo realizada na área portuária da cidade, e através das obras viárias cujo resultado seria ligar e alterar usos de certas regiões, como a ampliação da Avenida das Américas e a abertura do túnel da Grota Funda (com o chamado corredor “Transoeste”, localizado na Zona Oeste da cidade), que literalmente abriu caminho para uma área considerada como a nova fronteira de expansão da cidade, por apresentar consideráveis extensões territoriais pouco ocupadas.

Nesta elaboração, seria importante ressaltar que o “legado” ao qual se referem os atores que a mobilizam se desdobraria em duas dimensões: a primeira seria relacionada ao “legado físico” e a segunda ao “legado da autoestima” ou da imagem da cidade. O “legado físico” se referiria propriamente às intervenções levadas a cabo pela administração pública no espaço urbano, como ressaltado acima. O “legado da autoestima” expressaria que, em função da realização das Olimpíadas e, como consequência do “legado físico”, um novo período teria se aberto para a cidade, rompendo com o estado anterior de abandono e situando-a num círculo virtuoso aberto atualmente: “você têm um legado físico, tangível, renovação da Zona Portuária, e você tem o intangível, que é a mudança da imagem da cidade”<sup>16</sup>.

Revitalizar, aqui, portanto, não significaria apenas recuperar áreas definidas como urbanisticamente problemáticas, mas também fazer com que se modifique

---

15 Idem.

16 Idem.

moralmente a forma como a cidade é apropriada e percebida coletivamente. Neste sentido, essa elaboração afastaria quaisquer críticas relacionadas ao fato de que as intervenções em curso poderiam expressar interesses particulares (leiam-se empresariais).

Os investimentos em determinadas intervenções urbanas, como as obras viárias, respeitariam tão somente os “interesses da cidade”, e seriam interpretados como benefícios para o conjunto da população. A fase dos “interesses particulares”, aqui entendida como associada a administrações anteriores, que teriam aprofundado o estado de abandono da cidade, seria superada em favor dos seus moradores. Nesta elaboração, as Olimpíadas seriam, como apontado anteriormente, um “ativo” importante para que se pudesse trazer todos os benefícios necessários:

“Quando você faz um investimento num BRT, isso é pra cidade. É o que to dizendo: meu foco o tempo todo é na questão do legado pra cidade. Esses benefícios todos, são benefícios que não são para os jogos, são benefícios que ficam para a população. Quando se fala em investimento em transporte, melhora a vida das pessoas, quando você fala em revitalizar a zona portuária, você muda a lógica de degradação do Centro do Rio de Janeiro. Você usa a Olimpíada para trazer benefício para sua cidade”<sup>17</sup>.

### **O programa Morar Carioca e a combinação urbanização-remoção**

Um dos “legados” mais importantes apresentados como decorrência da realização destes megaventos seria o programa “Morar Carioca”, lançado em julho de 2010, e que está incluído no “Plano de Legado Urbano e Social dos Jogos Olímpicos de 2016”. O programa integra também o

---

17 Idem.

Plano Municipal de Integração de Assentamentos Precários Informais, que é conduzido pela Secretaria Municipal de Habitação (SMH), e cujo principal objetivo seria o de urbanizar todas as favelas da cidade até o ano de 2020, com recursos da ordem de R\$ 8 bilhões. Estes recursos são provenientes de três fontes distintas: do Governo Federal, da própria prefeitura e também do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), que já havia financiado o programa anterior e similar a este, o Favela-Bairro, implementado a partir de 1994.

Interessante observar que, embora o Morar Carioca seja apresentado como um dos “legados” dos Jogos Olímpicos, sua formulação já aparecia no início do atual governo. Em 2009, a prefeitura havia informado que estava realizando contatos com o BID para obter recursos para o que ainda naquele período era chamado de “Favela-Bairro 3”, que daria continuidade às intervenções em curso há mais de uma década. Entretanto, como já assinalado, o referido programa apenas seria lançado mais de um ano após esse anúncio e num contexto específico marcado pelo debate em torno das consequências das “chuvas de abril” e no âmbito da preparação da cidade para a realização das Olimpíadas. Como também ressaltado anteriormente, a partir da escolha da cidade do Rio de Janeiro como sede deste megaevento, todas as intervenções da administração pública na cidade seriam traduzidas como decorrendo, como um “legado”, da realização dos Jogos. No âmbito urbano e social, como o relacionado à questão habitacional, as ações comporiam o Plano de Legado Urbano e Social, que faria parte, segundo a prefeitura, dos compromissos que a “cidade” havia estabelecido com o Comitê Olímpico Internacional quando de sua candidatura.

A realização do programa retoma, em parte, as justificativas e formas de intervenção presentes quando da criação e implementação do Favela-Bairro. Um dos principais argumentos que articularia a condução desta

intervenção seria o de “integrar” as favelas ao conjunto do tecido urbano, atualizando a compreensão de que esta forma não pertenceria à cidade, estando à parte. As obras permitiriam, assim como afirmado em relação ao Favela-Bairro, aproximar áreas consideradas degradadas e avessas às normas urbanísticas à cidade “formal”. Entretanto, em muitos aspectos, o Morar Carioca se diferencia do seu antecessor, especialmente no que se refere ao seu escopo, bem como no tipo de intervenção que pretende realizar nestes territórios.

Assim como o Favela-Bairro, o Morar Carioca incluiria, em suas intervenções, a urbanização e instalação de infraestrutura, como a ampliação de redes de água e esgoto, abertura de vias, equipamentos de lazer e educação. Entretanto, incluiria também algo pouco presente no programa anterior: um sistema de controle e ordenamento da ocupação e uso do solo, através dos Postos de Orientação Urbanística e Social (POUSOs). Seria possível perceber que o programa retoma uma leitura sobre as favelas, em que estas seriam compreendidas como sendo uma forma urbanisticamente desajustada ao que se conceberia ser uma cidade organizada e racionalmente planejada. Tal configuração se encontraria presente na afirmação de que as normas da cidade deveriam valer para estes territórios, o que até então não ocorreria, mais uma vez atualizando uma oposição que localiza as favelas como o “outro” da cidade, contrário às normas e regras que organizariam o restante do tecido urbano:

“O Morar Carioca não é só fazer obras. É um projeto que, acima de tudo, vai integrar as comunidades à cidade. Ele também envolve a conservação e manutenção daquilo que está sendo feito e irá definir parâmetros urbanísticos como acontece em qualquer lugar do Rio. Vamos fazer com que as regras da cidade

passem a valer, além de implementar um sistema de monitoramento e controle de expansão”<sup>18</sup>.

Para “fazer valer” estas normas, tal como ocorre no “asfalto”, além da criação de normas urbanísticas específicas para as favelas, definindo limites para a construção de novas edificações e aumento das já existentes, a Secretaria Especial de Ordem Pública (SEOP) ficaria responsável pela fiscalização de possíveis irregularidades que pudessem a partir de agora ocorrer, controlando o crescimento local e realizando demolições quando assim fossem consideradas necessárias.

Os aspectos mais rígidos e coercitivos presentes na formulação do programa Morar Carioca, observáveis na inclusão de regras mais severas para construção, na elaboração de legislação específica que buscaria controlar o crescimento e na garantia de maior repressão ao que se considerariam irregularidades, seriam complementados por dois elementos importantes, que comporiam a maneira específica como as favelas atualmente estariam sendo enquadradas moralmente: o “desadensamento” e os “reassentamentos”. Ou seja, diferentemente do programa Favela-Bairro, em que as intervenções se centrariam basicamente na recomposição ou criação de infraestrutura básica local, o Morar Carioca vem atuando na própria forma das favelas, alterando-lhe a sua geografia. Neste sentido, traduzindo como um “legado” dos Jogos Olímpicos, o programa incorporaria as ações de erradicação em curso desde o início de 2010, justificados à época em função da tragédia provocada pelas “chuvas de abril”.

A escala aumentaria consideravelmente em relação ao que fora o Favela-Bairro, tanto no que se refere à quantidade de favelas a serem atendidas, como também no tipo de intervenção que se buscaria levar adiante,

---

18 Declaração do prefeito Eduardo Paes por ocasião do lançamento das primeiras obras do Morar Carioca em agosto de 2010.

incorporando, como afirmado, a possibilidade de erradicação, seja através do que se passou chamar de “desadensamento”, pela via do “reassentamento de áreas de risco”, ou através da abertura de grandes vias de acesso e obras como teleféricos e planos inclinados. O Morar Carioca elencaria um conjunto de 123 favelas (aproximadamente 13 mil famílias) a serem completamente removidas até o final de 2012, objetivo que, como já mencionado, havia sido definido no final de 2009, embora este número viesse a se alterar com o levantamento feito após as “chuvas de abril”, que apontaria um número perto de 18 mil famílias a serem realocadas<sup>19</sup>.

A discussão sobre o “desadensamento”, fazendo aumentar o vocabulário acerca das possibilidades de intervenção sobre as favelas, já havia sido iniciada há algum tempo antes. O programa Morar Carioca incluiria esse debate, tornando-o como um dos sentidos principais de sua intervenção:

“O Morar Carioca aproveita diversas experiências das últimas décadas, seus erros, acertos e desvios de rumo, buscando ampliá-las, no objetivo da superação plena desse enorme desafio de integração social e urbanística... A reflexão por certa incluirá o tema das moradias precárias e do adensamento exagerado, onde há danos sanitários e ambientais. O desadensamento implicará a construção de novas moradias”<sup>20</sup>

O programa poderia ser compreendido aqui como expressando uma das dimensões da transformação na

---

19 Segundo a própria prefeitura, entre 2009 e o início de 2014, 20,3 mil famílias foram removidas. Dessas, 9,3 mil estão em imóveis do Minha Casa, Minha Vida, 5 mil recebem aluguel social e 6 mil foram indenizadas. Cf. “Mais de 20 mil famílias foram removidas nos últimos quatro anos no Rio”, Agência Brasil, 16 maio 2014.

20 Artigo do prefeito Eduardo Paes e do presidente do Instituto dos Arquitetos do Brasil, no jornal O Globo, em 15 de outubro de 2010.

maneira de enquadrar moralmente as favelas que vem se configurando atualmente, já que, a partir da análise do que fora interpretado como “deficiências” do Favela-Bairro (como não ter impedido o crescimento verificado nos anos 1990), acabaria permitindo a inclusão da possibilidade da erradicação, algo que o debate do início dos anos 1990 havia afastado, mas que, como afirmado pelo secretário de urbanismo na ocasião do lançamento do novo Plano Diretor (como já abordado), atualmente não seria mais possível entender como sendo uma medida autoritária

A mudança de escala apresentada pelo programa pode ser compreendida também como se situando, por um lado, no contexto específico do atual período de crescimento econômico do país, que vem ocorrendo nos últimos anos e, por outro, principalmente no da realização dos Jogos Olímpicos de 2016. Diferentemente do que ocorreria com o Favela-Bairro, que contaria basicamente com recursos do BID, desta vez, além destes, e com uma menor restrição orçamentária em função do ajuste estrutural que se impôs fortemente nos anos 1990, haveria um grande aporte proveniente do governo federal. Além destes recursos financeiros diretos, haveria a contribuição também através da existência do programa federal de habitação Minha Casa, Minha Vida, que seria largamente utilizado pela prefeitura do Rio de Janeiro para levar a cabo as propostas de “desadensamento” e “reassentamento”, articulando-se de maneira decisiva às intervenções em curso no município em relação às favelas no que se refere à possibilidade de reincorporação da via da erradicação como forma de o Estado atuar nestes territórios, marcando a passagem definitiva no enquadramento moral destas localidades.

O objetivo seria atuar em grande escala, mas com a ressalva de que isso apenas ocorreria em favelas “passíveis de urbanização”. As que não fossem “passíveis de urbanização”, isto é, consideradas como estando em áreas

de risco, seriam realocadas a partir justamente do programa Minha Casa, Minha Vida, através da construção de conjuntos habitacionais, que frequentemente têm sido construídos na Zona Oeste da cidade<sup>21</sup>. Se anteriormente as intervenções buscavam impactar o mínimo possível no território ocupado, preservando inclusive as construções realizadas pelos próprios moradores, desta vez se buscaria alterar a morfologia local, principalmente através de obras viárias de maior porte, alargando vias que implicariam em realocação de um número considerável de pessoas, assim como na construção de equipamentos de transporte como teleféricos e planos inclinados, além de intervir nas próprias construções, ambas as iniciativas justificadas a partir do argumento de que seriam intervenções que buscariam melhorar as condições de vida local.

Seria justamente a partir do argumento do “legado” que se desdobraria o que acima mencionei como constituindo uma ambiguidade em relação às práticas de erradicação de favelas que então já demonstravam suas consequências concretas no reordenamento do espaço urbano em curso. Além do mais, a ambiguidade presente na construção narrativa justificadora das intervenções levadas a cabo pela administração municipal se configuraria a partir das críticas que lhes seriam destinadas desde os atores que estavam envolvidos diretamente nas situações de remoção, como os moradores e alguns movimentos sociais, bem como daquelas originadas de instituições públicas locais, como setores do Ministério Público e da Defensoria Pública, e de instituições internacionais, como a Anistia Internacional, a Organização das Nações Unidas e mesmo alguns meios de comunicação.

O conteúdo de sentido desta ambiguidade pode ser compreendido a partir de dois argumentos principais

---

21 Um análise interessante sobre a concentração espacial destes empreendimentos se encontram em Cardoso et alli (2011).

recorrentemente acionados: por um lado, em relação às intervenções urbanísticas que implicassem na remoção de alguma favela, embora estas pudessem representar algum tipo de transtorno para os realocados, este seria imediatamente situado numa escala na qual um dos extremos expressaria os “interesses particulares” de um dado grupo e, no outro, pelo “interesse público”. Ou seja, de um lado estariam os moradores das favelas em processo de remoção, que defenderiam os seus interesses particulares a permanecer em um dado local e, de outro, a administração pública que, enquanto corporificação do interesse do conjunto dos moradores da cidade, apenas estaria garantindo que este se efetivasse, como seria possível perceber em relação às obras voltadas à ampliação ou construção de novas vias na cidade: “Qualquer processo de reassentamento é complicado, porque, a priori, ninguém gosta de sair de onde mora. Mas para fazer corredores expressos, para fazer melhorias que vão beneficiar centenas de milhares de habitantes, algumas famílias precisam ser deslocadas”<sup>22</sup>.

Por outro lado, reincorpora-se o argumento da necessidade das remoções naquelas localidades situadas em áreas classificadas oficialmente como de “risco” ou “não passíveis de urbanização”. Neste caso, as realocações, incorporadas pelo programa Morar Carioca, ocorreriam em função do fato de que alternativas anteriormente aventadas para garantir a permanência em determinados locais seriam descartadas por estes não permitirem a possibilidade de urbanização. A ambiguidade se expressaria aqui a partir da elaboração argumentativa de um impasse, cuja resolução seria responsabilidade da administração pública, agora retomando sua capacidade de intervenção, outrora ignorada ou simplesmente abandonada, de acordo com esta

---

22 Secretário municipal de habitação, cf. portal da internet UOL, 27/04/2011.

construção normativa: “não quer dizer que todas as famílias em áreas de alto risco serão reassentadas. Isso somente acontecerá onde não tivermos mais recurso”<sup>23</sup>.

### Considerações finais

Neste artigo, busquei retratar a constituição de uma justificativa importante para a retomada da política de remoções no Rio de Janeiro. Estas representaram, historicamente, uma das principais maneiras através das quais o Estado lidou com estes territórios, notadamente entre às décadas de 1960 e 1970. Contudo, em função de transformações históricas específicas, provocadas, simultaneamente, tanto pelas mobilizações dos movimentos de favelas e pela reforma urbana, que conseguiram impor às legislações constituídas pós-ditadura uma série de dispositivos que impediam a remoção, quanto pelo fim de uma política habitacional global, representado pelo extinto Banco Nacional de Habitação, que garantia os recursos necessários para os governos levarem adiante tal política, as propostas de realocação deixaram de expressar a principal forma de o Estado atuar sobre estas localidades. A partir da década de 1980, contudo, retomam-se as propostas de urbanização, que se convertem na atuação basilar dos aparatos estatais sobre as favelas.

No caso do Rio de Janeiro, como afirmado ao longo deste artigo, uma nova configuração se forjou a partir de 2009. Um de seus elementos fundamentais foi justamente a questão do “legado” que a organização dos Jogos Olímpicos de 2016 deixaria para a cidade. Tal justificativa buscou traduzir as remoções em curso através de uma chave positiva, fazendo crer que estas seriam necessárias tanto para os moradores destas localidades, quanto, e principalmente, para o conjunto da cidade.

---

23 Prefeito Eduardo Paes, cf. O Globo, 07/01/2011.

Entretanto, a análise desta mudança conjuntural importante permite verificar que a combinação urbanização-remoção, posta em prática a partir do programa Morar Carioca, em certa medida continua expressando uma maneira de compreender as favelas como aquela dimensão negativa do urbano, como uma de suas formas que, ao contrário de lhe fazer parte, seria passageira e, por isso, passível de uma intervenção “definitiva”. Atualmente, o referido programa, lançado como um dos principais “legados” dos Jogos Olímpicos, foi esvaziado justamente em função da preparação deste megaevento. A realocação de milhares de pessoas parece ter perdido sua principal justificativa, restando tão somente o deslocamento puro e simples para os longínquos conjuntos habitacionais.

### **Bibliografia**

BIENENSTEIN, Glauco. O espetáculo na cidade e a cidade no espetáculo: grandes projetos, megaventos e outras histórias. In: XIV Encontro da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional. Rio de Janeiro, 2011.

BOLTANSKI, Luc e THÉVENOT, Laurent. The sociology of critical capacity. *European Journal of Social Theory*, nº 2, vol. 3, pp. 359-377, 1999.

\_\_\_\_\_. De la justification: Les économies de la grandeur. Paris: Gallimard, 1991.

CARDOSO, Adauto Lúcio et alli. Habitação de Interesse Social: política ou mercado? Reflexos sobre a construção do espaço metropolitano. In: XIV Encontro da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional. Rio de Janeiro, 2011.

DEWEY, John. Democracia Cooperativa. Escritos Políticos Escolhidos de John Dewey. POGREBINSCHI, Thamy e FRANCO, Augusto (Editores), Porto Alegre: EdIPUCRS, 2008

GARFINKEL, Harold. Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967.

GONÇALVES, Rafael Soares. Favelas do Rio de Janeiro: história e direito. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2013.

JAMES, William. Pragmatismo e outros textos. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LEEDS, Anthony e LEEDS, Elizabeth. A Sociologia do Brasil Urbano. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

LIMA, Nísia Verônica Trindade. O movimento de favelados do Rio de Janeiro – Políticas de Estado e lutas sociais (1954-1973). Tese de Doutorado. IUPERJ, 1989.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio. “Violência urbana”, segurança pública e favelas – o caso do Rio de Janeiro atual. Caderno CRH, v. 23, nº 59, p. 283-300, Salvador, Maio/Ago, 2010

---

\_\_\_\_\_. A continuidade do problema da favela. In: Oliveira, Lúcia Lippi (org.), Cidade: História e Desafios. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio; FIGUEIREDO, Ademir. Urbanização x remoção: uma polarização recente. In: Reunião do Grupo de Trabalho "Movimentos Sociais Urbanos", Friburgo, 21 a 23 de outubro de 1981.

MAGALHÃES, A. A. Transformações no “problema favela” e a reatualização da remoção no Rio de Janeiro.

Tese de Doutorado. Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2013.

NOVAIS, Pedro et alli. Grandes Projetos Urbanos: panorama da experiência brasileira. XII Encontro da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional. ANPUR: Belém, 2007.

SÁNCHEZ, Fernanda. A reinvenção das cidades na virada de século: agentes, estratégias e escalas de ação política. Revista de Sociologia e Política, n° 16, Curitiba, Jun, 2001.

SCHUTZ, Alfred. Sobre fenomenologia e relações sociais. Petrópolis: Vozes, 2012.

SILVA, Maria Laís Pereira. Favelas Cariocas: 1930-1964. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

VAINER, Carlos. Cidade de exceção: reflexões a partir do Rio de Janeiro. XIV Encontro da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional. Rio de Janeiro, 2011.

VALLADARES, Lícia do Prado. A invenção da favela: do mito de origem a [favela.com](http://favela.com). Rio de Janeiro: FGV, 2005.

# **Autorreflexión y educación emocional para el desarrollo humano.**

Una intervención en dos políticas públicas en Uruguay focalizadas en la familia.

*Helena Modzelewski,  
Deborah Techera,  
Jacqueline Fernández<sup>1</sup>*

## **1. Introducción**

La educación pública tiene o debería tener como uno de sus objetivos principales el desarrollo humano. Desde el enfoque de las capacidades compartido en sus rasgos esenciales por Amartya Sen y Martha Nussbaum, y adoptado por las autoras de este artículo, el desarrollo humano está inevitablemente unido al desarrollo de ciertas capacidades sin las cuales un sujeto no es capaz de transformar exitosamente medios en bienestar (Sen, 1999; Nussbaum, 2000). Esta relativamente novedosa forma de ver a la justicia social no como una cuestión de distribución de recursos, sino de empoderamiento de los sujetos, pone a la educación en el centro de la cuestión y, dentro de la educación, hace un foco especial en la llamada alfabetización emocional (Goleman, 2000). Para esto, la educación no puede limitarse a impartir información; debe abarcar aspectos del ser humano que normalmente quedan

---

<sup>1</sup> Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UdelAR.

fuera de la concepción tradicional de instrucción. Se hace necesaria una concepción más comprehensiva de educación que por definición no puede pretender cargar a la escuela con toda la responsabilidad; debe estar presente el ámbito educativo más importante de la vida de las personas: la familia. Es sabido que los referentes adultos de la familia (padres, abuelos, tutores) son los primeros educadores morales de los niños, y este tipo de relación involucra aspectos emocionales que colaboran en el desarrollo del sujeto como alguien que se considera a sí mismo digno o indigno de amor y respeto (Honneth, 1997; Nussbaum, 2005), lo cual puede continuarse a lo largo de la vida de la persona. Adicionalmente, existe evidencia de que la forma en la que esos adultos relevantes enseñan a los niños a respetar su autoridad es parte del fundamento para su crecimiento moral (Herman, 2008). De ahí que las instituciones educativas deban prestar atención también a las familias con el fin de asegurar el desarrollo humano.

Sin embargo, la familia es parte del ámbito privado donde las instituciones públicas tradicionalmente tienen vedado el acceso. ¿Cómo se logra ese acceso? Este trabajo describe dos experiencias llevadas a cabo en Uruguay con políticas públicas que tienen injerencia en la familia: el Programa Maestros Comunitarios dependiente del Consejo de Educación Primaria y el Programa Cercanías, perteneciente al Ministerio de Desarrollo Social. La herramienta utilizada para conjugar el trabajo en la familia con la generación de autonomía fue la metodología de comunidad de indagación focalizada, en esta experiencia, específicamente en su potencial como alfabetizadora emocional.

## **2. Comunidad de indagación**

Si bien Charles Pierce fue quien utilizó por primera vez el término “comunidad de indagación” a fines del siglo

XIX para referir al trabajo de la comunidad de científicos, fue John Dewey quien consideró esta metodología una forma de implementar una educación verdaderamente democrática. La cooperación en igualdad de condiciones orientada a la búsqueda de un objetivo común acordado por la comunidad, permite que las distintas posturas sostenidas puedan interactuar y enriquecerse y que la legitimidad del conocimiento surja de acuerdos intersubjetivos.

Dewey creía que los objetivos de la escuela deben ser consistentes con los de la sociedad. De ahí que una sociedad democrática demanda un sistema escolar de un determinado tipo; no debe sólo hablar de la democracia, sino que debe revelar y crear estructuras que son democráticas en sí mismas. Los estudiantes, si se espera de ellos que más tarde participen juntos en organismos estatales planificando proyectos políticos para el bien de la comunidad, deben ser educados en etapas tempranas de la vida a trabajar juntos en proyectos (Mann 1992). Dewey insiste además en que la moral es una cuestión de indagación, cuyas conclusiones son casi siempre tentativas y experimentales. Y en *La reconstrucción de la filosofía* (Dewey 1993), enfatiza el atractivo que encuentra en el método científico para aplicarlo al trabajo filosófico sobre la moral: el espíritu de libre investigación del biólogo, buscando todas las posibles alternativas antes de dar una respuesta definitiva, es el mismo espíritu que debe tener el filósofo moral, considerando las situaciones morales particulares y siempre problemáticas. Esta actitud tiene en común con la ciencia (en la que se había inspirado Peirce para postular la metodología) estos dos puntos: a) la disposición a explorar, a experimentar, a poner en dudas las certezas ya alcanzadas, y b) a estar pronto a someter los métodos y resultados propios al escrutinio de otros. De aquí se infiere que para alcanzar decisiones morales, el sujeto debe involucrarse en un trabajo grupal o comunitario. Dewey estaba

introduciendo en la educación la metodología de la comunidad de indagación.

La comunidad de indagación (CI en adelante) tal como la entendemos actualmente implementa lo que en educación se llama comunidad de aprendizaje<sup>2</sup>. Ésta enfatiza las potencialidades de la relación dialógica generada en su interior, destacando el potencial educativo de la disputa, de la discusión y confrontación dialéctica. Es el abandono de la certeza el que transforma al diálogo en un proceso creativo y el que permite que el proceso dialógico se oriente hacia la búsqueda propiamente humana de lo nuevo (Orellana, 2002).

La historia del trabajo en CI tiene un mojón importante en el programa de Filosofía para Niños de Matthew Lipman. En este programa los encuentros se estructuran en base al trabajo sobre una narración, precedido de una instancia de sensibilización ante posibles temáticas a abordar y un espacio de metacognición al cierre, que nos interesa destacar como espacio de desarrollo de la autorreflexión. El objetivo del programa es el desarrollo del razonamiento y la razonabilidad, la creatividad y la comprensión de la dimensión ética de los vínculos. Para Lipman la razonabilidad es una “ [...] capacidad al mismo tiempo lógica, ética y política que implica la disposición a ser modificado por el pensamiento del otro, cuando éste presenta la consistencia necesaria, es decir, cuando ofrece buenas razones”. (López, 2008, p. 19). El desarrollo de esta

---

<sup>2</sup> La comunidad de aprendizaje puede entenderse como una estrategia pedagógica macro enmarcada en una dinámica de diálogo que se orienta hacia un objetivo común de aprendizaje (Orellana, 2002; Copello, 2009). Ésta se basa en la visión vygotskiana socioconstructivista y crítica (Wertsch, 1993), integrando un conjunto de enfoques y estrategias pedagógicas que tienden a favorecer los procesos de corregulación y autorregulación del aprendizaje y la estructuración del sentimiento de empoderamiento (Gunstone y Northfield, 1994).

plasticidad en el pensamiento se conecta con la creatividad que la propuesta estimula también por vía lúdica y por el uso de narraciones.

El aprendizaje sobre la dimensión ética de los vínculos que la propuesta de Lipman pretende abordar, se ve fuertemente impulsado por el creciente acento en las emociones que ésta va adquiriendo, en particular en su artículo “Using Philosophy to Educate Emotions” (Lipman, 1995) y su posterior articulación al marco teórico de su programa en la segunda edición de *Thinking in Education* (Lipman, 2003). En este sentido son destacables los aportes de su colega Ann Margaret Sharp (2006), quien resaltó la necesidad de atender a las emociones para desarrollar vínculos de empatía y cuidado, así como para lograr una adecuada consideración de los problemas morales:

En un buen trabajo de indagación en comunidad debemos contar con el apoyo de nuestras emociones para llevar a la conciencia las facetas significativas de lo que ocurre en nuestros entornos cotidianos y para señalar su importancia. Este tipo de investigación debe entonces, tomar la forma de un pensamiento cuidadoso (*caring thinking*). Éste se expresa a través de actividades como la apreciación, la estimación, la valoración, la celebración, la evaluación; o la preocupación, el consuelo y el cuidado de, o la empatía y simpatía con otros; en tal sentido, el pensamiento cuidadoso -una fusión de competencias tanto cognitivas como emocionales- hace que se lleven a la conciencia los aspectos morales de la vida. (Sharp, 2006, p. 28)

Desde nuestra perspectiva podemos agregar algunos énfasis que pueden ayudar a entender y justificar las potencialidades del trabajo en CI. En principio, la consideración de la CI como un espacio donde pueden establecerse adecuadas relaciones de reconocimiento

recíproco<sup>3</sup>, permite explicar por qué esta práctica educativa promueve tanto una cultura democrática, donde los sujetos sean capaces de procesar discursivamente los conflictos que se generen en el encuentro de proyectos vitales, como su potencial para el desarrollo de las capacidades necesarias para la autorrealización. Sostener adecuadas relaciones de reconocimiento recíproco potencia el desarrollo saludable de la autoimagen de los sujetos, condición necesaria para su autorrealización y para el desarrollo moral requerido en la vida democrática.

Consideramos fundamental el lugar de las emociones en el proceso de indagación para el aprendizaje de un pensamiento empático y cuidadoso. Éste requiere aprender a dar una expresión personal a las emociones, a justificar las emociones tanto para uno mismo como para los demás, y aprender a reconocer las emociones de otros. A su vez, entendemos que las emociones tienen un importante rol en la adecuada comprensión de los problemas morales, tal como Sharp enfatizara. Creemos importante también ubicar algunas emociones en el foco de la reflexión grupal, indagando sobre la importancia de la compasión, la indignación o el amor, entre otras, para la construcción de una perspectiva de mundo coherente y de una vida democrática participativa y plena.

Además, sostenemos que es el desarrollo de la autorreflexión desde las instancias metacognitivas, tendientes a la autorregulación y a la corrección grupal propias de esta metodología, junto con el énfasis en el trabajo con narraciones<sup>4</sup>, lo que muy especialmente habilita

---

3 Entendido desde el marco de la teoría del reconocimiento desarrollada por Honneth (1997).

4 El potencial transformador que tienen las narraciones tanto en lo relativo a la autorrealización como al desarrollo moral ha sido tratado en Nussbaum (1997) y Modzelewski (2011).

a que la CI pueda conformarse como un espacio para la educación emocional. La educación emocional a la que referimos, está basada en la autorreflexión y en el trabajo en grupo. Pretende desarrollar la capacidad de identificar las emociones y ponerles un nombre adecuado, a la vez que estimular la reflexión sobre su adecuación a las circunstancias en las que tienen lugar, sus objetos y las creencias que las acompañan (Modzelewski, 2013). Creemos que estos desarrollos confluyen con el resto de las vías mencionadas en el mismo objetivo, una vida democrática plena, entre sujetos capaces de ser felices.

Por último, consideramos, junto con quienes promueven el trabajo en comunidad de aprendizaje, que la práctica de CI es una herramienta idónea para el trabajo educativo con adultos, tanto en busca de los objetivos que se ha propuesto a lo largo de su historia en el trabajo con niños y adolescentes, como en busca de los nuevos objetivos que empiezan a perfilarse.

### **3. Experiencias prácticas**

Dos actividades de formación nos han permitido testear en la práctica la recepción de la metodología de CI por parte de potenciales agentes aplicadores. Presentaremos a continuación un resumen de dichas actividades, y una evaluación, hasta donde es posible hacerlo, de los resultados obtenidos en ellas, teniendo en cuenta que en el primer caso, se pudo trabajar con una devolución de lo vivido por los involucrados en la aplicación de la metodología, mientras que en el segundo caso, que tuvo otras características, las conclusiones que podemos sacar son de carácter más parcial.

*3.1. Autorreflexión y educación de las emociones en la comunidad de indagación. Herramientas para Maestros comunitarios.*

Entre octubre y diciembre de 2012 se realizó, bajo este nombre, un taller dividido en cuatro encuentros, con un grupo de treinta y cuatro Maestros comunitarios, con el objetivo de proporcionar a dicho grupo las herramientas básicas de la metodología de CI, al tiempo que se trabajó en simultáneo y posteriormente, con los resultados de la aplicación que los maestros llevaron a cabo.

Creado por el Consejo de Educación Primaria en convenio con el Ministerio de Desarrollo Social, el Programa Maestros Comunitarios (PMC en adelante) está funcionando desde el año 2005 en las escuelas catalogadas como de contexto socio-cultural crítico, trabajando desde lo comunitario y lo familiar, en un intento de atender los problemas de deserción y repetición escolar, bajo el supuesto base de que en dicho escenario se encuentran las claves de las relaciones empobrecidas entre niño y escuela.

Como objetivos específicos se plantea el empoderar a la familia como educadora, mediante el incremento de la colaboración entre sus miembros para aumentar, a su vez, el apoyo al niño, y el intensificar sinérgicamente el vínculo escuela-familia. Parte del trabajo se desarrolla en los hogares, que reciben al Maestro comunitario periódicamente y otra parte en talleres de padres y madres, donde se trabajan temáticas relativas tanto a la educación de los niños como a intereses de la comunidad. Una tercera línea de trabajo del Maestro comunitario se desarrolla en la escuela, mediante la formación de grupos orientados a favorecer el desempeño de los niños atendiendo sus necesidades de aprendizaje específicas.

El perfil del Maestro comunitario es el de un docente que tenga conocimiento de la comunidad en que se encuentra la escuela, y pueda sostener relaciones humanas de calidad con los distintos sujetos que la componen, a la

vez que se interese sinceramente por ayudar a los alumnos a aprender y posea las aptitudes e iniciativa necesarias para elaborar propuestas específicas. Hasta el momento, la evaluación del funcionamiento del PMC arroja muy buenos resultados, destacándose como principales logros la buena recepción que el trabajo de los maestros obtiene de parte de los actores involucrados (Ministerio de Desarrollo Social *et al.* 2008).

Con la experiencia de formación ofrecida, los maestros comunitarios participantes se iniciaron en el uso de la metodología de CI, a la vez que pudieron analizar conjuntamente las diferentes experiencias de aplicación. Fue un objetivo primordial poder testear la capacidad de la metodología para el desarrollo de la autorreflexión que subyace a la educación emocional. Partiendo de la convicción del poder que la literatura tiene para despertar la autorreflexión, se pretendió analizar su potencial en la aplicación de la metodología al ámbito de los maestros.

Como mencionamos anteriormente, los Maestros comunitarios trabajan con los niños y sus familias en los hogares, pero también con grupos de padres, y con grupos de niños, además de su trabajo en el aula corriente. A la hora de aplicar la metodología, los maestros podían elegir uno o más de estos ámbitos, y se pudo constatar que el ámbito donde surgieron algunas dificultades fue en el trabajo con las familias. Algunos familiares fueron reacios, en principio, a participar de las actividades propuestas, manifestando que no era el momento adecuado, o que ellos no tenían nada que aportar. Cuando así sucedió, los maestros pudieron adecuarse a las necesidades sin imponerse, logrando paulatinamente la apertura de las familias. La lectura del material narrativo fue un factor esencial para ello, pues de inmediato atrapaba a los integrantes de la familia y los impulsaba a participar. A muchos maestros, este ímpetu les resultaba novedoso, acostumbrados a una actitud pasiva o cerrada a la

participación. Pero esta nueva actitud es entendible desde la metodología que, al permitir abordar los temas desde la experiencia de vida de cada uno, invita fuertemente a participar. Así, los maestros se acercaron a las familias de una nueva forma, mejorando el vínculo y abriendo la oportunidad de una mayor incidencia y aceptación de sus propuestas.

En el uso de esta metodología, los participantes encontraron la oportunidad de cuestionarse, de pensar más allá de los textos de los que se partía y de expresar sus emociones. Ello fortaleció más aun los lazos del los maestros con las familias, que manifestaron su entusiasmo y deseo de continuar trabajando así. Dicho trabajo implica un cambio radical respecto del lugar en que los integrantes de la familia se colocan respecto de la discusión, y ello es un aspecto fundamental de la potencialidad de la metodología. Al tratarse de actividades en que las preguntas no los interpelaban desde afuera, sino que eran formuladas por ellos mismos, los participantes se sintieron relajados, capaces, empoderados. Todo esto cambió el relacionamiento de las familias con las escuelas, aumentando la implicación de las familias y reduciendo, en algunos casos, el ausentismo de los niños.

Constatamos también la posibilidad de que, cuando el maestro sabe de la existencia de ciertas cuestiones que afectan a un contexto familiar determinado, puede proponer un texto provocador al respecto. De esta forma se trabaja interrogando un relato, lo cual es una alternativa al trabajo directo sobre un problema, habilitando un mayor distanciamiento de la situación. A nivel emocional este distanciamiento permite autointerpelarse, iniciar un camino hacia la autorreflexión.

Muchos temas para explorar emergieron en estas experiencias; algunos de ellos fueron: la posibilidad de cambio de las personas y el lugar que tiene la ayuda de los otros en ese cambio, la culpa, la apariencia y los prejuicios,

la confianza en los otros, la forma en la que respondemos a las situaciones límite, la conciencia de los propios actos, el lugar de la familia en el apoyo a niños y adolescentes, la naturaleza y la esencia versus la influencia de lo cultural. A la hora de discutir sobre ellos, si bien se presentaron dificultades para establecer el diálogo con algunos de los participantes (quienes se expresaban a veces con extrema parquedad, o sencillamente no estaban habituados a plantearse ciertas situaciones como problemáticas o a ofrecer opiniones críticas) en todos los casos y gracias al esfuerzo y la dedicación de los maestros, hubo avances significativos en la comunicación. Este tipo de trabajo también incidió en el aumento de la autoestima de las familias, especialmente las de niveles socioeconómicos más bajos.

Respecto a la recepción de la metodología por parte de los niños, los maestros manifestaron quedar impactados con su manejo de las emociones y con su ánimo de expresarse; pues lograban extrapolar la temática del relato y preguntarse acerca de sus vidas, cuestionando, por ejemplo su relación con sus padres. El poder articular en palabras sus emociones, y trabajarlas mediante el diálogo les proporcionaba, según comentaban, una sensación de alivio, de desahogo. Sin embargo, pueden surgir temas muy complejos de tratar, como el de situaciones de abuso, temática delicada para la cual falta orientación sobre cómo proceder. La CI puede dar lugar a estos temas y habrá que investigar qué mecanismos se pueden construir para trabajarlos.

### 3.2. *El trabajo con “Cercanías”*

La Estrategia Nacional de Fortalecimiento de las Capacidades Familiares “Cercanías” es una iniciativa interinstitucional coordinada por el Ministerio de Desarrollo Social (Mides), con la finalidad de acompañar a

familias en situación de extrema vulnerabilidad en el fortalecimiento de sus capacidades y autonomía, promoviendo el acercamiento a los programas públicos que contribuyen a la mejora de las condiciones de vida.

En el marco de un ciclo de jornadas de formación que organizó el Mides para los técnicos de este programa y buscando aportar en esa línea de desarrollo de la autonomía, a fines de 2013 nuestro equipo trabajó en una capacitación para los mismos. Se pautaron dos encuentros: un taller vivencial sobre la metodología, con elementos de formación teórica, y un espacio de devolución e intercambio de experiencias sobre la puesta en práctica de la metodología con las familias. Con esto último se buscaba afinar la formación sobre la base de la discusión de problemáticas planteadas en la experiencia en el propio campo de trabajo, a la vez que realimentar nuestra propia formación para futuras instancias de capacitación.

Con la finalidad de explorar las posibilidades y limitaciones de la metodología educativa de la CI, nuestro trabajo se centró en testear el uso de la metodología en dos aspectos clave: como instrumento explícito de educación emocional para promover el desarrollo de las autorrelaciones prácticas del yo que son la base para la autonomía (Honneth, 1997) y como estrategia de trabajo con familias, para reforzar su rol de “escuelas de ciudadanía” y colaborar con el objetivo de que en un mediano plazo puedan independizarse de las políticas públicas de reinserción. Aportar una metodología novedosa de trabajo a una política social del Estado abre la posibilidad, asimismo, a que ésta quede a disposición de cualquier política pública que trabaje con familias.

Durante la etapa vivencial del taller ofrecido y el posterior análisis teórico de la metodología, el planteo fue muy bien recibido. Ahora bien, frente a la propuesta de planificar un posible taller para el trabajo con las familias, muchos técnicos se mostraron escépticos acerca de la

capacidad de los integrantes de dichas familias para pensar y dialogar. Ante tal reacción se intentó dejar en claro que la metodología pretende funcionar justamente como un estímulo de estas capacidades disminuidas, más que requerirlas como base, pero cierta resistencia persistió e impregnó el ambiente posterior de trabajo. Quienes se mostraron reacios en ese primer encuentro, no aplicaron la metodología en el tiempo transcurrido hasta el segundo encuentro (actividad fundamental para poder trabajar en él); entendemos que de este modo no se dieron a sí mismos la oportunidad de sorprenderse, pues ¿de qué otra forma podrían haber probado las potencialidades de la metodología sino mediante su práctica?

Algunos participantes, sin embargo, se mostraron entusiasmados desde el primer momento, y en el segundo encuentro compartieron sus experiencias positivas con las familias y ello contribuyó a disminuir el escepticismo de otros colegas. Consideramos que pese a los obstáculos en la recepción de la metodología en este grupo, se logró abrir la posibilidad para la difusión y el intercambio acerca de la misma. Planificamos crear un blog que posibilite compartir buenas experiencias y estrategias para afrontar dificultades, de modo de generar una base de mayor confianza para quienes aún no se animan a aplicar la metodología.

Hemos expuesto brevemente dos experiencias con distintas características: en el trabajo con Maestros comunitarios, los casos de aplicación en las familias fueron múltiples y con resultados muy satisfactorios; en el caso de Cercanías, el ambiente general de recepción de la propuesta interfirió con su puesta en práctica, pero gracias a que se captó el interés de algunos de los técnicos, las puertas no se encuentran del todo cerradas para el trabajo dentro de este programa. Ambas experiencias afianzaron nuestra confianza en las posibilidades de la educación ética, emocional y política desde dentro de la familia a partir de la CI.

#### 4. Conclusiones

La familia es uno de los ámbitos, si no el principal, donde se da el aprendizaje más sutil y duradero de una persona. Por esa razón es que el hecho de que el Estado se interne en la familia es claramente una forma novedosa de democratización educativa. Pero por otra parte, la familia es considerada el ámbito más privado de los ciudadanos, lo cual se deriva en una denegación del acceso a ella por parte las instituciones estatales, incluyendo a la educación pública.

Sin embargo, en Uruguay parece haberse habilitado ese acceso a la familia desde el Estado, a través de dos figuras principales: el Maestro comunitario y el técnico del Programa Cercanías. Aquél más que éste, funciona como un actor educativo en la familia, pero eso no quita el potencial educativo del técnico, y el hecho de que la oportunidad debería ser aprovechada con tales fines. La cuestión principal tiene que ver con la elección, o el diseño, de una metodología que permita cumplir con esa función educativa dentro de la familia. Desde nuestra investigación y nuestra puesta en práctica en las presentes actividades, la CI ha mostrado una vez más su potencial invaluable para el desarrollo de las capacidades propias de un ciudadano solidario y participativo, que pueda llevar adelante su vida autónomamente.

Al haberse tratado de actividades que requerían la devolución por parte de los participantes o receptores de la formación en CI, las observaciones aportadas por éstos fueron contundentes en el momento de extraer las conclusiones. Desde la reflexión de estos agentes sobre su trabajo con familias es que pudimos presentar los aspectos fundamentales de lo que la metodología posibilita.

De acuerdo con la experiencia con los maestros, a medida que los sujetos van familiarizándose con la dinámica de la CI, ésta claramente constituye un

aprendizaje en autorreflexión el que pueden, mediante el trabajo con relatos, distanciarse de ellos mismos, verse desde afuera, y de esta forma reflexionar acerca de sus propias emociones y pensamientos. Dada la vocación y la especial sensibilidad de los maestros, éstos estuvieron atentos desde el principio para captar los cambios más sutiles que dieran cuenta de los efectos que la práctica de la metodología comenzaba a tener en las familias y los niños.

En el caso de los técnicos del programa Cercanías, hallamos que las exigencias del programa y las condiciones de emergencia en las que tienen que trabajar dificultan la introducción de una metodología educativa. Sin embargo, consideramos que pese a los obstáculos en la recepción de la metodología en este grupo, se logró abrir la posibilidad para la difusión y el intercambio acerca de la misma, y tenemos la convicción de que se trata de una oportunidad que no se debería desaprovechar.

En definitiva, desde las reflexiones que en grupo realizamos con los maestros y con los técnicos que se animaron a aplicar la metodología, podemos concluir que la CI es una potente herramienta para forjar la autorreflexión y el trabajo con las emociones de todo tipo de personas, sin importar su nivel socio-económico, su edad o su formación, lo cual permite su aplicación en toda clase de familia, incluyendo las de contexto vulnerable.

## **Referencias bibliográficas**

Copello, M.I. (2009). Práctica docente. Investigando la dialogicidad del proceso reflexivo. En C. Camaño (coord.), *¿Se puede ayudar a aprender? ¿Se puede ayudar a enseñar? Miradas desde la Unidad Opción Docencia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*. Montevideo: Editorial CSE, UdelAR, pp. 65-89.

Dewey, J. (1993). *La reconstrucción de la filosofía*, Barcelona, Planeta-De Agostini.

Goleman, D. (2000). *La inteligencia emocional*. Buenos Aires: Vergara.

Gunstone, R.F. y Northfield, J. (1994). Metacognition and learning to teach. *International Journal of Science Education*, 16 (5), pp. 523-537

Herman, B. (2008). *Moral Literacy*, Cambridge, M.A.: Harvard University Press.

Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona: Crítica.

Lipman, M. (1995). Using Philosophy to Educate Emotions. *Analytic Teaching*, 15, pp. 3-10.

\_\_\_\_\_ (2003). *Thinking in Education*. Cambridge: CUP.

López, M. (2008). *Filosofía con niños y jóvenes. La comunidad de indagación a partir de los conceptos de acontecimiento y experiencia trágica*. Buenos Aires: Noveduc.

Mann J. (1992) "Backgrounds in American Philosophers for a Theory of Moral Development", en G. McLean y F. Ellrod (eds.), *Philosophical Foundations for Moral Education and Character Development*, Washington, The Council for Research in Values and Philosophy.

Ministerio de desarrollo social, UNICEF, Consejo de educación primaria (CEP/ ANEP), Organización de los estados americanos (Sub-región MERCOSUR) (2008). *Narrativas educativas. Programa de Maestros comunitarios*. URL [http://www.porlainclusionmercosur.educ.ar/experiencias/relatos\\_escuelas/uruguay.pdf](http://www.porlainclusionmercosur.educ.ar/experiencias/relatos_escuelas/uruguay.pdf), último acceso 31/3/2014.

Modzelewski, H. (2011). El potencial educativo de la literatura: personajes femeninos de la novela romántica latinoamericana. *Perfiles educativos*, 134, pp. 171-185.

\_\_\_\_\_ (2013). Educación de las emociones como medio para realizar una teoría crítica de la justicia. En G. Pereira (Ed.), *Perspectivas críticas de justicia social*. Porto Alegre: PUCRS-UdelaR, pp. 205-224.

Nussbaum, M. (1997). *Justicia Poética*. Barcelona: Andrés Bello.

\_\_\_\_\_ (2000). *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. New York: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_ (2005). *Upheavals of Thought*. New York: Cambridge University Press.

Orellana, I. (2002). La estrategia pedagógica de la comunidad de aprendizaje, definiendo sus fundamentos, sus prácticas y su pertinencia en educación ambiental. En L. Sauvé, I. Orellana y M. SATO, *Textos escogidos en Educación Ambiental*. Montreal: Université du Québec.

Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Oxford: OUP.

Sharp, A. (2006). La educación de las emociones en la comunidad de indagación. *Revista Internacional Magisterio*, Bogotá, 21, pp. 28-33. Versión reducida preliminar del capítulo del mismo nombre publicado en C.M. Gómez y V.A. Rojas (Coords.) (2007) *Filosofía para niños. Ideas fundamentales y perspectivas sociales*, Bogotá, Corporación Universitaria Minuto de Dios, pp. 55-66.

Wertsch, J.V. (1993). *Voces de la mente. Un enfoque sociocultural para el estudio de la acción mediada*. Madrid: Visor.

# Representação política moderna e brasileira

*Agemir Bavaresco*

*Tiago Porto*

*Giovane M. Vaz dos Santos*

As manifestações de 2013 evidenciaram problemas que ainda não faziam parte da agenda sociopolítica brasileira, destacando-se, entre eles, a crise da representação política. A pesquisa investiga esses fenômenos a partir deste problema: Por que as instituições não avançam com a sociedade? Nosso viés de análise é interdisciplinar, aplicando o procedimento reconstrutivo através de teorias e diagnósticos dos cenários atuais. Iniciamos nossa análise das teorias da representação sociopolítica na filosofia política moderna, partindo da consolidação do republicanismo nas cidades-estados em território italiano na transição do Medievo para a Renascença, período extremamente influente para o pensamento político moderno; prosseguimos nosso estudo dando um maior foco ao desenvolvimento sociopolítico durante a Idade Moderna, abordando a emergência do liberalismo e da democracia representativa idealizada por Jean-Jacques Rousseau. A seguir, tratamos o tema da representação sociopolítica na formação do pensamento político brasileiro, que começou a idealizar-se a partir da Constituição de 1824. Porém, aqui nos delimitamos a estudar a formação do pensamento brasileiro na Segunda República, com o desenvolvimento industrial, a emergência

da sociedade civil organizada e a criação dos partidos políticos. Apesar do longo período de dominação das elites na esfera política e da repressão aos movimentos sociais, o Brasil produziu uma geração de pensadores importantes que refletiram sobre a constituição do povo e a formação do Estado nacional brasileiro. Por fim, problematizamos a democracia representativa em seu estágio atual, analisando cenários, fazendo diagnósticos para recriar a democracia, tal como é institucionalizada na forma-estado ocidental. Porém, como fazer isso, sem incorrer no vício espontaneísta ou no movimentismo sem foco, ou no processismo que nunca se realiza? Os partidos têm pouca capacidade de elaborar estratégias, apenas divulgam ilusões programáticas de como gerir mais ou menos os negócios estatais, através de marketing e planejamento eleitoral. Trata-se de construir uma gestão democrática, que supere ações emergenciais, reagindo às crises, estados de necessidade econômica e shows eleitorais; uma representação que não fique reduzida à dicotomia de ser gestor a serviço do mercado ou do Estado, mas que articule a horizontalidade das redes sociais, conectando o pensar e o agir estrategicamente, superando dualismos entre público ou privado, entre Estado ou Mercado.

Sobre o conceito de representação política há uma extensa literatura que oferece muitas definições diferentes, ou seja, o conceito de representação política tem dimensões múltiplas e concorrentes. Não é nosso objetivo, aqui, apresentar uma exposição exaustiva sobre este conceito, mas apenas enunciar, dentre as muitas posições, o que em nosso entender fundamenta nossa pesquisa. O conceito de representação política, em quase todas as considerações, contém quatro componentes: “1. Alguma parte que está representando (o representante, uma organização, movimento, agência estatal, etc.); 2. Alguma parte que está sendo representada (os eleitores, os clientes, etc.); 3. Algo que está sendo representado (opiniões, perspectivas,

interesses, discursos, etc.); e 4. A configuração dentro da qual a atividade de representação está ocorrendo (o contexto político)” (Dovi, 2014). Este conceito de representação política serve como um referencial para nossa pesquisa, pois entendemos que ele é suficiente para compreender o fenômeno que estamos analisando, ou seja, a representação política moderna e brasileira.

## **1 – A política no princípio da renascença e na idade moderna**

Para compreendermos nosso presente, é conveniente que olhemos para trás em busca dos motivos pelos quais determinados problemas ainda vigoram. Quando pensamos em questões políticas, não pode ser diferente: procurando, em épocas passadas, os princípios teóricos das principais vertentes políticas, conseguimos estabelecer uma cadeia causal, onde é possível identificar os principais pontos de ruptura, principalmente quando tratamos de teorias e práticas. Buscaremos, abaixo, demonstrar nas obras de três filósofos - a saber, Marcílio de Pádua, John Locke e Jean-Jacques Rousseau - os indícios de uma teoria da representação.

Começemos, portanto, nossa jornada reconstrutiva com os anos finais da Idade Média e o processo de transição para a Idade Moderna. Com esta passagem do Medievo para a Modernidade, a Europa acompanhou uma efervescência cultural com a emergência da Renascença. Com a transição e abertura cultural, as belas artes, o humanismo e o livre-pensamento afloraram pelos mais diversos países europeus; as relações comerciais entre países e cidades-estados começaram a desenvolver-se, assim como o colonialismo e as grandes expedições. Além disso, a política interna dos países começou a ser repensada, sobretudo a separação do poder eclesiástico em relação ao Estado, primando pela laicidade deste. Dentro desse

panorama, a Itália representou um papel importantíssimo para as artes e para o desenvolvimento do pensamento político moderno, sobretudo quanto ao republicanismo que surgiu dentro das suas fronteiras. Assim, pensadores, como Marsílio de Pádua (1280-1342), desenvolveram teorias extremamente influentes que repercutiriam durante anos dentro da Europa.

Marsílio foi um dos primeiros teóricos desse período a idealizar um Estado laico, independente do poder eclesiástico. No decorrer de sua obra, principalmente no livro *Defensor Pacis*, encontramos os primeiros indícios da importância de um governo eleito e de soberania popular. Além de defender a secularização do poder, Marsílio também argumentava que as leis deveriam ser feitas pelas pessoas, ou, ao menos, pela parte mais importante da sociedade, devidamente articuladas em assembleias gerais. Com a separação entre política e clero, à Igreja restaria a educação nas leis divinas e a administração das cerimônias religiosas. Conforme suas palavras, “The end, therefore, of the priestly part is the instruction and education of men on the subject of those things which, according to the evangelical law, it is necessary to believe, do, or omit in order to attain eternal salvation and avoid eternal misery” (Pádua, 2006, p. 35).

David Held (2006) observa que, no pensamento de Marsílio, encontramos três grandes temas: o papel do Estado, o poder coercitivo deste e o povo como legitimador do poder. Para os fins do presente artigo, dissertaremos apenas quanto ao primeiro e ao último, visto que tratam da questão da função do Estado e sobre a soberania do povo quanto à representação. Dessa forma, o primeiro tema comporta uma ênfase nas comunidades civis como um produto da razão e como fundamento para que os homens possam usufruir o seu desejo natural mais profundo, que é gozar uma “vida suficiente”, qual seja, uma vida onde os bens necessários para o desenvolvimento dos

seres fosse possível. Portanto, cada membro da comunidade pode ser definido nos termos de sua contribuição para o alcance final desse fim, enquanto o papel do governo seria apenas de assegurar que esse objetivo fosse, de fato, alcançado.

O terceiro tema aponta que o legislador último ou fonte legítima da autoridade política é o povo da comunidade. A vontade do povo é a chave para a interpretação correta dos fins que a comunidade está orientada e a única base em que o poder coercivo pode legitimar-se, visto que ele é quem possui autoridade para determinar as leis. Assim, autoridade e poder coercivo são empregados de forma legítima quando são usados de forma correta, qual seja, respeitando a vontade e o consentimento da população da comunidade.

Quando Marsílio defende uma comunidade gerida pela soberania dos cidadãos, ele não defende que a governança seja estabelecida por todos os cidadãos simultaneamente. Held (2006) assinala que todos os cidadãos poderiam, em princípio, participar da vida pública, posto que o cargo de regente não seria estanque, ou seja, seria este passível de votação. Uma vez eleito o “rei” da comunidade, este deve governar não de forma absoluta, surda às reivindicações dos seus pares, mas de acordo com os legisladores primários, qual seja, os cidadãos. Caso não obedeça ou sua performance desagrade seus pares, seus poderes poderiam ser retirados pelos cidadãos, que escolheriam outro representante para assumir o seu lugar.

Em suma, encontramos, no pensamento de Marsílio de Pádua, uma comunidade de indivíduos autolegislativa, que, mediante um consenso entre os cidadãos, estipula um governo laico que deve amparar e assegurar que as buscas individuais por uma vida suficiente sejam garantidas. Quanto à representação, um indivíduo dentre os cidadãos seria eleito pelos seus iguais e ocuparia o posto de “rei”, podendo ser destituído do poder em caso de desacordo

com a vontade dos cidadãos, que mediante nova votação escolheriam outro representante mais adequado. Outrossim, apesar de ser lícita a escolha de representantes, a soberania da comunidade pertence aos cidadãos, que também são os seus legisladores.

Podemos verificar com essa exposição que as ideias de Marsílio foram muito influentes posteriormente, não somente dentro da Itália, mas por toda a Europa, sobretudo durante o Iluminismo. De um lado, podemos encontrar ao menos uma semelhança com o liberalismo idealizado por John Locke, anos depois: o Estado deve assegurar ao cidadão condições de possibilidade para que possa florescer a sua própria vida mediante o usufruto de sua propriedade. Por outro lado, encontramos também as sementes do pensamento rousseauiano, sobretudo quando Marsílio propõe que os cidadãos possam optar por escolher um representante, mas ainda assim manter a sua soberania. Além disso, o argumento dos cidadãos serem ao mesmo tempo legisladores e súditos traça uma linha paralela à noção de vontade geral de Rousseau, conforme veremos mais adiante.

Voltemos nosso olhar para o século XVII, mais precisamente para a Inglaterra. Dentro de um cenário político marcado por conflitos internos, destacou-se John Locke (1632-1704), considerado o pai do liberalismo. O filósofo inglês acreditava que o poder deveria ser entregue às mãos da burguesia, classe social a qual pertencia; tal posição era defendida ainda que isso significasse entrar em conflito contra a igreja anglicana e seu aparato teórico que legitimava o poder inato e absoluto do rei, visto que sua soberania aplicava-se tanto ao reino dos homens quanto ao espiritual. Dessa forma, além de ser um direito de nascença, o rei teria poder suficiente para impor aos seus súditos uma determinada religião oficial e determinada forma de culto.

Opondo-se, portanto, a uma visão inatista de poder político, Locke desenvolve a sua crítica ao absolutismo

durante a sua trajetória filosófica. No *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, Locke contrapõe-se às ideias absolutistas de Robert Filmer, defendendo que a sociedade civil, e, por conseguinte, o poder político são ambos provenientes de um contrato entre os homens; anterior ao contrato, os homens viveriam em um estado de natureza, onde cada indivíduo seria livre e racional por nascença. A igualdade entre os homens, portanto, liga-se à ideia de racionalidade: quanto mais racional, mais livre. Além disso, a racionalidade seria o ponto de ligação comum entre todos os homens que convivem sob uma mesma sociedade humana.

Todavia, como uma forma de proteger a propriedade privada, os homens saem de um estado de natureza para uma sociedade artificial acordada em um pacto civil. Com a gênese do Estado, os cidadãos estariam protegidos dos ataques entre si e teriam seus direitos preservados, sendo a sua verdadeira função assegurar a segurança da propriedade através de leis invioláveis que salvaguardariam o equilíbrio social, tolhendo as possíveis disputas pela posse de bens.

Outrossim, esta sociedade emergente traz consigo uma mudança radical quanto ao modo de fazer-se política e quanto à representação: sai de cena a monarquia representada pelo soberano todo-poderoso e entra em seu lugar o liberalismo sob a figura do parlamento. Dessa forma, Locke estabelece que o poder do político, no caso o rei, ficaria limitado mediante ao contrato entre homens, que deteriam de poder suficiente para realizar quaisquer medidas políticas que achassem adequadas – contanto que dentro das leis previamente acordadas. Antônio Pinto (2007) observa que, na formação desse Estado, Locke não deixa espaço para o absolutismo, pois aquele é fundado na vontade da maioria, partindo de uma decisão unânime que se desenvolve para uma noção de *representatividade*, onde membros de grupos opostos passam a ter participação no parlamento. Também é digno de nota que a proposta

governamental de Locke subordina o poder executivo ao parlamento e o poder judiciário sequer é citado, pois estaria incluso no legislativo, ou seja, no próprio parlamento.

Pode-se dizer que o modelo liberal encontra, no contrato social, sua condição de possibilidade para o florescimento do Estado e, também, seu delimitador. Tal teoria política fundamentada em um contrato entre homens livres e racionais ganhará novo enfoque com Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). No seu livro mais famoso, *O Contrato Social*, o filósofo traz a discussão do estabelecimento de um acordo hipotético proveniente de uma escolha racional entre os indivíduos acordantes como uma saída para os prejuízos que o rompimento com o estado de natureza trouxe-lhes. Dessa forma, os homens abandonam os seus impulsos particulares em favor de um bem maior, o estabelecimento de uma sociedade na qual se pode usufruir de racionalidade, direito, propriedade e liberdade.

Alejandra Ciriza (2006) observa que, para Rousseau, o estado social deve basear-se em moderação, caso contrário há o risco de cair-se no seu contrário, ou seja, em vez de realizar a substituição da desigualdade natural por igualdade social, haverá apenas a legitimação do abuso. Temos assim a contraposição entre a *vontade de todos* e a *vontade geral*: a primeira, quantitativa por excelência, concerne a todos os interesses particulares dos cidadãos, que devem ser postas de lado no momento das tomadas de decisões políticas; já a segunda representa um ponto crucial na filosofia de Rousseau: é a soma qualitativa da vontade proveitosa a toda a comunidade, ou seja, aquelas decisões que não se influenciam pelo bem particular do indivíduo, mas miram o estabelecimento de um bem abrangente para todos aqueles que vivem na comunidade. Nas próprias palavras de Rousseau, “[...] a vontade particular tende pela sua natureza às predileções e a vontade geral, à igualdade”.

Tendo em vistas estas características próprias do

pensamento rousseauiano, cabe analisarmos como se dá a questão da representação. Afinal, Rousseau não exclui uma representação do povo quanto ao governo? Segundo o filósofo, é importante não esquecer que o soberano é o povo e não um monarca ou governante afim. Uma vez que é o povo que, mediante o contrato e a vontade geral, delimita as leis, cabe aos representantes eleitos apenas aplicá-las de acordo com a vontade estabelecida pelos indivíduos acordantes. Uma vez que os representantes eleitos desviem-se do que foi acordado, é lícito que este seja deposto e substituído por outro devidamente alinhado com a vontade geral. Assim, fica claro que, para Rousseau, os indivíduos podem ser representados quanto à execução das leis acordadas, mas não a vontade geral, pois esta é inalienável.

Quanto ao modelo político, o filósofo ressalta que uma democracia participativa, nos moldes romanos, por exemplo, só seria eficaz em Estados pequenos, visto que, em um grande território, os indivíduos não teriam como realizar assembleias gerais a todo instante para deliberar questões particulares. Para Estados maiores, o melhor seria o estabelecimento de uma *aristocracia*. Cabe, aqui, realizarmos uma desambiguação deste termo: nos seus escritos no *Contrato Social*, fica claro que aquilo que Rousseau entende como aristocracia nada tem a ver com o conceito corrente da época. Ao contrário, sua concepção aproxima-se muito mais do que nós conhecemos hoje em dia sob o nome democracia. Pondo isso às claras, segundo o filósofo, a aristocracia não poderia prover de “direitos de sangue” ou hereditariamente, mas somente através de eleição realizada pelos cidadãos acordantes. Isso se daria conforme os preceitos da vontade geral; caso os representantes não agissem conforme esses preceitos, deveriam ser retirados do poder e substituídos por outros.

Concluimos, com isso, que Rousseau não exclui a representação da sua teoria política, mas a deixa flexível de

certa forma, conforme a extensão do Estado e de acordo com a vontade geral. Ademais, notamos que as ideias de Rousseau acabaram recebendo influências, ainda que indiretamente, dos argumentos de Marsílio de Pádua, principalmente no que tange à secularização do poder, à representação política e ao consenso dos indivíduos quanto às leis. Ainda que passado quase quatrocentos anos entre a morte de Marsílio e o nascimento de Rousseau, a influência das suas palavras (ainda que de alguma forma ligada ao poder eclesiástico) ressoaram fortemente na filosofia rousseauiana e esta até hoje se faz presente como uma das teorias políticas mais influentes com berço na Idade Moderna, vindo a influenciar diversos filósofos e teóricos políticos, tais como Immanuel Kant, Karl Marx e John Rawls, para citar alguns exemplos.

É um fato inegável que o pensamento desses filósofos foi de extrema valia para o desenvolvimento político e para a teoria da representação. Seus estudos seminais influenciaram o desenvolvimento de diversas vertentes dentro do pensamento político moderno e contemporâneo: algumas inclinadas a um liberalismo individualista, onde o cidadão constrói a sua vida e o Estado não representa um poder repressivo quanto ao seu desenvolvimento; outras, visando a uma soberania popular, onde o povo é o soberano de si, ainda que possa eleger algum representante para administrar o Estado segundo as leis formuladas pelos cidadãos.

Depois de dissertarmos sobre os fundamentos modernos da teoria da representação, cabe analisarmos como principiou o pensamento político dentro do nosso país e como se desenvolveu a representação em território nacional. A seguir, dando continuidade ao presente artigo, teremos como foco o Brasil durante o governo de Getúlio Vargas, período conhecido como Segunda República.

## 2 - Formação do pensamento político brasileiro e representação na Segunda República

Em relação a outros países, a formação política do Brasil iniciou-se de forma tardia. Durante mais de dois séculos, na condição de colônia portuguesa, a política no Brasil foi dominada pelos grandes proprietários de terras, enquanto os pequenos trabalhadores e os escravos não tinham praticamente direito político algum. O conceito de “representação política”, na prática, não existia: as elites eram “representantes políticas” de si mesmas.

O movimento conservador da Contrarreforma ganhou força no Brasil e em Portugal, impedindo que as ideias inovadoras dos países europeus em desenvolvimento político e científico cruzassem as fronteiras portuguesas e brasileiras. Mesmo assim, alguns ideais da Revolução Francesa, como o slogan “*Liberté, Egalité, Fraternité*”, conseguiram ultrapassar a censura imposta pelos jesuítas e pela Coroa. No entanto, o liberalismo no Brasil Colônia e, posteriormente, no Brasil Império e República é voltado principalmente para o viés econômico – o principal interesse dos grandes latifundiários.

Sendo assim, da Colônia à República, a grande maioria das decisões políticas foram tomadas sem qualquer participação da população. De acordo com Antônio Cândido, o Brasil só passou a desenvolver uma literatura original, inclusive no campo político, na transição do século XVIII para o XIX. Até o século XVIII, a literatura no Brasil era desenvolvida “[...] sob o signo da religião e da transfiguração”. Ainda segundo Antônio Cândido, somente no século XIX, sob influência do pombalismo, “[...] ocorreu no Brasil uma pequena Época das Luzes, que se encaminhou para a independência política e as teorias da emancipação intelectual”.

O pensamento intelectual era um privilégio das elites sociais e as decisões políticas ainda não tinham um

viés democrático. O conceito de representação política só ganhou importância durante a formulação da Constituição de 1824, quando foi formulada pelo filósofo português Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846), que recebeu de D. João VI, em 1821, a missão de transfigurar a Monarquia Absoluta para a Constitucional.

Para Pinheiro Ferreira, a institucionalização do sistema representativo acabaria com os males provenientes do patriarcalismo em que Portugal havia caído – e que, por consequência, também afetava o Brasil. Para tal, baseou-se na doutrina política do pensador francês Benjamin Constant de Rebecque (1767-1830). Tanto Pinheiro Ferreira quanto Constant acreditavam que o princípio de soberania só encontraria seu equilíbrio em uma monarquia constitucional, onde a soberania jamais seria absoluta, graças ao equilíbrio entre os poderes e à participação da sociedade.

Silvestre Pinheiro Ferreira incluiu, na Constituição de 1824, uma divisão em cinco poderes: o eleitoral, o legislativo, o judicial, o executivo e o conservador. O poder conservador, provavelmente baseado no *poder neutro* de Constant, encontrava-se na figura do monarca, responsável por moderar os outros cinco poderes, em casos de conflitos políticos.

Os políticos eleitos deveriam representar todos os interesses da sociedade. Ora, era conhecido que um poder centralizado acabava por representar, prioritariamente, aos interesses locais. Por isso, Pinheiro Ferreira dividiu a representação em estados, o que também tornaria o voto popular mais eficiente, já que este seria voltado ao político local, que defenderia os interesses da região.

As eleições deveriam ocorrer anualmente, fazendo com que a administração se mantivesse sempre preocupada com os interesses sociais, devido à ameaça constante de perder o poder para a oposição. Os vícios eleitorais seriam contornados somente quando o voto fosse um direito

universal e todos os cidadãos capazes pudessem ser candidatos. Dessa forma, as eleições não seriam facilmente manipuladas por grupos minoritários, já que todos os cidadãos estariam envolvidos, de certa forma, no processo eleitoral.

Contudo, foi a partir da transição da Primeira República (1889 – 1930) para a Segunda República (1930 – 1945) que a representação política deixou de ser um privilégio das elites econômicas, sendo discutida também pelas classes médias baixas. Na próxima seção, analisaremos as mudanças políticas e sociais que, a partir da Era Vargas, colocaram o tema da representação política na agenda social brasileira.

### *2.1 A representação política na Era Vargas*

Ao mesmo tempo em que a crise econômica de 1929 abalava as grandes potências econômicas mundiais, países que até então eram agrários, como o Brasil, passaram a expandir suas indústrias. Conseqüentemente, a migração dos campos para a cidade aumentou, a classe operária cresceu e diversos movimentos políticos e sociais emergiram, como o movimento operário, o tenentismo, o sindicalismo e novos partidos políticos. Um dos autores mais importantes na análise das transformações políticas e sociais do Brasil é o sociólogo e historiador Oliveira Viana (1883-1951).

- *Oliveira Viana, a sociedade do latifúndio e o Estado autoritário*

Para o autor, o Brasil deveria deixar de ser visto como um todo, dividindo-o em regiões e considerando as diferenças culturais presentes em cada território. Porém, Oliveira Viana possuía ideias conservadoras quanto às mudanças que o país deveria sofrer na política, defendendo a instalação de um poder centralizado, que, apesar de

autoritário, seria importante para educar a população para a democracia.

A necessidade de “educar” o povo brasileiro para a democracia era fundamentada na sociologia do próprio autor, que apontava para uma sociedade latifundiária. A divisão em latifúndios tornava a sociedade brasileira não solidária, sendo necessários o corporativismo, o sindicalismo (controlado pelo governo) e uma legislação social eficientes para torná-la solidária e organizada. De qualquer forma, para Oliveira Viana, a sociedade era um fator que não poderia ser ignorado pelo Estado.

A ideia de um poder autoritário como meio para a democracia perdurou por boa parte do século XX no Brasil, resultando em governos despóticos (ou próximos do despotismo), como o de Vargas e os da ditadura militar. O positivismo e o integralismo foram as filosofias políticas dominantes no período, ambas defendendo a ideia de um Estado autoritário. A seguir, abordaremos o governo de Getúlio Vargas sob a perspectiva do castilhismo, que definiu a representação política da época.

- *Getúlio Vargas e a doutrina castilhista no Brasil*

A Revolução de 1930 colocou Getúlio Vargas no governo, expandindo o castilhismo – que era, até então, a corrente política dominante no Rio Grande do Sul, influenciada pelo positivismo, desde o início da República Velha – em nível nacional. A doutrina castilhista pregava que “o bem público se dá na sociedade moralizada por um Estado forte, que impõe o desinteresse individual em benefício do bem-estar da coletividade”.

Durante os próximos 50 anos transcorridos após a Revolução de 1930, o Brasil avançou pouco no sentido de organizar suas instituições representativas. Um dos maiores avanços esteve na legislação trabalhista, com a criação do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio. Contudo,

outras leis sociais de caráter pouco democrático também foram expedidas, como a disciplinarização dos sindicatos e a regulamentação do trabalho de menores. A legislação trabalhista de Vargas baseava-se no tripé *Sindicato Único-Justiça do Trabalho-Previdência Social*, tendo influências diretas no lema positivista de promover a incorporação do proletariado à sociedade moderna, não tendo, portanto, um sentido democrático.

O avanço mais importante e duradouro esteve na criação da Justiça Eleitoral, promulgada em 1932, que eliminou diversos problemas do sistema eleitoral da República Velha, como o “voto de cabresto”. Um dos problemas do novo sistema eleitoral estava na escolha de representação política pelo sistema proporcional, que, ao eleger políticos por sobre de legenda ou “obtenção de votos disseminados no conjunto das municipalidades que integram os estados”, acabou se revelando um “deformador da representação”.

Outro avanço do Código Eleitoral de 1932, que também trazia alguns problemas, foi a regulamentação dos partidos políticos. A legislação equiparava os partidos políticos às instituições da sociedade civil, permitindo que qualquer entidade pudesse obter o registro de “partido político”, necessitando, para tal, da assinatura de apenas 500 eleitores que apoiariam o partido. Ganha destaque, no tema da representação política, a fundação da União Democrática Brasileira (UDB), em 1937, opondo-se ao governo de Getúlio Vargas.

## *2.2 Estado Novo, fascismo e o declínio da representação (1937 – 1945)*

Em 10 de novembro de 1937, ocorreu, sob a liderança de Getúlio Vargas, um golpe que resultou na ditadura que perdurou até 1945. As condições para o golpe estavam sendo criadas desde 1935, após uma repressão

intensa ao “comunismo” e de diversas articulações políticas que excluíram os opositores ao governo de Vargas.

Apesar da simpatia que parte da sociedade da época tinha por Getúlio, o golpe que deu início ao Estado Novo não contou com o apelo popular. Ao contrário, foi preparado minuciosamente e de forma autoritária pelas elites políticas, interferindo, inclusive, no debate público sobre as eleições que deveriam ocorrer em 1938. Mesmo assim, diversos políticos, militares e intelectuais importantes da época apoiaram o golpe.

Para eliminar a oposição política, os golpistas adotaram duas atitudes: abolir o poder legislativo e proibir a existência de todos os partidos políticos. Uma nova Constituição, redigida pelo jurista Francisco Campos, também foi imposta, concentrando diversos poderes nas mãos do presidente e dando início a um “[...] Estado intervencionista, antidemocrático, e ligado socialmente aos interesses dos grupos dominantes”.

O Estado Novo também evidenciou o alinhamento ao fascismo de diversos intelectuais brasileiros, além do próprio governo vigente. As duas principais correntes políticas da época são o positivismo e o integralismo, ambas com tendências fascistas, pregando um Estado centralizador e autoritário, lutando contra a “ameaça comunista” e contra o anarquismo. No caso do movimento integralista, dissolvido com o advento do Estado Novo, três subcorrentes prevaleciam: uma cristã e antimaterialista, outra antisemita, destacando-se a campanha contra os judeus de Gustavo Barroso, e uma última ligada ao corporativismo italiano, trabalhando sistematicamente contra o comunismo e o liberalismo, e apresentando-se como uma fórmula política transformadora da cultura brasileira – amplamente criticada pelas elites intelectuais da época.

### 2.3 *A formação do povo e a representação política*

Apesar do poder autoritário e do extremismo ideológico peculiares ao Estado Novo, alguns autores ganharam importância no tema da formação do povo brasileiro, sem se alinharem às posições políticas da época. Entre eles, destacam-se Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior.

- *Gilberto Freyre, mestiçagem e representação*

Gilberto Freyre (1900-1987) foi sociólogo e historiador, com rápida participação política, em 1945, na liderança da *Esquerda Democrática*, bloco autônomo da União Democrática Nacional (UDN). Publicou, em 1933, a obra *Casa Grande & Senzala*, que foi amplamente comentada desde a sua publicação. No livro, o sociólogo inova ao enaltecer a importância positiva da raça negra, do índio e do português na formação cultural brasileira e ao estabelecer a mestiçagem como característica importante para a formação da identidade cultural brasileira. Gilberto Freyre analisa a formação do povo brasileiro a partir das relações entre senhor e escravo, equilibrando os contrários, de forma que estes “[...] se justapõem, frequentemente de forma ambígua, e convivem em harmonia”. Deste modo, a formação cultural brasileira ocorreu por meio da harmonização de costumes distintos, sem que predominassem características de um determinado grupo social.

Assim, embora algumas ideias de Freyre não tenham ficado tão claras, como a defesa, por parte do autor, de uma democracia racial, seu trabalho foi importante para o desenvolvimento de uma visão cultural unificada do Brasil, o que, na perspectiva da representação, significava o sentido oposto da visão predominante da época, que via a sociedade brasileira como “[...] um simples agregado social,

desorganizado, amorfo ou anárquico, um ‘negativo’ do verdadeiro modelo de sociedade”, e que, por isso, deveria ser organizado por um Estado autoritário.

- *Sérgio Buarque de Holanda e a tese do ‘homem cordial’*

O historiador Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982) lançou, em 1936, o ensaio *Raízes do Brasil*, sua obra mais conhecida. O livro trata do tema da formação do povo brasileiro e, assim como *Casa Grande e Senzala*, demonstra uma visão histórica e sociológica completamente diferente da que predominava na época, longe de visões fascistas e da militância por um governo autoritário.

Partindo da pergunta “afinal, o que somos?”, Sérgio Buarque de Holanda dá-nos a possibilidade de, “[...] ao reconhecer o peso do passado, adivinhar também um horizonte alternativo”. Isto porque a formação social do Brasil, influenciada por fatores de trabalho e de experiências – o que determina a plasticidade da cultura, teve como pano de fundo as estruturas agrárias permeadas pela escravidão e a sociedade urbana formada a partir de experiências de contato mais familiar e menos social.

Deste modo, chegamos à primeira problemática para o futuro: Sérgio Buarque defende a tese, mal compreendida por diversos intelectuais, de que o brasileiro é o “homem cordial”. Ora, em uma sociedade que é desmembrada em “relações primárias”, entre amigos e inimigos, seus cidadãos tendem a agir de acordo com suas vontades particulares e instintivas, eliminando a possibilidade de uma racionalidade pública. O desafio seria propor uma sociedade que use menos a paixão, própria das oligarquias, e mais a razão, fundamental para as democracias.

É possível deduzir que, ao contrário de autores que fizeram um diagnóstico parecido com o de Sérgio Buarque

sobre a sociedade da época, para ele, a racionalidade pública não surgiria dentro de um governo autoritário, já que a paixão é própria desses regimes, mas sim em uma democracia, o ambiente propício para a racionalidade pública.

- *Caio Prado Jr. e a herança burocrática portuguesa*

O historiador e geógrafo Caio Prado Júnior (1907-1990) também analisou o tema da formação do povo brasileiro, sob uma perspectiva inovadora. Sua obra clássica, intitulada *Formação do Brasil Contemporâneo*, lançada em 1942, foi a primeira a interpretar, de forma sintética, “[...] o sentido da colonização portuguesa, seus fundamentos econômicos, sociais, políticos e sua crise.” Mostrou que a crise colonial ainda está presente nas instituições contemporâneas. Nas palavras de Fernando Henrique Cardoso:

“A imagem dinâmica de como o passado colonial se refez no presente, amarrando-nos a uma situação de dependência econômica e a instituições político-sociais que, não sendo as mesmas da Colônia, não são também as de um país capitalista avançado, apesar – e por causa – da industrialização vinculada ao exterior e da forma como o capitalismo se refez no campo. Mais ainda: a mesma imagem de um Estado burocrático que nasceu das cinzas do Estado absolutista português, reaparece agora como Estado burocrático-capitalista, enroscando as instituições econômicas e sufocando as instituições políticas, como outrora.”

Deste modo, nossas instituições políticas e sociais contemporâneas, assim como nosso sistema econômico, têm forte herança das instituições burocráticas e do sistema econômico do Brasil Colônia.

O livro também traz uma contribuição importante no que se refere à estrutura social brasileira: a Colônia tinha

suas elites dominantes, que exploravam sua mão-de-obra por meio da escravidão ou do trabalho em péssimas condições. Essas elites, por sua vez, eram exploradas pela metrópole, que impunha seus interesses econômicos. Caio Prado Júnior é o primeiro autor a interpretar a formação social e cultural do Brasil sob um prisma marxista, mostrando como “[...] a chave para explicar o passado e a bússola para ver o rumo do futuro têm de ser buscadas nas instituições que as classes criaram e que estas se fundam na exploração econômica”. Assim, as consequências de sua obra no sentido da representação política estão principalmente na crítica às instituições representativas e burocráticas, que guardam vícios das instituições do Brasil Colonial e podem basear-se na exploração econômica.

É possível concluir que pelo menos até o final do Estado Novo, o Brasil foi influenciado por duas correntes políticas: o liberalismo, até o fim do Império, e o positivismo, no Brasil República.

A representação política avançou pouco no Brasil até o final do Estado Novo, com decisões políticas que não levavam em conta a opinião popular, privilegiando os setores mais influentes da sociedade; a promulgação de leis autoritárias, que reprimiam os movimentos sociais; e as visões sociais e filosóficas depreciativas sobre a cultura e a sociedade brasileira – como o castilhismo, que defendia a mudança de cima para baixo.

No entanto, o país também contou com intelectuais importantes para a reflexão sobre a formação do Estado e da sociedade brasileira, que identificaram problemas políticos e sociais que ainda podem ser atuais e características que marcaram positivamente a formação social do Brasil.

Após a Constituição de 1988, boa parte do corpo político do Brasil passou a dedicar esforços para a efetivação de uma democracia participativa, implementando políticas públicas de inclusão e de compensação, além de

leis que resguardem o direito de liberdade de expressão. Porém, estes esforços nem sempre acompanham a evolução da sociedade. Na próxima seção, trataremos da contradição da representação política na democracia atual brasileira.

### 3- Representação política brasileira e cenário atual<sup>1</sup>

A partir do conceito de representação política considerado nesta análise, temos, de um lado, uma parte que está representando (o representante, uma organização, movimento, agência estatal, etc.), e uma parte que está sendo representada (os eleitores, os clientes, etc.). De outro lado, algo que está sendo representado (opiniões, perspectivas, interesses, discursos, etc.); e o contexto dentro do qual a atividade de representação está ocorrendo (o contexto político) (cf. Dovi, 2014), descreveremos a representação política e o cenário atual brasileiro, segundo dois diagnósticos: a) A representação como contradição do *imobilismo em movimento* (Marcos Nobre), e b) a representação de classe social como *realinhamento eleitoral* (André Singer).

#### 3.1 – *Representação de uma contradição: “imobilismo em movimento”*

Marcos Nobre analisa, em seu livro, o período que vai do presidente João B. Figueiredo (1979-85) até a eleição de Dilma, em 2010. Ele defende a tese de que se estabeleceu nos anos 1980 uma cultura política que “estruturou e blindou o sistema político contra as forças sociais de transformação” (id. p. 10). A origem desta representação política é a luta contra a ditadura militar

---

1 BAVARESCO, A.; SOUZA, D. Representação Social e Cenários Brasileiros. In: Revista Jurídica Do Cesuca. V.2, N. 3, Ago/2014, P. 18 - 22.

(1964-85), através da unidade de todas as forças “progressistas” com a finalidade de fazer uma transição negociada do regime militar para a redemocratização do país. “O ‘progressismo’ representa a ideologia oficial da transição morna para a democracia, controlada pelo regime ditatorial em crise e pactuada de cima por um sistema político elitista” (id. p. 11).

- *Representação progressista: Pemedebismo*

Nobre denomina esta representação “progressista” de *pemedebismo* a qual desenvolveu duas figuras para blindar o sistema político contra a sociedade: A 1ª figura surge com a *Constituinte* (1987-88). De um lado, temos os movimentos populares, organizações sociais e sindicatos, de outro, o ‘centrão’, isto é, o bloco suprapartidário constituído majoritariamente por parlamentares do PMDB. Esta frente de partidos neutralizou e, ao mesmo tempo, canalizou todas as pautas de mudança da sociedade. A 2ª figura emerge com o *impeachment* de Collor em 1992, denominada de *acordo da governabilidade*, mantendo o sistema político sem mudar, “fortalecendo sua lógica de travamento de grandes transformações” (id. p. 12). Porém, para além destas duas figuras, segundo Nobre, esta prática de manter o *status quo* político prolongou-se durante os governos posteriores, de Itamar Franco, FHC, Lula até Dilma com as manifestações de junho de 2013. Ele entende que esta cultura política denominada pemedebismo, que recebe este nome por ter sido gerado no período hegemônico do PMDB (década de 1980), não se restringe a um único partido, mas é uma prática que passa a “moldar o sistema político de maneira mais ampla” (id. p. 13).

O fenômeno do pemedebismo apresenta alguns elementos típicos, tais como o governismo, isto é, manter-se sempre no governo compondo com o partido no poder, garantindo a formação de um bloco de apoio parlamentar

favorável à governabilidade. E exigir também que todas as forças políticas representadas no Congresso estejam no governo.

O autor divide a história do pemedebismo em três períodos: 1º) De 1979 a 1994 é o período de criação do pemedebismo, consolidando a identidade conservadora do sistema político. 2º) De 1994 a 2002 é o período do Plano Real em que o conservadorismo é remodelado para acomodar o sistema político com dois polos (PSDB e PT). 3º) De 2003 a 2010 é o período que, ao longo do segundo mandato de Lula, desaparece o sistema em dois polos, restando apenas o pemedebismo e seu condutor único, o PT (cf. p. 20).

- *Representação de projetos e social-desenvolvimentismo*

Há uma contradição entre a cultura política pemedebista hegemônica no sistema político e o novo modelo de sociedade que implica uma nova cultura política. Esta contradição, segundo o autor, está sendo dissolvida, parcialmente, pois, ainda não foi assimilada pelos sistemas político e econômico. A unidade do período pós-Real constitui-se em duas fases, a do governo FHC e a de Lula e Dilma, que tiveram como “objetivo *dirigir* o pemedebismo, e não reformar radicalmente o sistema político” (id. p. 23). De um lado, o projeto do presidente FHC realizou o controle da inflação, de outro, o presidente Lula projetou diminuir a desigualdade social e consolidar um novo modelo de sociedade. “A partir daí, o que passou a estar em causa foi o aprofundamento ou não desse modelo, bem como a velocidade em que esse processo pode se dar” (id. p. 23).

Nobre denomina esta contradição de *imobilismo em movimento*, porque temos o pemedebismo que se fixa no *imobilismo*, pois não quer mudança, porém, ao mesmo tempo, há o *movimento* de redemocratização que aos poucos

vai “criando e consolidando um novo modelo, chamado de social-desenvolvimentismo, dotado de uma cultura política que permeia a vida social muito além do pemedebismo” (id. p. 23). Ora, esta contradição está representada no modelo de sociedade democrático social-desenvolvimentista em dois níveis de indignação: Não se “aceita como inevitáveis para o desenvolvimento do país padrões de desigualdade indecentes, medidos por qualquer padrão disponível”; e não se “aceita que desenvolvimento econômico signifique devastação ambiental ou um sistema político estruturalmente corrupto” (id. p. 23). Como essa contradição do imobilismo em movimento foi representada pelo fenômeno denominado *lulismo*?

### 3.2 – *Representação de classe social e “realinhamento eleitoral”*

Trataremos neste item do tema da representação a partir da análise do fenômeno “lulismo”, conforme é descrito por André Singer em seu livro *Os sentidos do Lulismo*. No entender do autor, este é um “signo da contradição” que ele formula como hipótese: “A inesperada trajetória do lulismo incidirá sobre contradições centrais do capitalismo brasileiro, abrindo caminho para colocá-las em patamar superior?” (Singer, 2014, p. 9). Para explicitar esta hipótese, o autor reconstrói o período histórico de 2002 até 2010 em que Lula governou o Brasil, a partir de dados empíricos econômicos, ideológicos e políticos. Lula tomou uma série de medidas para reduzir a pobreza e ativar o mercado interno. O índice Gini, que mede a desigualdade de renda passou de 0,5886 em 2002 para 0,5304 em 2010. Este índice apontaria para um desenvolvimento com distribuição de renda, isto é, a aceleração do crescimento e a redução da desigualdade. Isto teria permitido “reduzir a iniquidade sem radicalização política, numa transição supostamente neoliberal do primeiro mandato para o reformismo do segundo” (id. p. 13). O diagnóstico de

Singer é de que teria havido, a partir de 2003, uma mudança de conjuntura econômica internacional, tendo Lula adotado políticas para reduzir a pobreza, sobretudo combatendo a miséria, ativando o mercado interno, sem confrontar o capital. Este fato, associado com a crise do “mensalão”, teria provocado o “realinhamento eleitoral que se cristaliza em 2006, surgindo o lulismo” (id. p. 13).

a) *Realinhamento eleitoral e representação de classe*

É importante destacar o conceito *realinhamento eleitoral* elaborado pela ciência política para compreender a mudança de clivagem do eleitorado, definindo um ciclo político longo, em que se constituem blocos de eleitores capazes de determinar uma agenda política de longo prazo. Para Singer, o marco inicial deste ciclo começa em 2002, em que, numa eleição de alternância, formou-se uma nova maioria. Na eleição de 2006, há trocas de posição social no interior da coalização majoritária, por causa das opções tomadas por Lula no primeiro mandato a classe média afasta-se e os pobres ocupam o seu lugar. “Isso quer dizer que, embora o processo de mudança tenha começado em 2002, a eleição decisiva do ponto de vista das classes, na qual o subproletariado adere em bloco a Lula e a classe média ao PSDB, é a de 2006” (id. p. 14). Por outro lado, surge o realinhamento antilulismo concentrado no PSDB, criando uma tensão social e polarização política brasileira.

Esse realinhamento implica um novo tipo de política e um conjunto de clivagens que pode durar décadas, comparável ao que ocorreu com a ascensão de Franklin Delano Roosevelt em 1932 nos Estados Unidos. No caso brasileiro, a agenda desse possível realinhamento situar-se-ia na redução da pobreza. Cabe salientar que durante a vigência do realinhamento, pode haver troca de partidos no poder, ou seja, ocorrer a alternância no poder, como sucedeu em 1952 e 1956 com a vitória republicana

nos Estados Unidos.

b) *Realinhamento eleitoral e representação social*

O que se constata é que o lulismo alterou a base social do PT, que propiciou no segundo mandato uma aceleração do crescimento econômico com diminuição da desigualdade, “sobretudo mediante a integração do subproletariado à condição via emprego formal” (id. p. 16). Singer menciona o diagnóstico que Celso Furtado e Caio Prado Jr. fazem sobre o círculo vicioso do atraso tendo como causa a existência de uma *massa de miseráveis* no país. A contradição brasileira baseada na grande massa empobrecida é que ela possibilitava, ao mesmo tempo, abrir e fechar o desenvolvimento do país, ou seja, abria o desenvolvimento do mercado interno ou fechava o consumo interno, impedindo a autonomia de um setor industrial voltado para o mercado interno. O dito “milagre econômico” na época da ditadura militar ilustra este paradoxo em que se dá a expansão econômica e o aumento da desigualdade comprovado pela piora na distribuição da renda. Embora o mercado interno estivesse aquecido continuava a separação entre a cúpula (setor capitalista) e a base da pirâmide (o setor subdesenvolvido); ou ainda, a dualidade entre um sistema dinâmico e outro atrasado pelo aumento da exploração dos mais pobres, uma vez que o consumo dos ricos sustentava a “expansão do mercado interno, sem precisar diminuir a pobreza e a desigualdade”, pois “a grande massa empobrecida estaria sendo absorvida pelo setor de serviços informal”, reforçando, “a tendência à concentração da renda” (id. p. 19).

A causa desta situação de classe no Brasil com o peso no subproletariado teria sua origem na escravidão, impedindo que ao longo do século XX fosse incorporada à condição de proletários a massa de miseráveis. Pode-se localizar, regionalmente, esta massa no norte e nordeste

brasileiro, mais do que no sul e sudeste brasileiro. A migração interna dá-se para as regiões mais prósperas, criando um mecanismo de manipulação política em que “os excluídos sustentavam a exclusão” (id. p. 21). Ora, é aqui que Lula intervém, rompendo com este ciclo de exclusão, estabelecendo políticas sociais de redução da pobreza e a ativação do mercado interno.

Então, o realinhamento eleitoral do subproletariado reconhece a invenção lulista, dando-lhe suporte representacional político para avançar nesta plataforma reformista, acelerando o crescimento com redução da desigualdade social. No entanto, Singer reconhece que a tese do realinhamento eleitoral que sustenta o fenômeno lulismo é acompanhado de uma contradição: De um lado, o reformismo fraco ou gradual e conservador evita enfrentamentos e rupturas, avançando, *lentamente*, face às históricas desigualdades, “em compasso típico dos andamentos dilatados da história brasileira (escravatura no Império, política oligárquica na República, coronelismo na modernização pós-1930)” (id. p. 22). De outro, o lulismo está confrontado pelos cenários atuais que exigem a articulação entre a *pressão gerencial* dos mercados e a *competência estratégica de gestão* de um Estado socioambiental.

No entender de Marcos Nobre, o novo modelo denominado de social-desenvolvimentista tem como padrão de autenticidade o critério social, isto é, “aquele em que a questão distributiva, em que as desigualdades – de renda, de poder, de recursos ambientais, de reconhecimento social – passam para o centro da arena política como o ponto de disputa fundamental” (Nobre, 2013, p. 24). Segundo Nobre, este modelo está representado no “texto da Constituição Federal de 1988” como resultado de um “projeto coletivo, gestado durante a longa transição para a democracia” (id. p. 24). Porém, perdura uma contradição entre o modelo de sociedade que está emergindo e a cultura política que ainda domina o

sistema político, o chamado *imobilismo em movimento*, “uma ideologia que emperra o desenvolvimento do novo modelo de sociedade. E é essa ideologia que se trata de pôr a descoberto. Como o fizeram, nas ruas, as Revoltas de Junho de 2013” (id. p. 24), conclui o autor.

### Referências Bibliográficas

BASILE, F. “Partidos, representação e reforma política”, in Bruno Dantas, et al. *Constituição de 1988: o Brasil 20 anos depois*. Brasília, Senado Federal, 2008.

CIRIZA, A. “A Propósito de Jean Jacques Rousseau: Contrato, Educação e Subjetividade”. In: *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. BORON, A. (org.), Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: USP, 2006.

CÂNDIDO, A. *Literatura e Sociedade*. 9ª ed. Rio de Janeiro, 2006.

CARDOSO, F. H. *Pensadores que inventaram o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

CHACON, V. *História dos partidos brasileiros: discurso e práxis de seus programas*. 2ª ed. Vol 5. Brasília: UNB, 1981.

COSTA, V. M. F. “Vertentes democráticas em Gilberto Freyre e Sérgio Buarque”. *Lua Nova*, no. 26, São Paulo, p. 219-248, ago. 1992.  
[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64451992000200008&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64451992000200008&script=sci_arttext)

DOVI, Suzanne, "Political Representation", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.).  
<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/political-representation>.

---

DUVERGER, M.; GUIMARÃES, C. A.; PAIM, A. *Curso de introdução ao pensamento político brasileiro. Partidos políticos e sistemas eleitorais no Brasil*. Brasília: UNB, 1982.

FERREIRA, M. M. *João Goulart: entre a memória e a história*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

FREYRE, G. *Casa Grande & Senzala*. 48ª ed. São Paulo: Global, 2006.

GAUS, G.; COURTLAND, S. D., "Liberalism". In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/liberalism/>

HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

JÚNIOR, C. P. *Formação do Brasil Contemporâneo – Colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LOCKE, J. *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1997.

\_\_\_\_\_. *Two Treatises of Government and a Letter Concerning Toleration*. Binghamton: Yale University Press, 2003.

NOBRE, Marcos. *Da abertura democrática ao governo Dilma. Imobilismo em movimento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

PADUA, M. *Defensor Pacis*. New York: Cambridge University Press, 2005.

PAIM, A. *A Escola Cientificista Brasileira*. Londrina: CEFIL, 2003.

\_\_\_\_\_. *História das Ideias Filosóficas no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: USP, 1974.

PEREIRA, V. P.; OLIVEIRA, U. J. *O PT na institucionalidade democrática brasileira*. Coleção Rumos da História. Vitória: GM Editora, 2011.

PHILPOTT, D. "Sovereignty". In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/sovereignty>

RODRÍGUEZ, R. V. "A questão da representação em Silvestre Pinheiro Ferreira e na Constituição Imperial de 1824". *Estudos Eleitorais*, Brasília, v. 2, n.1, p. 63-92, 1998.

\_\_\_\_\_. *Castilbismo: uma filosofia da República*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

ROUSSEAU, J.-J. *Contrato social*. Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1976.

\_\_\_\_\_. *Contrato social*. In *Obras de Jean Jacques Rousseau*, vol. II, Porto Alegre: Ed. Globo, 1962.

SALDANHA, N. N. *História das ideias políticas no Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

SANTOS, E. R. *Poder e dominação no Brasil: A Escola Superior de Guerra (1974-1989)*. Porto Alegre: Sulina; Novo Hamburgo: FEEVALE, 2010.

SINGER, André. *Os sentidos do lulismo. Reforma gradual e pacto conservador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

VÁRNAGY, T. "O Pensamento Político de John Locke e o Surgimento do Liberalismo". In: *Filosofia política moderna: de*

---

*Hobbes a Marx*. BORON, A. (org.), Buenos Aires: CLACSO, São Paulo: USP, 2006.

VIEIRA, N. C. D. *Além de Gustavo Barroso: o antisemitismo na ação integralista brasileira (1932 – 1937)*. 2012. 149 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

WEFFORT, F. C. *Formação do pensamento político brasileiro: Ideias e personagens*. São Paulo: Ática, 2006.

# A nova cultura democrática brasileira: ou para além da modernização conservadora – um ensaio

*Leno Francisco Danner*<sup>1</sup>

## Considerações iniciais

Neste texto, quero desenvolver o conceito de *modernização conservadora* enquanto caracterizando a constituição da sociedade brasileira como sociedade moderna. Com este conceito, significarei o fato de o Brasil ter adentrado, desde fins do século XIX, com a Proclamação da República, em um processo de modernização – relações de produção capitalistas, Estado-nação republicano e Estado de direito – sem romper com características coloniais, especialmente com o autoritarismo institucional e com a estratificação social baseada na cor e na raça, na contraposição entre branco e índio-negro. Neste trabalho, argumento, ainda que de maneira genérica, que nossa constituição societal e nossa evolução político-cultural ao longo do século XX foram marcadas exatamente pela manutenção do autoritarismo institucional e do preconceito de cor e de raça, hodiernamente convertido em meritocracia branca, como os fundamentos

---

1 Doutor em Filosofia (PUC-RS). Professor de Filosofia e de Sociologia na Fundação Universidade Federal de Rondônia. Contato: [leno\\_danner@yahoo.com.br](mailto:leno_danner@yahoo.com.br)

do poder de classe e como o mote para a delimitação do tipo de estrutura social altamente hierárquica e desigual, de modelo cultural preconceituoso e racista e de organização econômica dependente que marcaram a *Realpolitik* brasileira do século XX. O autoritarismo institucional e o preconceito de raça e de cor, calcados nas classes média e alta brancas, defensoras da meritocracia branca fundada na contraposição branco *versus* índio-negro, serviu, inclusive, de sustentáculo para a supremacia política do neoliberalismo do PSDB, na medida em que afirmou aquela meritocracia branca como o mote para a defesa do livre-mercado e o enxugamento das instituições públicas.

Meu outro argumento, neste texto, consiste em defender que a realização das políticas sociais, a universalização da educação básica e o acesso cada vez maior à educação superior, bem como a oferta de micro-crédito, aos grupos sociais mais desfavorecidos ou de menor renda, levaram à consolidação disso que chamarei de *classe média parda*, que, hoje, se constitui na força político-cultural fundamental para a legitimação da evolução social brasileira. Essa classe média parda, tradicionalmente concebida como inferior pelas classes média e alta brancas, que era a real vítima do preconceito de raça e de cor calcado na meritocracia branca, por causa das políticas de inclusão implantadas pelo PT, solidificou-se enquanto grupo social com consciência de classe, que, hoje, enfrenta abertamente as classes média e alta brancas. Com isso, aquela modernização conservadora que tradicionalmente teria marcado nossa sociedade, ao longo do século XX, acaba sofrendo um processo de transformação levado a efeito por essa classe média parda em dois sentidos: o primeiro deles, no momento em que enfrenta a meritocracia branca, o preconceito de raça e de cor calcado na contraposição branco *versus* índio-negro sustentado pelas classes média e alta brancas (e afirmador da superioridade do branco em relação ao índio-negro); o segundo deles na

medida em que a classe média parda defende as instituições públicas e as políticas sociais, apontando para a solidificação de um modelo de política e de Estado fortes, que centralizam a condução da evolução social e que se responsabilizam pela inclusão social dos mais desfavorecidos. A modernização conservadora, portanto, paulatinamente é posta por terra, já que o combate aberto contra o preconceito de raça e de cor, contra a meritocracia branca, leva exatamente à solidificação da política e do Estado como condutores da evolução social, do Estado democrático de direito com o fortalecimento de posições sociais democráticas e a universalização do conjunto dos direitos. De um modo geral, essa classe média parda passa a ser, dada sua importância político-cultural para os rumos do Brasil atual, a base da esquerda teórico-política.

### **Brasil como modernização conservadora**

O Brasil foi colonizado com base na contraposição metrópole-colônia, mantendo uma estrutura econômica de exploração de recursos naturais primários (de origem vegetal, animal, mineral), orientada para o usufruto de Portugal e da Inglaterra em processo de modernização. Sua inserção em um cenário político-econômico internacional deu-se com base na condição de colônia de exploração fornecedora dessas matérias-primas ao capitalismo moderno, manufatureiro, então em surgimento e gradativa consolidação. Também possuía uma estruturação sociocultural calcada na diferenciação entre o branco e o índio-negro como definidora do tipo de relação de classe cotidiana, a da estratificação com base na cor e na raça enquanto dinamizando o *status quo* e o acesso ao poder, normalizada a partir de diferentes mecanismos de inculcação sócio-cultural (educação, política, polícia, religião, etc.). Sua estruturação política, vinculada à metrópole portuguesa, era altamente hierárquica e

autoritária, monopolizando para si qualquer forma de legitimação da evolução social. Seu modelo cultural por excelência era, primeiro, o cristianismo e, depois, o humanismo europeu moderno, ambos considerados, cada um a seu tempo (mas geralmente de modo imbricado), o modelo civilizacional-cultural por excelência a partir do qual os povos indígena e negro deveriam ser aclimatados – como fundamento, inclusive, da nova terra aqui descoberta. Esse mesmo modelo e aquela estrutura sociocultural acima comentados sustentaram uma organização societal escravista e autoritária que pautou a evolução social brasileira entre os séculos XVI e XIX.

Ora, se entendermos por *modernização* (a) a consolidação de relações de produção capitalistas, (b) a gênese do Estado nacional soberano e (c) a instauração do Estado democrático de direito e da democracia (ou republicanismo e humanismo), então diria que o Brasil adentrou nela apenas com a Proclamação da República, em 1889, em um processo gradativo incipiente, frágil. Argumento, em relação a isso, que o Brasil pode ser caracterizado, no que tange a esse modelo genérico de modernização, enquanto sendo marcado por um processo de *modernização conservadora*, na medida em que sua entrada no rol dos Estados nacionais republicanos e soberanos e no modelo capitalista de produção da vida material se deu sem romper – ou rompendo a passos muito lentos, com progressos e regressões ao longo do tempo – com o processo de periferização econômica (capitalismo dependente), com a estratificação sociocultural baseada na contraposição branco *versus* índio-negro e com o autoritarismo institucional. Essa modernização conservadora, portanto, pode ser caracterizada pela organização capitalista da sociedade brasileira, constituída como Estado nacional republicano, mas calcada no *status quo* definido pelo preconceito de cor e de raça (de todo modo, no Brasil, preconceito de cor e preconceito de classe

andariam de mãos dadas) e na violência institucional em relação ao negro-índio pobre. Ou seja, capitalismo com democracia incipiente, capitalismo sem humanismo, capitalismo com colonialismo.

O capitalismo europeu moderno, ainda que de maneira genérica, pode ser caracterizado como sendo marcado pela afirmação do industrialismo, do Estado nacional republicano, do direito positivo e do universalismo moral ou humanismo. A grande parte das sociedades europeias de fins do século XIX em diante, constitui-se com base nestes itens, em um processo que levaria à sua intensificação – e pressupondo, além disso, a intensa luta proletária a favor dos direitos. A modernização das sociedades europeias, enquanto processo interno, levou à imbricação gradativa desses fatores, de modo que as relações de trabalho capitalistas foram acompanhadas paulatinamente, devido à força dos movimentos proletários, de uma politização da sociedade civil calcada exatamente no humanismo filosófico-cultural que a modernidade europeia assumiu para si sob a forma de universalismo epistemológico-moral. Ou seja, aqui, capitalismo industrial com Estado democrático de direito e cultura liberal pretensamente universalista (com base em direitos individuais). Nessas sociedades, por conseguinte, a constituição de relações de produção capitalistas levou correlatamente à emergência de uma sociedade liberal calcada no Estado de direito e, aos poucos, na consolidação de movimentos de trabalhadores e organizações sindicais que, com seu poder de negociação, levaram à expansão desse mesmo Estado de direito sob a forma de direitos políticos e sociais aos grupos trabalhadores. As sociedades europeias, nesse sentido, adentraram o século XX marcadas pela modernização econômica temperada pelo Estado democrático de direito ampliado e pelo sufrágio universal geral.

O Brasil, em contrapartida, adentrou no século XX marcado exatamente por essa modernização conservadora, na medida em que, constituído como Estado-nação soberano e republicano, por um lado instituiu um processo de constituição de uma economia capitalista que se caracterizaria por desenvolvimento industrial emergente (políticas de substituição de importações por meio da produção endógena) e direcionamento de produção primária (borracha, café, carne, açúcar, etc.) à exportação aos Estados Unidos e à Europa; por outro lado, sua estrutura política e sua organização sociocultural mantiveram respectivamente uma tonalidade autoritária e oligárquica, e uma divisão com base na cor e na origem social, caracterizada pelo preconceito contra o negro-índio pobre, relegado à margem da sociedade, oprimido e impedido de posicionamento político em uma estrutura política que privilegiava o patronato e que apenas permitia a este mesmo patronato adentrar na esfera política. Haveria, assim, a conciliação entre capitalismo industrial e dependência externa, entre relações de produção capitalistas e semiescravidão trabalhista, entre modernização econômica e autoritarismo político, entre republicanismo e preconceito sociocultural com base na separação entre brancos e índios-negros.

A sociedade daqui surgida apresentou contradições gritantes – que é o verdadeiro sentido dessa modernização conservadora de que estou falando. Valores universalistas ao nível da cultura burguesa nacional, que conviviam lado a lado com o preconceito de classe fundado no preconceito cultural-racial, na contraposição entre branco e índio-negro (e afirmadora da superioridade daquele em relação a esse); a riqueza, a opulência e a educação humanística do patronato, influenciada pela modernidade europeia ou pelo liberalismo norte-americano, e a miséria e analfabetismo gritantes nas camadas pobres; o republicanismo político, mas com a dominância de oligarquias; o voto republicano que,

entretanto, se confundia com o voto de cabresto; o Estado de direito com o autoritarismo e a violência estatais; o industrialismo (ainda que incipiente), com a predominância de uma economia primária orientada aos mercados euronorcêntricos, colocando a exportação como base de nossa economia nacional. Em vários aspectos, portanto, o Brasil modernizava-se sem romper com o passado colonial e escravista, ou, pelo menos, mudando preguiçosamente essa mesma estrutura colonial e escravista, que se refletia ao nível da política pelo autoritarismo e pela violência estrutural, ao nível da cultural pelo preconceito racial e ao nível da organização societal pela estratificação baseada na cor-raça. O Brasil tornou-se capitalista com pouca industrialização e mantendo uma economia primária; tornou-se republicano e liberal (Estado de direito) mantendo um regime oligárquico e autoritário; tornou-se modernizado culturalmente (universalismo humanista moldado na Europa) mantendo o preconceito racial e a divisão entre branco e índio-negro como base seja da cultura nacional, seja da estratificação social aqui reinante. Mesmo nos governos de Getúlio Vargas, que considero como o idealizador de um modelo de capitalismo industrial genuinamente endógeno e, aqui, como consolidando a revolução burguesa no Brasil (industrialismo, trabalhismo e Estado de direito) não conseguiu eliminar grande parte desta estrutura, alimentando-se dela, em muitos casos, de forma a manter-se ao longo do tempo no poder.

É claro que não se pode ignorar que esse período de desenvolvimento mais acelerado de um capitalismo industrial brasileiro, que procura assumir um caráter eminentemente endógeno e autônomo, é um mérito do governo de Getúlio Vargas. Ele possui três características que dão um sentido diferente à constituição do Brasil republicano, a saber: política de substituição de importações, que dinamiza e acelera o desenvolvimento industrial até então incipiente; criação de empresas estatais

que nacionalizam recursos naturais e minerais ou que monopolizam a oferta de serviços públicos; e consolidação de uma legislação trabalhista minimamente protetora dos direitos dos trabalhadores, inclusive com a criação dos sindicatos trabalhistas, permitindo uma contraposição mais explícita entre capital e trabalho e, assim, garantindo a emergência de direitos sociais. Poder-se-ia, ainda, citar a instituição do voto universal, que permitia sufocar o poder de influência das oligarquias, como forma de solidificação paulatina da democracia entre nós. O Estado passa a assumir um claro sentido orientador da evolução social, que permite exatamente a consolidação da revolução burguesa brasileira, isto é, a constituição de um capitalismo industrial fomentado via Estado, possuindo relações trabalhistas mais sólidas e afirmando o nacionalismo (no sentido de uma recusa à dependência político-econômica aos Estados Unidos) como base da política brasileira. Entretanto, mesmo em Vargas, a falta de uma escora social sólida à política institucional implica exatamente na ausência de força popular para reagir ao golpismo dos grupos conservadores. Ou seja, ainda no caso de Getúlio Vargas, um importante elemento da política hodierna, a participação política das massas portadoras de interesses emancipatórios, é deixado em segundo plano, por causa da tendência autoritária e tecnocrática das nossas instituições políticas, que Vargas assumiu em alguma medida.

É assim que, por exemplo, João Goulart não consegue reagir ao Golpe Militar de 1964, da mesma forma como, antes, Juscelino teve caminho livre para abrir os mercados internos às empresas transnacionais, inicialmente no setor automobilístico, sem nenhuma contraposição sociopolítica mais sólida. Em um e outro caso, faltou esse elemento importante, representado pelos movimentos sociais e iniciativas cidadãs, que poderia oferecer contraponto ao autoritarismo e à violência institucional de governos elitistas, sustentados pelas nossas camadas

conservadoras. Nesse sentido, os governos militares puderam assumir a condução de nossa evolução social de um modo praticamente incontestado, posto que nossas camadas sociais médias, consideradas *mais esclarecidas*, mas sendo altamente meritocráticas e calcadas na ideologia da ética liberal-protestante do trabalho, aceitaram a imposição de um regime violento, que se baseava em uma suposta ideologia nacionalista e na violência institucional contra as poucas vozes dissidentes. Nesse sentido, nossas camadas sociais, em particular as camadas médias e altas, conservadoras, simplesmente assimilaram os discursos e as práticas elitistas de nossa cultura preconceituosa e de nossos grupos políticos hegemônicos. Para estes e, como consequência, para aquelas, governar equivale a manter uma postura autoritária e tecnocrática em relação ao social, centralizando a condução da evolução social nesses grupos conservadores e em sua ideologia da cor e do mérito. A dissidência, com isso, seria puramente caso de polícia ou de valores tradicionalistas calcados na ideia de pátria. A dissidência, aliás, para estes grupos conservadores, seria *preta e pobre*.

Ora, essa é, em vários aspectos, a característica-chave dos governos neoliberais levados a efeito pelo PSDB: uma redução das instituições públicas fomentada a partir do livre-mercado, conduzida tecnocraticamente e contando exatamente com o apoio dos setores econômico-culturais mais abastados, mais conservadores – que foram os mais beneficiados. A rendição da política econômica ao FMI e o alinhamento brasileiro à proposta de criação da ALCA deram a tônica de um processo de modernização econômica que colocou todo o peso da evolução social na conjugação de livre mercado e política tecnocrática. No primeiro caso, a redução da área de atuação das instituições públicas e o abandono de setores estratégicos da economia nacional a cargo anteriormente das estatais, vendidas a grupos econômicos transnacionais, prejudicaram

consideravelmente a possibilidade de um desenvolvimento econômico endógeno e autônomo que foi a base das revoluções burguesas europeias e norte-americana. Ou seja, com o neoliberalismo do PSDB, tivemos o acirramento de um capitalismo dependente que, controlado em seus setores estratégicos por empresas transnacionais, abdicou de um projeto de industrialização eminentemente nacional. No mesmo diapasão, e como condição disso, a política institucional adquiriu um significado diretamente tecnocrático, no sentido de centralizar a condução da evolução social por meio do distanciamento em relação à participação democrática e contando, para isso, com uma mídia conservadora que legitimava sem muita contestação o próprio governo tucano, assim como já o havia feito com a colocação de Fernando Collor de Melo, o *caçador de marajás*, no poder, anteriormente.

É interessante que, entre outras coisas, essa mistura de neoliberalismo econômico com arrefecimento do caráter tecnocrático das instituições políticas somente pôde ser feita, nos governos do PSDB, por meio do arrefecimento do conservadorismo de cor-raça das classes média e alta brancas, por meio da afirmação da meritocracia e da ética do trabalho liberal-protestante sustentadas exatamente pela estratificação social que aludia, direta ou indiretamente, àquela diferenciação já clássica na organização societal brasileira, a saber, a contraposição entre branco e índio-negro. O social, nos governos do PSDB, pôde ser transformado em mero apêndice do livre-mercado exatamente pelo fato de que a meritocracia e a ética do trabalho, calcadas no preconceito de cor-raça enquanto base da formação de nossa cultura e da estratificação de nossa sociedade, foram reavivadas como a ideologia básica do neoliberalismo nacional. Com isso, o PSDB pôde desconstruir tanto uma concepção de Estado de bem-estar social interventor e compensatório quanto a importância das instituições públicas em termos de orientação

econômica e de integração social, abrindo espaço ao livre-mercado justificado pela meritocracia branca.

Ora, o PSDB, por meio do reavivamento e da intensificação do *status quo* baseado na diferença branco e índio-negro, bem como na superioridade daquele grupo em relação a este, conseguiu solidificar a ideia de que a miséria e a riqueza social são questões individuais, devendo ser mensuradas com base na meritocracia – que é o real sentido da ética do trabalho liberal-protestante, aliviando, como consequência, o poder político da responsabilidade em termos de direitos sociais e de fortalecimento das instituições públicas em termos de garantia de condições materiais básicas no que tange à integração social, o que fortaleceria uma política diretiva dessa mesma evolução social. Ao fazer isso, garantindo a supremacia do neoliberalismo no Brasil, o PSDB tornou aguda a diferenciação cultural que foi a base de nossa constituição enquanto nação, isto é, a contraposição entre branco e índio-negro, com todo o preconceito e toda a violência dali gerados. Esse ódio e esse preconceito de classe possibilitaram que um regime institucional tecnocrático pudesse desmoralizar e, então, enxugar as instituições públicas em suas funções econômicas e sociais, sob o mote do livre-mercado; permitiram, por outro lado, que o Estado, comandado por um partido neoliberal, pudesse ser aliviado de responsabilidades sociais, sob o mote da meritocracia, aumentando o tratamento autoritário contra os movimentos sociais e as iniciativas cidadãs. Tudo isso, diga-se de passagem, aconteceu sob os olhos complacentes dessas classes média e alta brancas conservadoras, posto que, baseadas na meritocracia e na ética do trabalho, e associando-as ao preconceito de cor e de raça, permitiram o arrefecimento da tecnocracia e do autoritarismo institucional seja no que tange à eliminação de uma política condutora da evolução social, seja no que diz respeito ao

tratamento dado às questões de inclusão social e de participação popular.

Como disse, o neoliberalismo somente foi possível, no Brasil, por causa do preconceito de cor e racial presente nas classes média e alta brancas, a partir daquela dicotomia branco e índio-negro, que permitiu, por meio do discurso do livre-mercado e da meritocracia, associar a crítica às instituições públicas e a recusa de uma política forte calcada nos direitos sociais e na atividade interventora do Estado. Com isso, as questões sociais passaram a ser legitimadas pelo viés da meritocracia (branco inteligente, estudioso e dedicado; índio e negro como mentalmente atrasados, vagabundos e preguiçosos – como caso de polícia) e o PSDB pode adotar uma atitude tecnocrática em relação à legitimação das reformas neoliberais e das privatizações de estatais em curso, contando com o respaldo da mídia conservadora e com o apoio político dessas mesmas classes média e alta brancas.

O PT fez algo diferente disso. Apostou em uma modernização econômico-social que partia das camadas pobres. Não apenas os programas sociais, mas também a oferta de micro-crédito e a ampliação do acesso à educação superior, contribuíram tanto para oferecer oportunidades de inclusão às camadas sociais de trabalhadores e de marginalizados quanto alternativas de formação e de desenvolvimento que, a rigor, foram privilégio exatamente das camadas média e alta brancas. Não se trata apenas do fato de que o PT tentou com relativo sucesso direcionar nossa modernização econômico-social a um alinhamento com governos e países latino-americanos, como alternativa ao FMI e à Área de Livre Comércio das Américas; também não se trata apenas do fato de que, com o PT, o Estado passa a ser alçado, gradativamente, a centro diretivo da evolução social e da organização econômica, em uma tentativa de refrear a radicalização do neoliberalismo; trata-se também, e, como penso, principalmente, de construir

uma classe média progressista a partir da melhoria das condições de vida das classes “E” e “D”, isto é, das classes pobres de nossa sociedade, seja por meio da oferta de benefícios sociais e de educação básica e superior, seja por meio da oferta de crédito a juros baixos para esses mesmos grupos investirem em negócios próprios, capazes de lhes possibilitar base financeira adequada. Essa revolução do crédito foi uma política importante dos governos petistas, na medida em que o Estado passa a subsidiar o crescimento social desses grupos por meio do fomento de pequenas atividades produtivas.

Aliado a isso, o crescimento da oferta de ensino superior efetivamente transformou a mentalidade cultural de nossa sociedade, mormente nessas camadas baixas, que atingiam em torno de setenta por cento da população. Com a possibilidade de tornarem-se graduados, uma nova esperança e um novo anseio de crescimento passaram a constituir a mentalidade cotidiana de classes sociais marginalizadas para as quais a vida não possibilitaria muito mais do que um futuro de trabalho duro, de exploração, de miséria e de expectativas baixas. Hoje, no Brasil, nesse novo contingente populacional que adentrou no mercado de consumo por meio de programas sociais e no mercado de trabalho por meio do crescimento da oferta do emprego e de negócios pessoais, a expectativa é de casa, carro, faculdade, viagens, etc. Isso pode parecer simplesmente uma política de aclimação desses grupos sociais pobres às condições do capitalismo contemporâneo, ou simplesmente o fomento do consumo como forma de inclusão social tipicamente contemporânea e como fundamento da noção de classe social média, mas, no meu entender, possui um significado mais basilar e de importância política sem precedentes: é que possibilitou a ascensão de uma nova classe média, ainda pobre, mas que percebe e afirma as instituições públicas em geral e o Estado e a política em particular como a base da condução da evolução social,

uma base que sob hipótese alguma pode ser abdicada quando se pensa em desenvolvimento econômico com inclusão social, em democracia política com igualdade social e inclusão cultural. Para essa nova classe média (ou pelo menos para esses grupos que necessitam da política social – programas assistenciais, educação básica e superior e crédito), portanto, um modelo de política forte é uma questão de vida e de morte que eles não estão dispostos a abdicar em favor do livre mercado e da meritocracia.

Essa classe média parda, ou negra-índia, oriunda da pobreza e da marginalização, saída da pobreza extrema e da marginalização, como consequência, *contrapõe-se ao conservadorismo político-cultural e ao preconceito de cor e de raça*. Ela sabe que existe esse preconceito, porque o sofreu; ela também sabe que esse preconceito é vivo, pungente em nossa organização societal e dentro das instituições políticas. Ela sabe, por conseguinte, que índio e negro, ou pobres, dificilmente são considerados sujeitos dignos de direitos e merecedores de atenção, quando as instituições públicas estão em mãos de conservadores neoliberais, calcados na ideologia do livre mercado e da meritocracia branca. E essa nova classe média dificilmente vota neles, haja vista que quer, antes de tudo, instituições públicas vinculantes socialmente, que atuam de maneira decidida no combate à miséria e à marginalização. E essa nova classe média é cada vez mais esperta, na medida em que, seja pelo acesso às e pelas consequências positivas das políticas de inclusão social e de crédito, seja pelo acesso hoje muito fácil ao ensino superior, já não acredita mais – ou acredita pouco – nos discursos conservadores sobre as virtudes do neoliberalismo, da meritocracia, ou sobre a corrupção do PT em particular e da esquerda em geral. Como disse, essa classe média parda e pobre não abdicará da política, do Estado e, em grande medida, das propostas da esquerda.

O PT, com essa política de constituição de uma classe média originada da pobreza, dessa classe média

parda, contribuiu, consciente ou inconscientemente, para uma mudança importantíssima nessa modernização conservadora que, com maior ou menor intensidade, teria constituído nossa evolução republicana, nossa entrada no sistema-mundo capitalista, particularmente do século XX em diante. Apenas a título de recordação, por *modernização conservadora* entendo a constituição do capitalismo brasileiro com ausência ou fragilidade do Estado de direito, com manutenção de uma estratificação social e de uma organização cultural baseadas no preconceito de raça e cor, na divisão racial entre branco e índio-negro, com autoritarismo institucional (ou tecnocracia política). Ainda em relação a isso, esse modelo de capitalismo com democracia frágil e com direitos incipientes foi sustentado exatamente por meio da afirmação do preconceito radical e de cor, na contraposição feroz, sustentada pelas nossas classes sociais conservadores, entre o branco e o índio-negro, e na meritocracia de cor e raça. A guinada neoliberal de nossa política, recentemente, sustentou-se nessa estratificação social fundada no preconceito de cor e raça, sustentada pelas classes média e alta, para garantir, por meio da manutenção de um poder institucional tecnocrático e autoritário, a capacidade de implantar as medidas neoliberais sem necessidade de legitimação pública aos grupos sociais mais vulneráveis, escorando-se no apoio daquelas elites.

Ora, a mudança sociocultural importantíssima dessa nova classe média parda, possibilitada pelas políticas de inclusão, de crédito e de acesso ao ensino superior por parte do PT, consolidou um contrapeso fundamental ao conservadorismo cultural e ao neoliberalismo político (ferreamente imbricados). Com efeito, essa classe média parda, mais numerosa, é, em primeiro lugar, parda e pobre, isto é, a antítese das classes média e alta brancas e abastadas. Aquelas dependem, para seu sucesso, das instituições públicas e de políticas sociais; estas, em

contrapartida, afirmam a meritocracia como a razão do seu sucesso. Estas são altamente preconceituosas e classistas, afirmando a cor, a raça e eventualmente o lugar de nascimento como o cerne da estratificação social, geralmente não tendo pudores em afirmar que o insucesso daqueles grupos pobres e pardos se deve ou à sua incapacidade intelectual-racial, ou à sua falta de iniciativa. Aquelas, ao contrário, confiam na sua capacidade e percebem que, se não tiveram oportunidades de crescimento anteriormente, isso se deve à falta de vinculação social das instituições públicas. Desse modo, em segundo lugar, a classe média parda é uma poderosa escora e defesa as instituições públicas, posto que as reconhecem como básicas para sua inclusão social bem-sucedida, o que significa que um projeto emancipatório ligado à esquerda pode contar – e precisa estar atento a isso – com um aliado político importante. Consolidou-se uma cultura social, totalmente influenciada por (e dependente desta) classe média parda, calcada na defesa e no fomento das instituições públicas de um modo geral e no Estado e na política em particular, que enfrenta de igual para igual o conservadorismo político-cultural das classes média e alta brancas e sua afirmação do preconceito de raça e de cor como base da política neoliberal, afirmando uma sociedade parda mais democrática, inclusiva, sensível às diferenças e defensora da política social.

Com isso, rompe-se parte da modernização conservadora que teria marcado a evolução da sociedade brasileira e que o projeto neoliberal do PSDB assumiu como forma de desestruturação das instituições públicas em favor do livre-mercado e da meritocracia. O desenvolvimento do capitalismo brasileiro passa a ser contrabalançado, agora, pela ascensão de uma nova classe média, parda, que, majoritária, estabelece um modelo de política forte e de Estado de bem-estar social vinculados socioculturalmente, calcados na inclusão e na oferta de

direitos sociais. Essa nova cultura democrática busca consciente e diretamente o choque com o conservadorismo político-cultural das camadas média e alta brancas, calcado na meritocracia e na ética do trabalho. Essa nova classe média parda chama aquelas para o conflito e, aos poucos, dada sua superioridade numérica, põe por terra a imagem de superioridade intelectual-cultural constituída por aquelas classes abastadas em relação ao índio-negro pobre. A nova classe média parda, portanto, desconstrói a ficção cultural da superioridade do branco em relação ao índio-negro e se posiciona politicamente em favor de um modelo de política e de Estado fortes, direcionados à realização de políticas de inclusão social. Com isso, essa nova classe média parda alinha-se ao PT e contrapõe-se ao neoliberalismo do PSDB. Ora, Dilma Rousseff ganhou as eleições por causa dessa nova classe média parda, que o PT ajudou a ascender social e culturalmente. Pode-se dizer, conforme penso, que a modernização econômica do Brasil atual, *por causa da ascensão e da crescente força político-cultural da classe média parda*, passa a ser pautada cada vez mais pela exigência de mais inclusão social, de mais reconhecimento cultural e de mais participação política, o que também significa mais afirmação das instituições públicas e de um modelo de Estado e de política fortes, vinculados socialmente, que combatem a marginalização por meio da oferta universal de direitos sociais, combatendo também o preconceito de cor e racial por meio da afirmação político-cultural desses grupos menos favorecidos.

### **O enfraquecimento político-cultural do conservadorismo**

O surgimento dessa classe média parda, índia-negra, pobre, enfraqueceu o poder do conservadorismo político-cultural no que tange a servir de base para a legitimação dos governos neoliberais, na medida em que seu (do

conservadorismo político-cultural) fundamento, isto é, o preconceito racial e de cor calcado na contraposição entre branco e índio-negro, passou a ser contrabalançado exatamente pela força desse novo grupo atingido consistentemente pelas políticas sociais, educação superior e crédito realizadas pelo governo federal. Agora, o discurso fundado na meritocracia e na ética do trabalho liberal-protestante e escorado, no caso do Brasil, na afirmação da superioridade intelectual-cultural do branco em relação ao índio-negro passa a ser desconstruído por meio da percepção de que, em uma situação social em que todos – particularmente os menos favorecidos – contam com o apoio de políticas públicas de inclusão, haverá um desenvolvimento mais equitativo para cada indivíduo e grupo social. A cor ou a raça já não são mais, para essa classe média parda, uma forma de estigma e nem a explicação para a marginalização. Pelo contrário, tem-se uma nova politização das relações sociais e da constituição cultural da sociedade brasileira, na medida em que esses grupos pobres percebem as lutas de classe e o preconceito sociocultural arraigados na evolução da nossa sociedade, redivivos hodiernamente, em que os verdadeiros culpados pela eleição das lideranças petistas são, no dizer de Fernando Henrique Cardoso, os desinformados ou, no caso de grupos conservadores, os pobres que recebem “bolas-esmola”, “burros” e “alienados”, transformados em massa de manobra política pelo PT.

O conservadorismo enfraqueceu, em primeiro lugar, porque a nova classe média parda e os grupos sociais alcançados pelas políticas de inclusão social contrapõem-se às posições preconceituosas e racistas de nossas classes média e alta brancas, não aceitando mais que a distinção branco e índio-negro (com a pressuposição da superioridade dos brancos) sirva como mote para uma estratificação desigual e para a hegemonia de posições políticas neoliberais e conservadoras. É o conservadorismo

enfraqueceu, em segundo lugar, pelo fato de que esses grupos sociais atingidos pelas políticas de inclusão social passam a defender com unhas e dentes as instituições públicas de um modo geral e um modelo de Estado e de política fortes em particular, enquanto os responsáveis pela estabilização social, pela crescente equalização dos estratos sociais e, enfim, pela resolução de mazelas sociais e culturais historicamente presentes em nossa sociedade. Para esses grupos atingidos pelas políticas sociais, há um *antes* e um *depois* em suas vidas: antes, em que as políticas sociais eram deficitárias ou sequer existiam, de modo que sua vida consistia em uma completa marginalização; depois, em que passaram a contar com uma série de políticas sociais que lhes permitiram, no primeiro momento, a possibilidade de pelo menos comerem decentemente e, em um segundo momento, inclusive a possibilidade de capacitarem-se ou de seus filhos terem acesso ao ensino superior. O conservadorismo político-cultural enfraqueceu porque as políticas de inclusão social do PT levaram seja à consolidação de uma classe média parda que antes era humilhada ou segmentada pelas classes média e alta brancas e conservadoras, seja à desconstrução de ou pelo menos no enfrentamento a uma cultura brasileira calcada no preconceito de cor e racial que daria a tônica da organização de nossa esfera societal (pólicia e esmola para os pobres) e a hegemonia de posições políticas neoliberais. Antes, nascer pobre significava uma vida de marginalização, de exploração e de miséria; agora, apenas uma situação social a ser superada com esforço pessoal, direitos sociais e políticas de inclusão. Isso levou, nesses grupos sociais atingidos pelo governo federal e por suas políticas de inclusão social, a um fortalecimento da política e do Estado, que efetivamente passam a ser entendidos como instituições garantidoras da igualdade, da inclusão, da justiça, uma realidade que não pode ser abandonada ou

esquecida quando se pensa em desenvolvimento com justiça, inclusão e democratização.

A consolidação dessa classe média parda permitiu que Brasil desse um passo fundamental para sua modernização sociocultural democrática, na medida em que, agora, temos a base política para tal mudança, isto é, um estrato social com autoconsciência acerca de seu papel e do preconceito de cor e racial que perpassa a constituição das classes média e alta brancas. Essa mesma classe média parda, além disso, tem força política para decidir eleições, o que, como venho dizendo, a coloca como o foco de uma esquerda democrática que busca consolidar um modelo de política e de Estado fortes. E, por fim, a classe média parda muda a cultura cotidiana calcada na meritocracia e na ética do trabalho, na dicotomia branco *versus* índio-negro e na superioridade do branco em relação ao índio-negro. Ela muda essa cultura preconceituosa das classes média e alta brancas exatamente porque, em primeiro lugar, serve de contraposição a ela, mostrando o sem sentido do preconceito racial e de cor enquanto base da estratificação social, enfrentando-o e pondo-o em xeque; em segundo lugar, ela, ao enfrentar os grupos sociais conservadores, institui a igualdade, a justiça e a democracia como os princípios normativos basilares que deveriam nortear a constituição sociocultural do Brasil, devendo refletir-se, como consequência, na organização das instituições públicas, na estruturação das pautas dos partidos políticos disputantes ao poder e mesmo no que diz respeito à estruturação da esfera produtiva.

Ora, a emergência dessa classe média parda teve duas consequências muito importantes para se pensar o Brasil contemporâneo. A primeira consequência diz respeito ao fato, já comentado de passagem acima, de que ela fez saltar o preconceito racial e de cor que permanecia latente no nosso cotidiano sociocultural. Ela mostrou como ele ainda é o núcleo da constituição das classes média e alta

brancas e de como ele define o posicionamento político-cultural destas em relação aos pobres e marginalizados, sua compreensão da política e do mercado, sua defesa do *status quo* calcado na meritocracia branca, etc. A classe média parda, por conseguinte, mostrou a atualidade do preconceito de raça e de cor e de como ele serve de escora para posições políticas neoliberais. É interessante, em relação a isso, que o PSDB não condenou publicamente esse mesmo preconceito racial e de cor quando da vitória de Dilma Rousseff, não condenou também as esdrúxulas propostas de separatismo entre sul-sudeste e norte-nordeste, proposta pelos grupos conservadores do sul e do sudeste – ou o fez de modo tímido, e não homoganeamente enquanto partido político. O PSDB ficou alheio a isso e, na verdade, lembrando declaração de Fernando Henrique Cardoso, legitimou esse mesmo preconceito de raça e de cor ao afirmar que quem vota no PT é desinformado.

Em segundo lugar, então, a classe média parda tem o mérito de haver consolidado uma cultura cotidiana fortemente calcada na política social, afirmadora e defensora de um modelo de Estado e de política fortes que centralizam, direcionam a condução da evolução social, contra a ideia de meritocracia e de livre-mercado (ou, pelo menos, contrabalançando-os), de modo a vincular ferreamente as instituições públicas às exigências normativas de inclusão e de democracia postas pelo horizonte social de um modo geral e pelos menos favorecidos em particular. Isso leva, inclusive, a que o neoliberalismo, com sua posição calcada no livre-mercado, seja visto como algo negativo, posto que calcado basicamente na meritocracia branca, afirmadora daquela contraposição entre branco e índio-negro. Nesse sentido, essa classe média, no meu entender, representa o futuro da democracia brasileira de um modo geral e o futuro da hegemonia de esquerda em particular, exatamente porque

ela defende a política e o Estado como bases para a integração social, para a evolução sociocultural do Brasil. A classe média parda não apenas coloca a política e o Estado como centrais, senão que também enfrenta o preconceito de raça e de cor das classes média e alta brancas. O conservadorismo político-cultural, fundamento do neoliberalismo brasileiro, tem, hoje, uma contraposição consistente, oferecida por essa classe média parda.

O conservadorismo político-cultural branco, calcado na contraposição branco *versus* índio-negro, assim, é percebido hoje, na nova cultura cotidiana instaurada pela classe média parda, como o verdadeiro mal responsável pelo atraso brasileiro e como base do neoliberalismo político aqui gestado. Esse mesmo conservadorismo político-cultural é o inimigo a ser enfrentado cultural e politicamente, por meio da tomada de posição política em termos de afirmação das instituições públicas e de um modelo de política e de Estado fortes; o conservadorismo político-cultural, além disso, precisa do posicionamento social cotidiano dos indivíduos e dos grupos, no sentido de ser combatido e contraposto pela afirmação e promoção dessa classe média parda, que mostra o ranço do autoritarismo e do escravismo que estão por trás do preconceito de raça e de cor ainda fomentado por estratos sociais ligados às classes média e alta brancas. Enfrentá-lo com um *mais política* passa a ser o elemento-chave para a democratização efetiva de nossa sociedade e para a superação desse mesmo conservadorismo. A luta política constante e o apoio permanente a um modelo de política e de Estado fortes, assim, passam a dar a tônica da dinâmica sociocultural instaurada por essa nova classe média parda, que faz saltar e que combate o preconceito de raça e de cor das classes média e alta brancas. A classe média parda, por causa disso, passa a ser a verdadeira força política defensora da democracia e da igualdade por meio do combate ao conservadorismo político-cultural e da ênfase nas

instituições públicas, em um modelo de política e de Estado fortes.

Ora, a emergência e a força política da classe média parda calou fundo inclusive nas programáticas dos partidos de direita, no Brasil, ainda que de maneira tímida. É que eles, caso pensarem em conquistar hegemonia política, precisam assumir esse compromisso de realização de direitos sociais e de vinculação social da política e das instituições públicas. É um compromisso que não pode ser abolido por partidos políticos que pretendem supremacia política e que não pode ser realizado pura e simplesmente pela afirmação do livre-mercado e da meritocracia. É claro, como consequência, que isso significaria exatamente o enfraquecimento da meritocracia branca, calcada na contraposição entre branco e índio-negro, levando a um refreamento do preconceito racial e de cor que, no Brasil, tem sustentado e dado força política ao neoliberalismo. Como estou dizendo, aqui está o grande desafio das posições conservadoras, a saber: abdicarem de uma ênfase exagerada na meritocracia e no livre-mercado, marcando posicionamento claro contra o conservadorismo político-cultural. Mas não estou tão certo de que o PSDB seja capaz de adotar uma posição progressista em relação às classes média e alta brancas, haja vista ser dali que suas principais lideranças são provenientes, para não se falar do próprio fato de que são essas classes média e alta brancas que lhes apoiam e lhes patrocinam. Porém, o fato é que a política social, hoje consolidada na agenda política e na organização sociocultural brasileira pela classe média parda emergente, tornou-se a base de qualquer programática partidária, sendo assumida, ainda que de modo contraditório (política social com livre-mercado e meritocracia, inclusão com conservadorismo político-cultural, etc.), pelos próprios partidos conservadores, em particular pelo neoliberalismo do PSDB.

No meu entender, a ascensão dessa classe média parda enquanto grupo social detentor de força político-cultural capaz de fazer frente ao conservadorismo levou à consolidação de uma nova forma de se compreender a evolução social brasileira e de se pensá-la como tarefa permanente. A partir de agora, a evolução social brasileira não acontece mais de modo não-problematizado, cultural e politicamente falando, como se a estratificação social calcada na meritocracia branca fosse algo naturalizado, ao qual as instituições públicas deveriam se abster de intervir por meio de direitos sociais, de programas de redistribuição de renda e formulação de um modelo de política e de Estado fortes. A partir de agora, o preconceito racial e de cor das classes média e alta brancas não pode mais pautar ingenuamente uma prática política partidária que, de modo cínico, coloca a meritocracia branca e o livre-mercado como os cernes da integração social e que, principalmente, afirma que a política social é coisa de pobre, índio-negro e vagabundo. Com efeito, para essas classes média e alta brancas, as instituições públicas e as políticas sociais são percebidas como gerando currais eleitorais e violação à liberdade individual e ao direito de propriedade; de um modo mais geral, inclusive, são vistas como coisa de pobre, ignorante e vadio.

Com a consolidação da classe média parda como força político-cultural hegemônica no cenário brasileiro, a cultura calcada na meritocracia branca, no preconceito de raça e de cor, na superioridade intelectual-moral do branco em relação ao índio-negro, será confrontada permanentemente e explorada como a questão central no que diz respeito à hegemonia de qualquer programática político-partidária disputante ao poder, assim como, em uma perspectiva mais geral, das lutas de classe e dos confrontos sociais que dinamizam a constituição social, cultural e política desse imenso Brasil. Por um lado, portanto, os grupos e partidos políticos aspirantes ao poder

necessitam assumir essa cultura calcada na política social defendida pela classe média parda, de modo que, no caso dos partidos de direita, será necessário enfrentar de maneira rigorosa o preconceito de raça e de cor que é base da meritocracia branca das classes média e alta brancas. Toda a cultura do preconceito de raça e de cor precisará ser deslegitimada e destruída – uma tarefa que nem os partidos de direita poderão abdicar, caso quiserem aceder ao poder com o apoio dessa classe média. Por outro lado, deve ser desconstruída permanentemente aquela visão cultural, ainda oriunda da meritocracia branca, de que as instituições públicas não têm nenhuma utilidade no que diz respeito a garantir desenvolvimento com inclusão e justiça social, sendo, no caso das classes média e alta brancas, pura e simplesmente uma forma de ditadura e de construção de currais eleitorais.

Além disso, em terceiro lugar, há de se avaliar realisticamente a evolução social brasileira, especialmente no que diz respeito a se assumir de modo efetivo as lutas de classe calcadas no preconceito racial e de cor que ainda dinamizam a nossa constituição societal. A atual eleição escancarou mais uma vez essa divisão entre classes média e alta brancas e sua meritocracia branca calcada no preconceito racial e de cor frente à classe média parda e aos estratos sociais mais vulneráveis da sociedade. Trata-se de uma verdadeira luta de classe que acaba definindo as configurações políticas e as instituições públicas brasileiras, luta essa que precisa ser assumida como o mote da esquerda em seu projeto político democrático. Não se pode fugir disso, dessa polarização, mas sim enfrentá-la com força e com consciência do verdadeiro perigo que a meritocracia branca, calcada no preconceito de raça e de cor, representa para a constituição de uma democracia política madura e de uma organização sociocultural inclusiva, igualitária e justa. A nova classe média parda, surgida com as políticas sociais dos sucessivos governos

federais petistas, já representa uma força político-cultural que enfrenta em igualdade de forças esse mesmo conservadorismo ligado à meritocracia branca, uma força política que precisa ser promovida se pensarmos em democratizar efetivamente nossa sociedade. Ora, *democratizar efetivamente a sociedade brasileira* equivale tanto a promover forças político-culturais democráticas quando combater o conservadorismo político-cultural das classes média e alta brancas, em sua meritocracia branca, em sua afirmação do preconceito de raça e de cor. Hoje, a classe média parda, com sua força político-cultural, colocou novamente o social na ordem do dia da vida cotidiana, fortalecendo um modelo de política e de Estado fortes, condutores da evolução social.

### **A centralidade do social**

A política brasileira deste início de século XXI não poderá mais abdicar de sua profunda vinculação social, sob a forma de realização de políticas sociais e de ajustes econômicos que efetivamente realizem os processos de inclusão universalizados desde o governo Lula, em 2002. Trata-se de uma situação que não poderá mais ser abandonada pura e simplesmente, posto que é, em primeiro lugar, uma questão básica para a legitimidade de qualquer partido político aspirante ao poder. Em segundo lugar, como venho argumentando ao longo do texto, trata-se de uma exigência básica dessa nova classe média parda, que afirma as instituições públicas e suas políticas sociais como a base para a construção de uma sociedade democrática justa e inclusiva. Como se pode perceber, o horizonte normativo do social passou para primeiro plano na cultura política pública nacional, tornando-se o verdadeiro centro da política brasileira de um modo geral (e, aqui, abarcando qualquer força política) e da política da esquerda em particular.

Com efeito, a consolidação e a hegemonia dos grupos sociais mais desfavorecidos ou da nova classe média parda leva ao enfrentamento direto com as classes média e alta brancas. Como consequência, os direitos sociais e as políticas de inclusão passam a enfrentar diretamente a meritocracia branca, na medida em que esta última concebe políticas sociais basicamente como assistencialismo para pobre, preto e vagabundo, inferior intelectualmente ao branco inteligente, inventivo e trabalhador. Além disso, a valorização das instituições públicas e de um modelo de política e de Estado fortes e diretivos em relação à evolução social se chocam diretamente com a ideologia do livre mercado neoliberal. Por fim, a entrada em cena, no horizonte político-cultural nacional, dessa classe média parda, índia-negra, contrapõe de maneira direta o preconceito racial e de cor sustentado pelas classes média e alta brancas, preconceito esse que serviu de base para sua construção de uma cultura e de uma forma de estratificação social racistas, preconceituosas, que atribuíam a periferia, a exploração e a miséria ao índio-negro, associando sua cultura branca ao humanismo e à civilização europeia. O protagonismo político-cultural da classe média parda mostra que, em uma sociedade estabilizada politicamente e com instituições públicas atuantes socialmente, todos, independentemente da cor e da raça, viverão bem, conquistarão pelo menos o básico para uma boa vida.

É necessário perceber na ascensão e na consolidação dessa classe média parda e no seu protagonismo político-cultural, hoje, a força por excelência tanto no que diz respeito ao enfrentamento do conservadorismo político-cultural de nossas classes média e alta brancas quanto no que se refere à afirmação das instituições públicas e de um modelo de política e de Estado diretivo em relação à evolução social. Isso acontece porque essa classe média parda coloca exatamente as necessidades normativas do âmbito social como o cerne

seja para a avaliação da política, seja para sua organização, no sentido de que o objetivo central da política, a partir do qual todos os âmbitos da sociedade devem ser organizados, diz respeito à realização da justiça social, da democracia política e da inclusão cultural dos indivíduos e dos grupos sociais, notadamente dos menos favorecidos. A classe média parda, gerada a partir da consolidação das políticas de inclusão social dos governos petistas, percebe o quanto a dinâmica social depende da política, inclusive o quanto uma posição conservadora em termos político-culturais precisa assumir as instituições e deslegitimá-las em favor do livre mercado. Daí porque essa mesma classe média parda afirma de maneira apaixonada a importância das instituições públicas para a construção da justiça social e para a solidificação da democracia política, a partir das necessidades normativas do social.

Acredito, com isso, que a importância político-cultural da classe média parda estabeleceu o horizonte normativo do social (preocupação com os mais desfavorecidos, direitos sociais de cidadania, valores normativos da reprodução social, por assim dizer) como o núcleo da evolução político-cultural brasileira, de modo que, agora, em nossa sociedade, as instituições públicas efetivamente passam a ter condições de implantar uma política social atuante e capaz de levar a transformações no que se refere ao *status quo* vigente. Hoje, inegavelmente, há força político-cultural a pressionar os partidos políticos de um modo geral e os grupos conservadores em particular acerca da urgência de se dar o devido valor às necessidades dos menos desfavorecidos, voltando-se, com isso, contra o preconceito de raça e de cor, contra a meritocracia branca, que têm servido de tradicional fundamento da estratificação social brasileira e de legitimação de uma política neoliberal cuja preocupação básica, ao instaurar o livre-mercado e a meritocracia branca como bases da evolução social, por meio da desestruturação das instituições públicas, tem sido

a de proteger essa mesma estratificação social a partir da ênfase na meritocracia branca, o que significa a promoção direta do preconceito de raça e de cor como o cerne dessa estratificação.

A sociedade brasileira atual, influenciada de maneira decisiva por essa classe média parda, já instituiu o grande inimigo básico a ser enfrentado e desconstruído ao longo do tempo: a meritocracia branca, a contraposição branco *versus* índio-negro, que, como venho dizendo, tradicionalmente serviram de sustentáculo da nossa modernização conservadora. Já não é mais defensável pura e simplesmente, portanto, em termos de cultura política pública, a contraposição branco *versus* índio-negro, com a superioridade do primeiro e a inferioridade dos segundos, como a justificativa para uma evolução social altamente seletiva e desigual, marcada pela grande concentração de renda nos estratos mais altos e pelo empobrecimento e pela marginalização generalizados nos estratos inferiores. A meritocracia branca, calcada naquela superioridade do branco em relação ao índio-negro, já não consegue mais sustentar uma justificativa tão espúria. A meritocracia branca, assim, já não tem condições, mesmo com toda a força da mídia conservadora, de justificar o conservadorismo político-cultural e, como consequência, de eleger grupos políticos neoliberais ou conservadores. Tudo o que cheira a meritocracia branca e a neoliberalismo é visto, por essa classe média parda, como inimigo do social, como levando à desestruturação das instituições públicas e ao solapamento das reivindicações normativas fundadas nesse mesmo social.

Ora, como se enfrenta a meritocracia branca? Exatamente por meio da ênfase no social enquanto horizonte normativo, nos direitos sociais de cidadania, no reforço das instituições públicas, na defesa de um modelo de política e de Estado fortes. É com base na promoção do horizonte social, através de políticas públicas e de direitos

sociais, que se pode empoderar os indivíduos e grupos sociais mais vulneráveis e marginalizados, de modo a dotar-lhes dos meios para seu desenvolvimento, tornando-os, com o tempo, protagonistas em termos político-culturais. Foi o que aconteceu com a política social instaurada pelo PT: possibilitou o surgimento de uma classe média parta que tornou-se sujeito político-cultural com capacidade de enfrentar a meritocracia branca e o preconceito de raça e de cor base dessa mesma meritocracia, pondo-o em xeque. Políticas públicas e direitos sociais têm esse importante papel de empoderar os pobres, de aumentar-lhes a auto-estima e o auto-respeito, transformando-os em sujeitos – possibilitando, na verdade, que eles se vejam como sujeitos de suas vidas e da história de sua sociedade. As políticas sociais instauradas nos sucessivos governos federais petistas tiveram a importante consequência de, correlatamente, trazer dignidade aos pobres, na medida em que eles passaram a perceber-se como seres dignos e detentores de direitos, e de dotar-lhes de consciência política de classe, por assim dizer, que lhes permitiu tornar reflexivas sua condição e a dinâmica do contexto sociocultural e político-econômico em que vivem. Somente isso pode explicar como a nova classe média parda colocou-se como ponta-de-lança política e culturalmente falando no que se refere ao enfrentamento das classes média e alta brancas, recusando o projeto político neoliberal e seu fundamento, a meritocracia branca.

A modernização conservadora foi rompida pela combinação de políticas sociais, de micro-crédito e de acesso universal à educação básica e superior, ao consolidar uma classe média parda que se contrapõe diretamente à meritocracia branca e ao preconceito de raça e de cor das camadas média e alta brancas. Essa classe média parda instaura o social como a base a partir do qual a política é legitimada e pensada, em uma atitude clara de recusa do conservadorismo político-cultural. Com isso, uma nova

força político-cultural passa a dinamizar a constituição de uma nova sociedade brasileira, não mais afirmadora da meritocracia branca e calcada na contraposição branco *versus* índio-negro como bases da estratificação social brasileira e do neoliberalismo político aqui implantado. A partir de agora, a meritocracia branca é enfrentada e deslegitimada com base na igual dignidade de todos, com a recusa do preconceito de raça e de cor exatamente por parte daqueles grupos que foram tradicionalmente marginalizados pelas classes média e alta brancas, afirmadoras da meritocracia branca. A partir de agora, por fim, o social – entendido como espaço dessa mesma classe média parda, como horizonte normativo caracterizado por democracia política, justiça social e igualdade cultural – constitui-se como o eixo dinamizador da evolução social brasileira, de modo a, paulatinamente, destruir o conservadorismo político-cultural ou, pelo menos, derrotá-lo cotidianamente em sua tentativa de definir a estruturação política e a constituição cultural da sociedade brasileira. Aqui, com a consolidação dessa classe média parda e com a centralidade do horizonte normativo do social enquanto base de nossa constituição societal, passa para primeiro plano um modelo de política e de Estado fortes, que, ao contrapor-se ao neoliberalismo, coloca-se como base da evolução social contemporânea, como o fundamento da política democrática contemporânea.

### **Política e Estado para o século XXI**

Sem sombra de dúvidas, um modelo de política e de Estado fortes, condutores da evolução social e mercados pela afirmação do intervencionismo econômico e pela realização de direitos sociais, é a base de uma política nacionalista e democrática, neste início de século XXI. Isso fica comprovado, em primeiro lugar, pelo enfraquecimento e pelo ocaso das posições neoliberais em vários contextos

nacionais em que outrora esse mesmo neoliberalismo havia sido hegemônico, levando a uma desestruturação das instituições públicas e a uma diminuição dos direitos sociais em nome do livre-mercado e da meritocracia. Desde fins da década de 1990, o neoliberalismo tem sido amplamente rechaçado como sendo o responsável pelo acirramento da marginalização e das desigualdades sociais, exatamente *por causa da desestruturação das instituições públicas e da recusa de um modelo de política e de Estado fortes*, que se colocam como base para a programação da evolução social. No Brasil, em particular, isso fica perfeitamente visível com a ascensão do PT ao poder e com suas sucessivas vitórias eleitorais. Com sua ênfase na política social e o conseqüente surgimento e consolidação dessa classe média parda de que venho falando ao longo do texto, o PT contribuiu para enfraquecer seja a meritocracia branca, seja o modelo do livre-mercado enquanto base da evolução social, de modo que as posições neoliberais, com sua defesa do livre-mercado e da meritocracia branca, perderam legitimidade teórico-cultural e apoio político, que ficam restritos exatamente aos setores conservadores das camadas média e alta brancas.

Além disso, em segundo lugar, a atual crise socioeconômica pela qual passam muitas sociedades ocidentais, acirrou novamente a disputa entre um modelo político social-democrata e a proposta conservadora de *políticas de austeridade*, ou seja, tornou-se novamente atual a contraposição entre capital e trabalho como o cerne da disputa acerca de que tipo de política poderia resolver a crise socioeconômica atual, se um modelo de política e de Estado fortes, que procuram conciliar capital e trabalho, ou um modelo de política neoliberal, caracterizada pelo enxugamento do Estado de bem-estar social e dos direitos sociais de cidadania em favor do livre-mercado e da meritocracia. Também aqui percebe-se o quanto os conflitos em torno à definição do sentido do político e do

Estado exploram exatamente a contraposição entre capital e trabalho no que tange ao direcionamento da evolução sociocultural democrática: mais uma vez, portanto, o social é colocado no centro da disputa entre posições social-democratas e posições neoliberais. No primeiro caso, é a normatividade do social que aparece como a base a partir do qual a política e a economia são pensadas e estruturadas, apontando para a ênfase em uma política forte e altamente vinculada ao horizonte social, colocando como básica a realização de políticas de integração social; no segundo caso, é a defesa de uma lógica autorreferencial, não-normativa e não-política que fundamenta a proposta neoliberal calcada no livre-mercado e na meritocracia.

Com isso, acredito que o neoliberalismo nunca mais será o mesmo, no sentido de que terá de refrear seus dois pontos basilares, a meritocracia e o livre-mercado, no que tange à defesa de uma proposta política que seja viável a este início de século XXI e que possa conquistar o apoio majoritário das classes sociais, especialmente daquelas que dependem das instituições públicas para sua inclusão sociocultural bem-sucedida. No caso do Brasil, a meritocracia branca terá de ser minimizada ou mesmo eliminada das programáticas da direita, de modo a afirmar a realização de políticas de inclusão social como o ponto programático basilar de suas propostas políticas. Este será um grande desafio à direita teórico-política – e eu não estou confiante de que ela consiga realizá-lo. E acredito que será difícil sua realização pelo fato de que, em primeiro lugar, o cerne de sua programática teórico-política, no contexto brasileiro, é exatamente a meritocracia branca, a ética do trabalho liberal-protestante, que conduz tanto à percepção de que o *status quo* devém pura e simplesmente do mérito individual representado modelarmente pelo indivíduo branco (não sendo determinado, portanto, pela dinâmica das instituições – política, mercado, cultura, etc.) quanto de que o livre-mercado seria esse espaço por excelência no

qual a meritocracia branca e a ética do trabalho liberal-protestante aconteceriam efetivamente e produzindo uma estratificação social que está de acordo com elas. Em segundo lugar, sua realização será difícil aos partidos de direita devido ao fato de que lhes custa muito romper com a meritocracia branca, na medida em que ou os políticos desses partidos tem sua origem nas classes média e alta brancas, ou têm ali seu apoio majoritário (em termos de votos e de financiamento das campanhas). É nesse sentido que o neoliberalismo brasileiro assume um aspecto paradoxal, com mais esta derrota eleitoral em 2014: por um lado, manter-se fiel às classes média e alta brancas, afirmando a meritocracia branca, e, por outro, tentando conciliar políticas sociais ao modelo do livre mercado calcado nessa mesma meritocracia branca, como forma de conquistar apoio nas camadas sociais mais pobres, na classe média parda hoje hegemônica política e culturalmente falando.

O fato é que um modelo de política e de Estado fortes tornou-se, por assim dizer, a pedra angular quando se pensa em desenvolvimento com justiça social, democracia política e igualdade cultural entre os indivíduos e os grupos sociais, tanto no que tange ao crescimento dos grupos sociais defensores da política social quanto no que se refere à resolução da crise socioeconômica atual, marcada pelo decréscimo da economia produtiva, industrial, pelo aumento do desemprego estrutural e pela deterioração das condições e da valorização do trabalho em nível mundial, por um lado, e, por outro, pelo predomínio dos mercados financeiros e do capital especulativo, que levaram, neste início do século XXI, ao aumento da desigualdade entre ricos e pobres. Nesse contexto, quem saiu ganhando foram as sociedades que têm uma economia eminentemente nacionalizada e protecionista em relação aos capitais transnacionais, possuidoras de uma sólida política social e afirmadoras de um modelo de Estado e de política fortes,

que protegem as classes trabalhadoras, fomentando também um projeto de desenvolvimento industrial e técnico-científico endógeno e autônomo. Essas sociedades enfrentaram com consistência a atual crise socioeconômica pelo fato de que colocaram esse modelo de Estado e de política fortes como a base de sua evolução social, estabelecendo um compromisso entre capital e trabalho que valoriza o trabalho, que permite desenvolvimento econômico com emprego e inclusão social. Inclusive, são sociedades que enfatizam um desenvolvimento econômico em grande medida nacionalista e protecionista, impedindo a sobreposição de capitais e de oligopólios transnacionais em relação aos próprios setores econômicos nacionais. De fato, neste último quesito, a globalização econômica marca o predomínio quase incontestado de capitais e de oligopólios internacionais, que, sem nenhum controle político efetivo, levam à destruição das economias nacionais.

Este início do século XXI afirmou a necessidade de um modelo de política e de Estado fortes também pelo fato de que a política social, isto é, a realização universal dos direitos sociais de cidadania e de políticas de integração social, consolidou-se como um modelo sociopolítico bem-sucedido de integração social e de pacificação dos conflitos sociais, bem como um modelo sociopolítico bem-sucedido em termos de conciliação de desenvolvimento econômico e integração social. Sociedades que oferecem políticas sociais sólidas foram as menos impactadas pela crise socioeconômica, minimizando os impactos do desemprego estrutural e, inclusive, mantendo níveis de consumo e de produção melhores do que as sociedades em que o livre-mercado e a meritocracia, base das políticas de austeridade implantadas pelas posições conservadoras, foram a receita para a resolução da referida crise socioeconômica. Nestas, cresceram vertiginosamente o desemprego estrutural e o decréscimo do consumo. A política social, por conseguinte, constituiu-se, neste início de século XXI, em um

compromisso político-programático básico no que se refere à conciliação entre capital e trabalho, entre desenvolvimento econômico e justiça social, o que implica no enfraquecimento da meritocracia e do livre-mercado.

Isso certamente desafia as instituições públicas e os partidos políticos a buscarem estratégias de intervenção econômica e de taxaçoão sob a forma de impostos que viabilizem a continuidade da política social sem a falência ou o endividamento crônico do próprio Estado. Mas é aqui que criatividade política, aliada principalmente a forças sociais emancipatórias, pode levar efetivamente, por exemplo, a uma taxaçoão proporcional das fortunas e das heranças, à gestão de empresas por parte dos próprios trabalhadores, etc. Tudo isso, entretanto, depende também do grau de hegemonia de capitais e de oligopólios transnacionais na economia nacional – por outras palavras, boa parte do nível de desenvolvimento socioeconômico de um país depende do quanto sua economia nacional é dominada e determinada por capitais transnacionais, bem como de que tipo e consistência é o compromisso entre capital e trabalho instaurado naquele contexto. Quanto mais nacionalizada, protecionista e independente em relação aos capitais transnacionais uma economia é, mais capaz de conciliar capital e trabalho ela possui, o que a leva a realizar correlatamente crescimento econômico e valorização do trabalho, crescimento da riqueza com justiça social. Ora, isso somente é possível, como venho afirmando, com a afirmação de um modelo de Estado e de política fortes, que centralizam a condução da evolução social, em uma atitude de ferrenha contraposição não apenas aos capitais transnacionais, mas também, e principalmente, às elites conservadoras que colocam a meritocracia branca e o livre-mercado como a base do *status quo* e da evolução social.

No caso do Brasil, essa necessidade de afirmação de um modelo de Estado e de política fortes, que levam à

consolidação de um desenvolvimento econômico endógeno e autônomo, é premente. Nosso país precisa industrializar-se a partir da criação de um empresariado nacionalista, assim como qualificar sua mão-de-obra trabalhadora de um modo tal que possa haver esse pacto comum, por assim dizer, entre empresariado e classes trabalhadoras, a fim de levar à consolidação de um modelo de modernização socioeconômica marcada pela industrialização e, aqui, pelo compromisso entre capital e trabalho. Nosso país não pode continuar, neste início de século XXI, a assumir uma modernização periférica e conservadora, marcada pela correlação entre economia primária destinada a mercados externos, mercado nacional marcado pela primária de capitais transnacionais, e mão-de-obra explorada e pouco qualificada. O século XXI poderia ser o momento para a sociedade brasileira enveredar em um modelo de desenvolvimento econômico nacionalista, autônomo e protecionista, com um pacto consistente entre empresariado e classes trabalhadoras. É necessário retomar-se um modelo nativo de industrialização, com alinhamentos político-econômicos a blocos de poder alternativos em relação aos blocos capitaneados pelas grandes potências econômicas (por exemplo, fortalecendo os laços com os países latino-americanas ou com os BRICS). Este modelo de industrialização nativa, marcada pela parceria entre um empresariado nacionalista e nossas classes trabalhadoras, como acredito, levaria o Brasil a consolidar um modelo de modernização socioeconômica marcada pela conciliação entre crescimento econômico e valorização do trabalho, desenvolvimento com justiça e inclusão social – mas isso depende exatamente da afirmação de um modelo de política e de Estado fortes, contra as posições conservadoras e neoliberais.

### Considerações finais

Como venho dizendo ao longo do texto, temos, hoje, uma força político-cultural, centrada na classe média parda, que é hegemônica em termos de legitimação da dinâmica de nossa evolução sociocultural, assumindo um claro posicionamento político em torno à valorização das instituições públicas e a um modelo de política e de Estado fortes, centrados na realização da política social. Com isso, essa mesma classe média parda assume luta aberta contra as classes média e alta brancas, na medida em que estas têm, como base de sua autocompreensão de classe, a meritocracia branca e a ética do trabalho liberal-protestante, de modo a contraporem-se às instituições públicas e às políticas sociais, afirmando um modelo de livre-mercado calcada exatamente na meritocracia branca, na diferenciação branco *versus* índio-negro e na superioridade moral-intelectual do branco em relação ao índio-negro. Desse modo, para estas classes média e alta brancas, as instituições públicas são vistas em um sentido negativo, assim como as políticas sociais são rotuladas pura e simplesmente como assistencialistas e eleitoreiras, geradoras de currais eleitorais e de vagabundos. Ainda de acordo com esse imaginário conservador dessas elites brancas, as instituições públicas são apenas para preto e pobre, gerando o conformismo social e a vagabundagem, o que mostraria, de acordo com elas, a importância da meritocracia branca e do autoritarismo institucional como base da integração sociocultural brasileira.

Ora, a nova classe média parda está consciente de que o preconceito de raça e de cor é a base da estratificação social brasileira e da programática teórico-política dos partidos conversadores e neoliberais. Está consciente, inclusive, de que a meritocracia branca, calcada nesse preconceito de raça e de cor, segue muito viva em nossa organização sociocultural, determinando a estruturação das

relações socioculturais e, em muitos casos, a hegemonia dos grupos políticos conservadores. Essa classe média parda está consciente, além disso, de que há de se manter uma luta aberta contra esses grupos conservadores, pois que o que está em jogo é o tipo de evolução social que o Brasil deve tomar caso queira modernizar-se com democracia política, igualdade social e inclusão social. Nesse caso, o tipo de modernização que o Brasil precisa consolidar é exatamente o fortalecimento de um modelo de política e de Estado fortes, baseados na oferta geral de políticas de inclusão social e fomentador de uma forma de desenvolvimento econômico nacionalista, calcado na industrialização nativa, a partir de acordos entre o empresariado nacionalista e as classes trabalhadoras. Isso somente será possível no momento em que, como está acontecendo atualmente, se enfrente de peito aberto o preconceito de raça e de cor e a meritocracia branca de nossas classes média e alta brancas. Há de se desconstruí-lo socioculturalmente e de se enfraquecê-lo politicamente, por meio da hegemonia político-cultural dessa classe média parda, que deve ser apoiada pelas posições de esquerda (posições de esquerda que devem buscar o auxílio da classe média parda).

A classe média parda representa hoje, no meu entender, o futuro político-cultural do Brasil. Representa esse futuro político-cultural do Brasil porque, em primeiro lugar, vindo da marginalização e da miséria, sofreu no seu dia-a-dia o preconceito de raça e de cor das classes média e alta brancas. A classe média parda, por meio da afirmação da meritocracia branca por parte das classes média e alta brancas, tradicionalmente foi concebida como inferior por causa de sua cor e de sua raça, entendida como ralé, como incapaz de crescimento moral-intelectual. Nesse sentido, hoje, no momento em que é hegemônica político-culturalmente, essa classe média parda tem condições de enfrentar as classes média e alta brancas, deslegitimando e

desconstruindo o preconceito de raça e de cor, a meritocracia branca. A classe média parda representa o futuro político-cultural do Brasil, em segundo lugar, porque entende que, aqui, há uma associação direta entre a meritocracia branca e o preconceito de raça e de cor *com* as posições políticas neoliberais, com a deslegitimação das instituições públicas e o enfraquecimento das políticas sociais em favor do livre-mercado e da ética liberal-protestante do trabalho. Haveria, além disso, uma associação direta entre esse conservadorismo político-cultural sustentado pelas classes média e alta brancas e o autoritarismo institucional, para quem a miséria e a marginalização seriam basicamente culpa do índio-negro pobre e ignorante, inferior intelectual e moralmente em relação ao branco. Com isso, no imaginário conservador, o verdadeiro remédio para colocar o índio-pobre no seu lugar seria a violência institucional. Ora, a classe média parda também está consciente dessa associação entre conservadorismo político-cultural e autoritarismo institucional.

Com isso, ela se posiciona de um duplo modo em relação às instituições públicas: defende um modelo de política e de Estado fortes, calcado na afirmação das instituições públicas enquanto condutoras da evolução social e defensora de políticas de inclusão social enquanto base da nossa constituição sociocultural; afirma a necessária complementação entre instituições públicas, partidos políticos e movimentos sociais, no sentido de que as instituições precisam aproximar-se das vozes das ruas e dos becos da vida cotidiana, tanto para sua legitimação quanto para sua intersecção com focos de democracia de base, de modo a evitar-se o autoritarismo institucional, mormente em relação aos movimentos sociais e às questões de integração social. O fato é que, com o advento e a hegemonia político-cultural dessa classe média parda, as políticas de inclusão social já não são mais entendidas como

coisa para preto, pobre e vagabundo, mas sim como o verdadeiro cerne das instituições públicas, instituições públicas que efetivamente passam a ser afirmadas em seu papel integrador e programador de uma evolução sociocultural democrática, igualitária e inclusiva. Com isso, o próprio conservadorismo político-cultural calcado na meritocracia branca é colocado no seu devido lugar, ou seja, como o grande mal que emperra uma verdadeira democratização social, cultural, política e econômica do Brasil, exatamente por fundar-se no preconceito de cor e de raça e de colocá-lo na base de um modelo político neoliberal.

A nova cultura democrática calcada na consolidação dessa classe média parda enquanto a base da evolução social brasileira deveria ser levada a sério pela esquerda teórico-política na medida em que oferece importante sustentáculo político-cultural para a crítica e a realização de transformações estruturais nos horizontes social, cultural, político e mesmo econômico, fortalecendo as instituições públicas no que tange à efetivação de tais transformações. A consolidação da classe média parda enquanto força político-cultural hegemônica em nossa sociedade, hoje, deveria levar a esquerda a escorar-se nessas camadas sociais defensoras de uma política e de um Estado fortes como base da evolução social. Essa parte da população é um baluarte contra o conservadorismo. Elas, inclusive, não se deixam influenciar de maneira ingênua pela mídia conservadora e são fiéis à esquerda, em particular quando a esquerda honra sua tradição ligada à proposição de um modelo de política e de Estado fortes, à realização de direitos sociais e à aproximação entre instituições públicas, partidos políticos e movimentos sociais e iniciativas cidadãs. Foram elas que elegeram Dilma Rousseff. A sua moeda de troca é exatamente o fortalecimento das instituições públicas, o desenvolvimento social, a inclusão sociocultural, a bandeira do respeito e da proteção das

minorias, a realização abrangente dos direitos sociais, a instauração de focos de democracia de base. Isso é ótimo política e culturalmente falando, na medida em que, como venho defendendo, ataca diretamente o conservadorismo político-cultural calcado na meritocracia branca e no preconceito de raça e de cor, bem como as posições neoliberais neles fundadas.

Acredito, por fim, que a consolidação de uma classe média parda calcada na afirmação das instituições públicas e de um modelo de política e de Estado fortes, bem como na defesa das políticas de inclusão social, é uma tendência que pode ser percebida também em outras sociedades latinoamericanas. Com efeito, a ascensão e a hegemonia político-partidária de forças políticas de esquerda no Uruguai, na Argentina, no Chile, na Venezuela, na Bolívia e no Equador, etc., tiveram o apoio de grupos sociais variados que já não acreditam mais no neoliberalismo político nem na tradicional tendência, própria de nossa América Latina, de estratificação social e de organização societal com base no preconceito de raça e de cor, a partir da afirmação da meritocracia branca, com o conseqüente solapamento da dignidade e da imagem do índio-negro. Pode-se dizer que a hegemonia destes partidos não apenas contou com o apoio desses grupos sociais tradicionalmente jogados às margens das sociedades acima citadas, senão que implicou em sua valorização sociocultural, a um ponto tal que eles se transformaram, correntemente, em forças político-culturais que enfrentam de maneira direta as elites brancas dos referidos países, assumindo, para isso, a defesa desse modelo de política e de Estado fortes, calcado na realização de políticas de integração social, de que venho falando ao longo do texto. Abre-se, conforme acredito, uma perspectiva político-cultural muito importante tanto para o Brasil em particular quanto para a América Latina de um modo mais geral, que passam a contar com forças político-culturais sólidas para a proposição e a vitória de

um modelo de sociedade democrático, inclusivo, marcado pela justiça social, pela igualdade cultural, pela participação política ampliada.

# Renda Básica de Cidadania no Brasil: uma política de reconhecimento?

*Gustavo Cunha*<sup>1</sup>

## *Introdução*

A pobreza, entendida de forma simples, é a ausência ou escassez de meios financeiros que permitam a participação dos indivíduos em uma determinada comunidade social, econômica e política. Esta definição, no entanto, se limita a estabelecer que o pobre é aquele que está abaixo de certas linhas sociais, econômicas e políticas estatisticamente definidas, quaisquer sejam estas definições. Neste caso, a pobreza é vista como um processo unidimensional, sem qualquer relação ao papel social desempenhado pelos indivíduos dentro da sua comunidade. Contrapondo-se a esta perspectiva, alguns pesquisadores entendem a pobreza antes como uma *relação social desigual* do que apenas o *resultado* de uma distribuição desigual dos produtos desta sociedade<sup>2</sup>. Neste caso, o combate à

---

1 Atualmente ele é pesquisador visitante no Institut für Sozialforschung em Frankfurt am Main e bolsista de Pós-Doutorado da Alexander von Humboldt Stiftung na Goethe Universität em Frankfurt

2 Sobre os indicadores de pesquisa sobre a pobreza no Brasil, ver Pochmann, 2006, Cohn, 2004, Lavinias, 2002 e (principalmente) 2004. Também Kerstenetzky, 2000, 2002 e 2006 apresenta debate sobre a necessidade de uma teoria da pobreza e seus aspectos relacionais. A respeito da definição simples de pobreza, ver Lavinias, 2002, p. 29. "Na

pobreza deveria lidar com o estabelecimento de relações sociais menos desiguais ao mesmo tempo em que se ocupa com a garantia de condições de existência dos indivíduos em todas as suas dimensões. Neste sentido, o combate à pobreza é, além de uma tentativa de garantir um padrão mínimo de vida decente a todos, um combate à desigualdade. Indo mais longe, é possível dizer que, nas modernas sociedades capitalistas, a segunda tarefa é ainda mais importante, dada a aparentemente ilimitada possibilidade de reprodução do capital. Daí a questão moral a ser formulada seria a seguinte: uma vez que os patamares de bem-estar comparativo são indicadores de pobreza, é justo que existam pessoas vivendo abaixo de uma “linha de pobreza”?

Este texto se baseia em uma leitura do conceito de reconhecimento, particularmente como formulado por Axel Honneth, para defender a ideia de que conceitos como cooperação, solidariedade, autonomia e reconhecimento podem ser utilizados como palavras-chaves para o estabelecimento de uma política de combate à pobreza sustentada por um projeto de renda básica, cujos teóricos mais representativos talvez sejam, no plano internacional, Philippe Van Parijs e, entre os brasileiros, Eduardo Matarazzo Suplicy. Ao tentar entrelaçar uma crítica social centrada na noção de reconhecimento e a defesa de uma política de renda básica, espera-se que este texto possa contribuir com o projeto de escavar os ideais normativos presentes no debate acerca das formas de combate à pobreza. Para isso, pretende-se *defender* o projeto

---

acepção mais imediata e generalizada, pobreza significa falta de renda ou pouca renda. Uma definição mais criteriosa vai definir pobreza como um estado de carência, de privação, que pode colocar em risco a própria condição humana. Ser pobre é ter, portanto, sua humanidade ameaçada, seja pela não satisfação de necessidades básicas (fisiológicas e outras), seja pela incapacidade de mobilizar esforços e meios em prol da satisfação de tais necessidades".

de uma renda incondicional, na medida em que esta proposta parece ser capaz de cumprir concomitantemente os dois critérios mencionados como condições para o estabelecimento de uma política de combate à pobreza, ou seja, ela pode representar um nível de seguridade social a todos os membros de uma comunidade e, ao mesmo tempo, contribuir para a redução das desigualdades. Preencher ambos critérios certamente não é uma prerrogativa da proposta de uma renda básica universal, como fica evidente quando se leva em conta que programas de transferência baseada na sobretaxa de impostos de milionários poderiam cumprir ainda mais direta e eficazmente tal papel. O que faz da proposta da renda básica um caso especialmente interessante é, antes, o fato de que a lógica política que a anima permite uma aproximação com valores normativos que, de acordo com a versão da teoria do reconhecimento defendida por Honneth, seriam ideais implícitos nas sociedades modernas e necessários à sua legitimação. Daí que, no que diz respeito a este artigo, a renda básica será apresentada como uma política pública capaz de dar forma às aspirações de uma crítica normativa baseada no conceito de reconhecimento.

É preciso, contudo, alertar para o fato de que, em primeiro lugar, ela não é uma panaceia e sequer a única trilha possível para o enfrentamento dos critérios aqui mencionados para o combate à pobreza; e em segundo lugar, ela não deve ser entendida como uma proposta descontextualizada, em que sua aplicação poderia garantir a superação das ambiguidades da teoria do reconhecimento<sup>3</sup>.

---

3 Uma terceira ressalva a ser feita é a de que Honneth, o principal teórico em que me baseio, nunca externou publicamente posições favoráveis à renda básica, pelo contrário: seus textos fazem defesa explícita de uma valorização da sociedade do trabalho. Voltarei a tratar do tema na terceira seção do trabalho.

Deste modo, pretende-se seguir os seguintes passos aqui: em primeiro lugar, por meio de uma breve contextualização do debate acerca da pobreza no Brasil, será exposta a ideia de que o combate à pobreza se beneficiaria de políticas públicas que entendam esta situação de maneira relacional; em segundo lugar, será apresentado o conceito de reconhecimento e, a partir daí, as implicações normativas de uma crítica social nele baseada se tornarão visíveis. Em terceiro lugar, serão discutidas as possíveis vantagens apresentadas por uma política de renda básica; por fim, como uma rápida conclusão, serão discutidos certos entraves políticos e teóricos que possam representar dificuldades para a ideia aqui defendida.

#### *I – O combate à pobreza e a proposta de uma renda básica no Brasil*

Em um contexto no qual se considera que a garantia de uma vida digna a todos os membros de uma comunidade é uma questão moral, isto é, um contexto de direitos humanos morais<sup>4</sup>, o combate à pobreza passa a lidar não apenas com o resgate dos pobres de uma situação de escassez ou falta de recursos, mas também com a sua valorização enquanto pessoas. Ocorre, porém, que a ideia de transferência de renda como uma garantia financeira para a participação consolidou-se ainda durante o período de ascensão do *Welfare State*, de modo que, ao redor do mundo, esta se tornou a política mais difundida de combate à pobreza<sup>5</sup>. Tais programas de transferência direta de renda

---

4 Thomas Pogge, 2006 é quem oferece a distinção entre direitos humanos legais e direitos humanos morais, onde estes últimos se referem a todos os seres humanos sem distinções ou condicionalidades.

5 Ainda que a própria construção dos diferentes tipos de *Welfare States* não seja um processo único e sim particular a cada local em que é implementado. Kerstenetzky, 2006, por exemplo, mostra pelo menos quatro diferentes tipos de política dentro das opções de *Welfare*.

são políticas sociais por meio das quais qualquer comunidade política, sob as mais variadas formas de financiamento, assegura a transferência de uma renda de existência àqueles que as necessitam por qualquer motivo. Esta renda deve ser paga, preferencialmente, em dinheiro e pode ser paga por etapas, anuais ou mensais por exemplo. Contudo, existem duas vertentes, respectivamente identificadas com as políticas universalistas ou focalizadas, que diferem quanto à forma desta política: se, de um lado, os partidários do universalismo defendem a realização de um projeto cujo pano de fundo moral associa a justiça ao direito de participação na riqueza produzida<sup>6</sup>, para os defensores das políticas focalizadas a liberdade vigente nas sociedades de mercado assegura que cada cidadão possa atingir por si mesmo as realizações mais satisfatórias, somente necessitando de ajuda em eventualidades<sup>7</sup>.

Tal distinção, por sinal, se faz presente no Brasil há tanto tempo quanto se fala sobre seguridade social. Como mostram Maria Ozanira da Silva e Silva, Maria Carmelita Yazbek e Geraldo di Gionvani, o sistema de proteção social no Brasil começa a se formar nos anos 1930 e é marcado pelo papel preponderante assumido pelo Estado. Como, ao mesmo tempo, é também o Estado quem se encarrega de impulsionar o desenvolvimento econômico do país, o padrão brasileiro de cidadania baseava-se na inserção do indivíduo no mercado de trabalho e no Estado, e não nas necessidades sociais deste indivíduo. Na medida em que o Estado de Bem-Estar Social brasileiro nunca foi

---

6 Conf. a referência de Eduardo Suplicy a Thomas Paine em 2006a, págs. 177 e ss.

7 Lavinas, 2004 e 2006 apresenta sérias críticas às políticas focalizadas. Kerstenetzky, 2006, por outro lado, tenta mostrar como é possível combinar as opções de focalizar e universalizar, ao passo que Silva, Yazbek e Gionvani (2004) afirmam que a universalização é uma opção mais viável, ainda que a focalização tenha resultados relevantes (como também observa Lavinas).

propriamente efetivo, a construção de sistemas sociais de proteção deixa à sua margem grandes camadas de população, caracterizando-se não pela seguridade, mas pelo caráter compensatório, o que adicionalmente levou a que as políticas de combate à pobreza fossem identificadas como atos humanitários e filantrópicos, mas, de modo algum, obrigações do governo. Assim, no período entre as décadas de 1930 e 1990, a crença na capacidade do desenvolvimento nacional em inserir todos no mercado de trabalho e acabar naturalmente com a pobreza por meio do crescimento econômico era dominante, o que relegava as políticas de combate à pobreza a um papel subalterno e determinado a contribuir com o desenvolvimento nacional<sup>8</sup>. Com isto, as políticas sociais adotadas até então pautavam-se por visões compensatórias e desarticuladas, já que a pobreza ainda não era uma questão de Estado. A partir dos anos 1970, porém, a persistência da pobreza faz com o conceito e cidadania defendido pelos grupos mobilizados passe por diversas alterações que acabam refletidas na Constituição Federal de 1988, segundo a qual, no Brasil, a previdência social, a saúde e a assistência social passam a ser entendidas como constitutivas da política de Seguridade Social. No entanto, este movimento teve de disputar espaço com as políticas de ajuste econômico que viam tais conquistas sociais como entraves à maior eficiência econômica. Ao invés de programas universalistas, então, a partir da década de 1990 o governo passa a investir em programas focalizados e dependentes do crescimento econômico. É neste contexto que se desenvolvem os programas nacionais de transferência de renda.

No caso brasileiro, os programas de transferência de renda parecem ser o principal mecanismo de combate à pobreza pelo menos desde o segundo mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso (1999-2002),

---

8 Lavinas, 2004, Cohn 2004.

quando diversos programas desse tipo foram criados sob diferentes justificativas<sup>9</sup> - programas de transferência, inclusive, já existiam no Brasil, mas apenas sob gestão de prefeituras e governos estaduais e ainda assim somente a partir da década de 1990. No governo seguinte, de Luís Inácio Lula da Silva (2003-2010), estes programas foram integrados em um só e se transformaram no Programa Bolsa Família, integrante do Programa Fome Zero, o maior programa social do governo Lula, cujo objetivo declarado na época de seu lançamento era erradicar a fome e miséria do país por meio da garantia de que cada cidadão brasileiro tivesse condições de segurança alimentar, isto é, de comer três vezes ao dia, na expressão do presidente. Ao mesmo tempo, por meio das condições ditas positivas de recebimento do benefício - vacinação das crianças, frequência destas à escola e eventual participação dos pais em projetos sociais - para aqueles que possuísem filhos em idade escolar ou de vacinação, apresenta-se o objetivo de, com este programa, romper o ciclo de reprodução da pobreza, já que os beneficiários também seriam inseridos nos sistemas (já) universais de saúde e educação.

A preponderância dos programas de transferência de renda, porém, deve-se a um debate iniciado, no Brasil, no começo da década de 1990, principalmente em função de um projeto de lei apresentado pelo senador Eduardo Suplicy ao Congresso, em 1991, que tratava da institucionalização de uma renda mínima aos brasileiros necessitados<sup>10</sup>. O Programa de Garantia de Renda Mínima<sup>11</sup>(PGRM) foi aprovado pelo Senado federal em dezembro daquele mesmo ano e, apesar de ter ficado parado na Câmara dos Deputados, permitiu que iniciativas municipais

---

9 Silva, Yazbek e Giovani, 2004

10 Silva, Yazbek e Giovanni, 2004, p. 33.

11 Projeto de Lei nº 80/2001.

surgissem em várias cidades e estados da federação e, posteriormente, a transferência de renda se tornasse um dos eixos centrais da constituição da chamada Rede de Seguridade Social do Brasil. Este projeto de Suplicy, que apresentava condicionalidades econômicas para que um indivíduo se tornasse beneficiário, foi obstruído na Câmara e, posteriormente, abandonado em favor de outro projeto, datado de 2001 em que a proposição de uma renda mínima foi substituída pela proposta de uma Renda Básica de Cidadania<sup>12</sup>, conferida a todos os brasileiros e estrangeiros residentes no país há cinco anos ou mais independente de quaisquer outras condições. Este foi o projeto transformado em lei no início de 2004<sup>13</sup> pelo presidente Lula e sua aplicação deveria ocorrer de forma gradual e observando critérios administrativos como a Lei de Responsabilidade Fiscal. Neste sentido, a instituição da Renda Básica de Cidadania seria uma etapa posterior, mas, segundo entendem os gestores do governo, decorrente da expansão do Bolsa Família<sup>14</sup>. Ora, uma tal definição de

---

12 Projeto de Lei nº 266/2001, transformado em lei nº 10.835 em 8 de janeiro de 2004.

13 O Brasil é o primeiro país no mundo a contar com uma lei que garanta incondicionalmente a todos os seus cidadãos uma renda de cidadania. Em outros lugares do mundo a renda, geralmente, é condicionada a alguma contrapartida ou não é tão extensa quanto a brasileira. Como a renda também pode ser instituída por comunidades políticas menores (Estados, cidades, etc.) estas, obviamente, também são menos extensas que a do Brasil, ainda que apenas em um lugar do mundo, o estado americano do Alasca, exista uma lei universal e incondicional como a proposta por Suplicy.

14 Suplicy, 2006a e 2006b. Também Suplicy, senador pelo mesmo partido que Lula, entende que a aplicação da lei de sua autoria deva ser parcial e, assim como os gestores do governo, admite que o Bolsa Família é sua primeira etapa. A diferença é que, para ele já estão presentes condições para a ampliação do projeto, enquanto que para alguns outros responsáveis a instituição deve ser mais lenta do que quer o senador. Esta visão, contudo, não é universalmente aceita, inclusive porque

beneficiários universais dos programas de transferência implica também a distribuição de benefícios àqueles que não necessitam destes para sobreviver, o que coloca a questão sobre se não seria melhor oferecer mais aos que mais necessitam ao invés de oferecer uma dotação universal. Segundo Van Parijs e Yannick Vanderborght, a resposta é negativa, pois

“Diversos estudos que comparam a eficácia dos benefícios universais e dos focalizados na capacidade de atender aos mais pobres põem em evidência a superioridade, nesse aspecto, dos sistemas universais (...) o acesso a benefícios que não sejam automaticamente concedidos a todos exige um processo que muitos beneficiários potenciais correm o risco de não deflagrar ou de não cumprir até o fim, seja por vergonha, timidez ou ignorância (...) Em se tratando de uma renda básica de cidadania, o pagamento automático do benefício não exige nenhum processo administrativo específico. Além disso, não há nada humilhante em receber uma renda básica concedida a todos os membros da sociedade.”<sup>15</sup>

Assim, uma renda básica universal teria as vantagens de representar um custo administrativo mais baixo aliada a uma maior eficácia, e não ser uma política

---

as próprias condições de aplicação do Bolsa Família (com ou sem condicionalidades, se o programa é ou não emancipatório) são objeto de disputa, sugerindo que, de acordo com algumas concepções, este programa sequer deveria ser alterado. A respeito da ambivalência dos discursos sobre o Bolsa Família, ver Silva, 2009.

15 Vanderborght e Van Parijs, 2006, pág. 102. Estes fatos, inclusive, são os motivadores de Suplicy ao apresentar a proposta de uma renda mais ampla do que a proposta que ele mesmo havia feito anteriormente. Segundo o senador, três razões que justificariam esta maior amplitude são: a proporção de cobertura seria maior, a estigmatização inexistente - o que também elimina as intromissões na esfera doméstica dos beneficiários - e o pagamento não é interrompido devido a uma alteração de renda (por exemplo, a inclusão no mercado de trabalho).

estigmatizante. Além disso, ao atingir um patamar salarial maior do que aquele que o classifica como pobre, o indivíduo não deixa de ser beneficiário dos programas de renda.

Desta maneira, ao invés de instituir uma renda de proteção aos mais pobres, a proposta de uma Renda Básica desloca o foco da transferência de renda para a universalidade do benefício, indicando que se trata de responder à questão moral sobre a preservação da existência individual por meio de uma política pública que tome para o conjunto da sociedade a responsabilidade sobre seus membros através do estabelecimento de condições de autonomia individual ou coletiva<sup>16</sup>. Diferentemente de um programa focado e condicional, onde as noções subjacentes são as de apoio às necessidades e reinserção, com uma renda básica a cidadania universal são as noções de participação e autonomia que balizam o programa. Neste caso, portanto, a questão não diz respeito à eficiência do enfrentamento da pobreza, mas à capacidade de um programa como este de pavimentar uma democracia e uma cidadania participativas ao mesmo tempo em que procura garantir que os mais pobres acessem a rede de práticas coletivas que lhes permita suprir suas necessidades – através da possibilidade de participação econômica no comércio de bens materiais, por exemplo. Esta mudança de foco revela, pois, que também os conceitos e ideais nos quais uma tal política se altera se deslocaram da proteção e contra a pobreza e do resgate da dignidade para o reconhecimento do valor abstrato dos indivíduos. Neste sentido, a proposta de uma renda básica de cidadania se

---

16 O fato de que a ausência de condicionalidades na transferência de renda promove a autonomia individual ou coletiva é, segundo Josué Pereira da Silva, expresso pelo fato de que somente na ausência delas é que a transferência se faz sem ferir a autonomia daqueles que não têm poder nem dinheiro, ainda que as condições sejam, em si mesmas positivas. Silva, 2009, p. 204.

aproxima de uma leitura deste último conceito na qual as ideias de solidariedade e cooperação possuem lugar privilegiado. Esta leitura será exposta a seguir.

*II – Interseções normativas entre uma teoria do reconhecimento e uma política de renda básica*

Ao longo de sua obra, Axel Honneth procura desenvolver um procedimento teórico de reconstrução normativa das normas e ideais que seriam responsáveis por dar legitimidade às esferas de interação da vida social<sup>17</sup>. Estas esferas nas quais ele identifica relações recíprocas de reconhecimento entre os atores envolvidos seriam, segundo seu modelo teórico, a esfera das relações interpessoais, especialmente a família e as amizades, a esfera do direito e a esfera da divisão social do trabalho. De acordo com Honneth, estas normas de legitimação da vida coletiva encarnam potenciais de sociabilidade e reconhecimento que, se plenamente realizados, podem fazer com que as promessas de liberdade social contidas nas instituições modernas venham a ser cumpridas. Desta maneira, é possível entender o núcleo da crítica de Honneth às condições modernas de sociabilidade como uma crítica à não realização plena daqueles princípios e normas de reconhecimento recíproco que repousam nas estruturas da vida coletiva. Esta crítica, no entanto, passou por algumas alterações: apenas após seu debate com Nancy Fraser, Honneth expôs a última esfera de sociabilidade, a da vida pública, como uma esfera na qual o parâmetro pelo qual se busca o reconhecimento é o mérito individual em meio à divisão de tarefas cooperativas. Assim, foi possível também conceitualizar as relações econômicas dentro do capitalismo contemporâneo através de uma teoria do reconhecimento. Ou seja, ele não se preocupa apenas com

---

17 Honneth, 2011, p. 19.

as relações de reconhecimento dentro de cada uma das respectivas esferas societárias, mas também com as condições de reconhecimento que repousam na emergência da sociedade moderna. Isto implica, contudo, também em uma alteração do método prospectivo adotado por Honneth: se na sua teoria inicial e em seu debate com Fraser a experiência de injustiça e o sentimento de inferioridade eram as situações nas quais se encontrava empiricamente o germe da crítica, ao expandir sua análise para o nível abstrato das estruturas sociais, ele busca também demonstrar que os impedimentos ao reconhecimento ocorrem de modo mais abstrato. Uma vez que normas implícitas de solidariedade e reconhecimento recíproco geram formas éticas de ação que permitem realizar a promessa de liberdade autônoma contida nas estruturas sociais modernas, a não realização destas normas gera formas problemáticas de ação que distorcem e limitam a liberdade. Estas últimas formas de ação são vistas por Honneth ou como distorções ou como equívocos na realização daquelas primeiras. No primeiro caso tratam-se de patologias, no segundo de anomias.

Esta formulação da teoria do reconhecimento difere daquilo que teóricos da justiça social tomam como o ponto central do debate, isto é, uma teoria da diversidade e do respeito. Honneth, por outro lado, parece se ocupar com a ideia de reconhecimento como matéria-prima da legitimidade. Ainda que o caráter cooperativista desta versão da teoria do reconhecimento seja objeto de crítica<sup>18</sup>, é importante ressaltar que esta concepção acerca do conceito de reconhecimento permite que se ressalte uma dimensão que pode resultar em interseções com o projeto de uma renda básica de cidadania. Para isso, este texto operará uma espécie de recorte no conceito de reconhecimento a fim de privilegiar seus aspectos menos

---

18 Siep, 2011. Voltarei ao tema na terceira parte do artigo.

conflitivos e, deste modo, estabelecer um paralelo entre os critérios normativos de uma teoria na qual o reconhecimento recíproco e intersubjetivo desempenha o papel de medida de legitimação das esferas de ação coletiva e os critérios de uma política pública orientada por uma concepção moral de igualdade de participação.

Em seus estudos mais antigos, Honneth havia tentado desenvolver uma teoria do reconhecimento baseada na conquista de respeito social em três níveis: relações amorosas, relações jurídicas e relações de estima pessoal<sup>19</sup>. Em oposição a esta perspectiva inicial acerca do reconhecimento, em seus trabalhos mais recentes ele não entende este conceito como um tipo de relação entre sujeitos na qual eles perseguem algo que poderia ser descrito através de uma fenomenologia das experiências de reconhecimento e desrespeito<sup>20</sup>. Se originalmente o conceito de reconhecimento aparecia em seus trabalhos associado a expectativas localizadas dentro de discursos emancipatórios intersubjetivamente partilhados pelos membros de um determinado grupo, agora ele se expressa nas e por meio das próprias interações que constituem as esferas institucionais de ação social. Logo, não mais como um discurso político resultante da interação entre pessoas, mas como uma norma implícita.

Por meio deste movimento de mudança de sua perspectiva inicial, originado a partir de críticas à sua compreensão sobre o sistema econômico<sup>21</sup>, Honneth é

---

19 Cf. Honneth, “Muster intersubjektiver Anerkennung: Liebe, Recht, Solidarität” in *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, 2003 (1994).

20 A definição da teoria de Honneth como uma perspectiva fenomenológica do reconhecimento é dada por Paddy McQueen, na *Internet Encyclopedia of Philosophy*, acessível em: [http://www.iep.utm.edu/recog\\_sp/](http://www.iep.utm.edu/recog_sp/).

21 Deranty, 2009, p. 269.

levado a explicar como normas morais de reconhecimento podem não apenas coexistir com o sistema capitalista, mas também lhe fornecem legitimidade. Isso implica em admitir na ordem capitalista um pano de fundo moral contra o qual ela deveria ser criticada<sup>22</sup>. Este procedimento, a reconstrução da crítica do capitalismo como uma crítica moral, significa, para ele, demonstrar que não apenas as teorias da separação e autonomização dos mercados frente às normas morais ignoram os fundamentos comunicativos das sociedades modernas como também demonstrar que os atuais desenvolvimentos econômicos não representam uma atrofia das relações sociais, mas formas anômicas, isto é, desorganizadas do princípio de solidariedade que repousa neste sistema. Seu objetivo em sua mais recente formulação de uma teoria da justiça, presente no livro *Das Recht der Freiheit*, é claro:

Contra as tendências assim traçadas da atrofia e da autonomização, a tentativa, em ligação com a tradição do economismo moral, se dirige a reconstruir normativamente a economia de mercado contemporânea sob o ponto de vista de quais pontos de partida e quais imagens institucionais de uma realização da liberdade social se encontram nela; para isso precisamos, repetindo, nos concentrar especialmente em mecanismos discursivos e reformas éticas, porque neles o desdobramento dos princípios de solidariedade que aí repousam chegam sempre de modo mais claro à sua corporificação.<sup>23</sup>

A intenção de Honneth com sua nova formulação de uma teoria da justiça baseada nas relações implícitas de reconhecimento é, portanto, revelar o modo como

---

22 Este é, inclusive, o motivo pelo qual Honneth considera que as críticas de Hegel e Durkheim ao sistema capitalista possuem prioridade sobre a crítica de Marx. Ver Honneth, 2011a, p. 333.

23 Honneth, 2011, p. 360.

princípios de solidariedade recíproca que habitam as esferas institucionais modernas possuem um valor moral que, potencialmente, permite que se realize um tipo de liberdade social que está inscrita estruturalmente nestas sociedades. Para isso, pois, seu trabalho pressupõe que, longe de se autonomizar de imperativos morais e longe de representar uma destruição das relações de solidariedade, o sistema capitalista é, também ele, uma esfera de moralidade na qual estão inscritos potenciais de liberdade social.

Isto porque, entre todos os valores que passam a vigorar na modernidade, a ideia de autonomia individual, expressa não apenas sob a forma do direito, mas também sob a forma da liberdade econômica, foi aquele que de maneira objetiva e duradoura marcou a ordem institucional desta época, segundo Honneth. Mais ainda: todos os outros valores passam a ser articulados como facetas desta ideia e não como alternativas a ela. Para Honneth, a particularidade da autonomia individual frente aos outros valores modernos reside no fato de que ela é a única entre estes na qual se estabelece uma ligação entre o horizonte da orientação do indivíduo e a estrutura normativa de toda a sociedade, pois com a admissão de que o valor de um sujeito está em sua capacidade de auto-determinação, as regras sociais passam a depender, para sua legitimação normativa, de sua aptidão para expressar esta autonomia ou realizá-la em suas pressuposições. Deste modo, não apenas o princípio da autonomia tornou-se inseparável da ideia de justiça social, como também mesclou-se a tal ponto a esta ideia que não há, desde a emergência da modernidade, um horizonte de pensamento que transcenda esta ligação, seja na formulação de uma ética social, seja na crítica à atual sociedade. Este diagnóstico parece se estender, além disso, aos movimentos sociais da modernidade, que, em suas diversas formas de luta por reconhecimento chocaram-se com impedimentos legais ou sociais para o exercício de sua auto-determinação, de modo que em suas lutas o pano de

fundo da garantia de chances iguais de liberdade a cada um sempre esteve presente:

“Na modernidade social, a exigência por justiça só se legitima publicamente quando faz referência de um jeito ou de outro à autonomia do indivíduo; não é a vontade da comunidade, não é a ordem natural, mas a liberdade individual que ilustra a pedra de toque normativa de todas as noções de justiça”<sup>24</sup>

Uma política pública capaz de garantir a autonomia para todos é justamente o que move a proposição de uma renda básica universal e incondicional por Philippe Van Parijs. Mais interessante, ele afirma que seu objetivo é discutir um caminho de superação do capitalismo que seja ao mesmo tempo economicamente realizável e eticamente aceitável<sup>25</sup>.

A inspiração de van Parijs (e de Robert van der Veen) para a formulação de uma política realista, porém, remonta a um texto clássico da filosofia política no qual eram discutidas as bases normativas de uma proposta política socialista: a *Crítica do programa de Gotha*, na qual Karl Marx discute o programa político elaborado pelo Partido Social Democrata dos Trabalhadores Alemães (*Sozialdemokratische Arbeiterpartei – SDAP*) em 1875. Neste texto, na verdade um comentário sobre as decisões do SDAP durante seu congresso daquele ano, Marx nota que a demanda dos trabalhadores pela propriedade comum dos meios de produção e a regulamentação coletiva do trabalho com uma distribuição justa de seus resultados seria, em si mesmo um equívoco. Em primeiro lugar porque, segundo Marx, uma tal demanda não trata da condenação daqueles que se apropriam da produção de outrem e, por isso, apropriam-se de trabalho e cultura sem participar de sua

---

24 Honneth, 2011, p. 38.

25 van der Veen and Van Parijs, 2006 [1986], p. 3.

produção, deixando de lado o fato de que a proposição “os resultados do trabalho pertencem a toda a sociedade” é utilizado exatamente para justificar o estado de coisas do capitalismo, já que não critica diretamente a condição do trabalho na sociedade<sup>26</sup>. Esta afirmação de que o resultado do trabalho social, ou melhor, a apropriação e distribuição do produto social do trabalho não podem servir como o parâmetro de justiça é o que move os autores a formular uma proposta de política de redistribuição de renda segundo a qual a autonomia individual tenha prevalência sobre as contribuições individuais ao trabalho social.

Para Marx, a discussão sobre a justiça da distribuição dentro de uma sociedade capitalista não pode, pois, ser descolada de uma análise sobre a já citada condição do trabalho nesta sociedade. E, neste caso, o comentário inicial da *Crítica do programa de Gotha* já deixa claro que, na visão de Marx, trata-se de pensar a dimensão social do trabalho, a relação que esta manifestação estabelece entre os homens na organização da sociedade. Por isso, enquanto os socialistas alemães diziam que toda riqueza e cultura têm sua fonte no trabalho, Marx diz que “Trabalho *não é a fonte* de toda riqueza”<sup>27</sup>, e completa explicando que um programa socialista não pode se abster da crítica da apropriação privada dos meios de produção, sem o que, a tentativa burguesa de assinalar o trabalho com dons sobrenaturais, capazes de criar riqueza pelo simples uso, poderia ser justificada. Assim, ele identifica na crítica da separação entre o indivíduo e o trabalho o ponto de partida de sua crítica. Neste sentido, segundo Marx, falar de distribuição dos frutos do trabalho entre os produtores individuais não seria uma opção coerente com uma sociedade comunista, pois nesta a propriedade comum dos meios de produção faria com que o trabalho individual não

---

26 Marx, 1989, p. 82.

27 Marx, 1989, p. 81.

mais existisse de modo indireto, quantificável como valor dos produtos, mas apenas como parte do trabalho total. Ainda assim, segue ele, no caso da propriedade coletiva dos meios de produção, se a parte do produto social devida a cada um fosse ainda um equivalente à sua contribuição à produção do produto total, apenas o conteúdo e a forma da troca estariam alterados, mas não sua lógica, já que ainda se está lidando com uma troca de mercadorias, ainda que, neste caso, as mercadorias sejam exclusivamente, de um lado, a força de trabalho e, do outro lado, o produto total do trabalho social<sup>28</sup>. Fossem as relações sociais desta maneira, lembra Marx, o direito igualitário à apropriação do trabalho seria, de fato, um direito à desigualdade, uma vez que, como é proporcional à contribuição de cada um, esta apropriação aceita a desigualdade existente entre as capacidades dos indivíduos: na medida em que os indivíduos são tomados pelo direito – e é este direito quem garante que os indivíduos possam apropriar-se igualmente do produto social – somente como trabalhadores, isto é, despidos de todas as outras dimensões de suas vidas, a estrutura deste direito consiste em uma medida abstrata que submete a igualdade de uma sociedade cujos meios de produção são controlados coletivamente à mesma lógica do direito burgues, que é a da troca de equivalentes. A superação do direito burguês, diz Marx, seria uma ocorrência de uma fase superior, na qual as relações econômicas e desenvolvimentos culturais que dão forma a este direito também tivessem sido alteradas. Assim, as relações entre produção e necessidades individuais são organizadas de modo a suprir as últimas. Desta maneira, ao invés do lema derivado do direito burguês que procura assegurar a cada um a parte devida à sua contribuição, o comunismo imaginado por Marx seria regido pelo mote “De cada um de acordo com suas habilidades e a cada um

---

28 Marx, 1989, p. 85.

de acordo com suas necessidades”<sup>29</sup>. Por isso, sua crítica dirige-se antes à noção de distribuição defendida pelos líderes do partido do que ao conceito de distribuição. Este último, pelo contrário, é uma necessidade para a realização de uma sociedade na qual as necessidades dos seus membros sejam objeto prioritário de cuidado.

Este é o ponto defendido por Van Parijs e van der Veen. Para os autores, o estabelecimento de apropriação do produto social sem contribuição, sob a forma de uma renda social, é algo que, se seria possível no comunismo, não o seria no socialismo. Mais importante, porém, é que ela seria possível no capitalismo: se, por um lado, o capitalismo não implica na distribuição do produto social e até mesmo a bloqueia devido aos interesses dos detentores dos meios de produção, ele também não a impede necessariamente<sup>30</sup>. Ainda que reconheçam que questões de justiça social desempenhem apenas um papel secundário na obra de Marx, eles notam que questões como a distribuição da riqueza de uma sociedade entre seus membros – o problema rawlsiano da organização da estrutura básica da sociedade – podem ser caminhos para a realização do princípio marxista de que as necessidades de todos devem ser satisfeitas por meio de uma apropriação do produto social baseada não na contribuição ou no mérito de cada um, mas nas suas demandas. Para Van Parijs e van der Veen o que está em jogo é procurar uma forma de liberdade que corresponda a certa forma de incondicionalidade nas garantias do desfrute justo da liberdade. Por isso, mesmo que a proposta central deles seja a implementação de uma renda básica incondicional para todos os membros de uma comunidade, ambos admitem que a preocupação primeira de uma tal política é com os espaços de vivência que extrapolam o mundo do trabalho,

---

29 Marx, 1989, p. 87.

30 van der Veen and Van Parijs 2006 [1986], p. 9.

isto é, não se trata de instituir uma política regulatória destinada a transferir renda para os mais desfavorecidos, mas sim de reforçar o poder desta camada da população de modo a afastá-la da dependência de vínculos sociais exploratórios<sup>31</sup>. Neste sentido é que os autores consideram que estão retrabalhando, com a proposta de uma renda universal, aquele sentido marxista do combate à alienação, já que pretendem que esta seja uma estratégia que permita aos indivíduos escapar à submissão às relações de trabalho vigentes. Por isso, segundo eles, “justiça, nesta perspectiva, pode ser entendida como uma questão de máximas oportunidades sustentáveis ou, de modo menos apurado, mas mais atraente, “liberdade real para todos”<sup>32</sup>.

Tendo a concepção de reconhecimento acima exposta em vista, a aproximação entre a obra de Honneth e a de Van Parijs poderia ser feita, em um primeiro momento, a partir das noções de autonomia e liberdade, uma vez que o primeiro busca reconstruir o discurso político das lutas por justiça como uma luta por autonomia, enquanto o último procura fundamentar uma política social com base neste mesmo conceito. No entanto, é possível encontrar ainda uma ideia oculta na reconstrução das relações de reconhecimento recíproco que permite estabelecer esta ligação de um modo mais efetivo: o princípio de solidariedade que repousa nas esferas institucionais modernas. Mais do que o conceito de autonomia individual, presente em maior ou menor grau em todas as visões emancipatórias modernas e em boa parte das propostas de políticas públicas, o tema oculto da solidariedade e sua corporificação podem ser alcançados, como mencionado na citação de Honneth logo acima, através de reformas éticas e mecanismos discursivos internos ao sistema capitalista. Ora, mais do que uma

---

31 van der Veen and Van Parijs 2006 [1986], p. 6.

32 van der Veen and Van Parijs 2006 [1986], p. 7.

proposta de redistribuição monetária, é justamente como uma reforma ética que remete tanto aos mecanismos discursivos utilizados para classificar algumas pessoas como necessitadas quanto aos mecanismos econômicos de cooperação representados pelo cuidado coletivo para com os indivíduos que a proposta de uma renda básica universal deve ser vista. Ao tratar um tal benefício como uma política capaz de permitir aos indivíduos escapar à exploração (ou, de modo mais realista, à exploração mais rígida) sem ao mesmo tempo estigmatizá-los como um grupo específico de necessitados, Van Parijs parece sugerir que os pressupostos do controle social da produção e distribuição do trabalho social de acordo com as necessidades individuais corporificaria o respeito generalizado ao próximo e o reconhecimento de que suas escolhas e valores individuais são dignas de ser perseguidas no espaço público das contribuições à divisão do trabalho. No próximo tópico é esta leitura que será explorada.

### *III – Renda Básica como uma política consequente de reconhecimento*

De acordo com Erik Olin Wright, a liberdade real para todos imaginada por van der Veen e Van Parijs como a garantia de usufruto desta liberdade por meio de uma mudança na condição do trabalho dentro da sociedade possui também uma dimensão coletiva, representada pelo princípio de distribuição do poder social. Com isto, ele chama a atenção para uma outra dimensão do distributivismo, que é a da garantia ao poder de gerir a sociedade<sup>33</sup>. Isto significaria, pois, uma política de empoderamento dos indivíduos em oposição à exploração e à alienação. Nos termos de uma política pública distributivista, um tal projeto teria de escolher entre duas lógicas possíveis, segundo Célia Kerstenetzky: a justiça de

---

33 Wright, 2006, p. 7.

mercado e a justiça de Estado. Para ela, as concepções de mercado costumam ser associadas às políticas focalizadas e as políticas universais costumam ser ligadas às ideias de justiça de Estado, mas essas associações podem funcionar de modo a reduzir as possibilidades de ação política, pois é possível que mesmo as ações focalizadas sejam positivas, dependendo sempre da lógica por trás de sua proposição. Por isso é necessária, antes de mais nada, "uma decisão prévia sobre os princípios de justiça social" pois "o marco em termos de justiça - por exemplo, justiça de mercado ou, alternativamente, justiça distributiva - é crucial para esclarecer nossas atitudes perante estilos de política social"<sup>34</sup>. Porém, segundo Lena Lavinas, o sistema de proteção social brasileiro, mesmo com a crescente preocupação em transformar o tratamento dado à pobreza em questão social ainda não consegue apresentar uma política formal de construção da cidadania que vá além das condicionalidades e do resgate de indivíduos em condições precárias. Isto significa que as noções mesmas de cidadania e participação ainda não são amplas o bastante para que os aspectos morais destes conceitos se consolidem. Para Lena Lavinas, então, o problema é que

"o que está em jogo, hoje, no Brasil, é justamente a natureza do seu sistema de proteção social, que se configura, na prática, cada vez mais como residual, num misto de condicionalidades e acesso fortemente restritivo, na direção oposta ao espírito universalista-redistributivo da reforma social que levou à constituição da Seguridade Social em 1988 e que inspira e legitima a renda básica de cidadania." <sup>35</sup>

Ou seja, voltando às definições de Kerstenetzky, há uma disputa entre os dois tipos de lógica, a de mercado e a

---

34 Kerstenetzky, 2006 pág.564

35 Lavinas, 2004, pág. 68.

de Estado, na implementação das políticas de seguridade social no Brasil, onde a primeira parece ter vantagem. Já no começo do século XX, Georg Simmel alertava que quando se lida com lógicas concorrentes a assistência aos pobres é mais enfática quando sua razão de existir remonta a uma ligação orgânica entre os membros da sociedade; quando, pelo contrário, a assistência parte de objetivos individuais os direitos dos pobres são subvalorizados. Neste segundo caso, a obrigação do doador é vista como maior do que o direito do receptor àquilo que é colocado à disposição, ou seja, é, na prática, uma ação que visa "salvar a alma" do doador mas que não tem nada a ver com o receptor. Um exemplo é o Estado que, por lei, deve auxiliar aos pobres sem que se mencione qualquer direito destes, situando a assistência além dos próprios concernidos<sup>36</sup>. Os direitos possuídos pelos pobres não são, portanto, *sensu*, mas direitos de todos os cidadãos, de modo que, na administração da pobreza, os pobres seriam um grupo de interesse que não possui voz ativa, indicando, talvez, que as políticas sociais não são feitas tendo em vista a sua situação, mas o seu controle. É contra este tipo de controle que Wright parece se insurgir ao defender o poder de gerir a sociedade. Isto parece se colocar em consonância com aquilo que Lavinas chamou de "espírito- universalista distributivo" e que Kerstenetzky considera fazer parte da lógica de Estado. O ponto, agora, é saber se esta visão deve ser tomada como um tipo de política que se restringe ao distributivismo ou se o estabelecimento de uma renda universal pode ser lido como uma reforma ética que permite a corporificação de ideais sociais de solidariedade e reconhecimento. Para Simmel, o tema da solidariedade ainda era tratado a partir das diferenças entre comunidade e sociedade, mas Van Parijs utiliza justamente este conceito para criticar a meritocracia como um dos critérios da teoria da justiça.

---

36 Simmel, 1965, pag. 122.

Para ele, uma renda básica não visa desvalorizar o trabalho, mas desvelar um pano de fundo no qual a solidariedade, mais do que uma ação política, é um dos pilares da moralidade:

"O que a renda de cidadania faz não é redistribuir por solidariedade a renda dos que trabalham entre os que não trabalham, mas dar a cada um, a princípio, sejam quais forem as suas escolhas, o que lhe cabe"<sup>37</sup>

Ocorre, contudo, que o caminho inverso é justamente aquele traçado por Honneth ao longo dos últimos anos. De acordo com ele, a teoria social deveria se ocupar em encontrar internamente à sociedade moderna os padrões de interação que refletem os princípios do reconhecimento recíproco.

Neste caso, mesmo se uma concepção de justiça tome seus princípios de diferentes relações e diferentes causas, estes princípios sociologicamente encontrados devem ser conceitualizados de acordo com as normas históricas que se colocam frente aos próprios princípios. Daí que é possível ao teórico crítico mostrar não apenas a legitimidade de tais princípios dentro de uma certa sociedade, mas também apresentar uma concepção pluralista da justiça<sup>38</sup>. Estes princípios, por sua vez, expressam sempre padrões normativos de reconhecimento que são historicamente determinados, específicos à suas esferas particulares e orientados por valores socialmente compartilhados, o que assegura que, uma vez encontrados eles sejam antes expressões das aspirações históricas das sociedades do que criações externas de teóricos. No caso das modernas sociedades de mercado, prossegue Honneth, a meritocracia é um dos ideais normativos que orientam a

---

37 Vanderborght e Van Parijs, 2006, pág. 135.

38 Axel Honneth, 2008, p. 13.

busca por reconhecimento<sup>39</sup>. Para Mathias Richter, a substituição do conceito de solidariedade pelo de meritocracia se deve a uma característica especial da ação coletiva na esfera da estima social. Enquanto amor e direito se referem a necessidades morais de longo alcance, afeto e igualdade formal, no caso da estima social a expectativa relacionada é de médio alcance: as capacidades individuais medidas por uma comunidade de valores históricos e concretos<sup>40</sup>. Uma vez que o horizonte de valores da economia concorrencial capitalista toma como parâmetro a contribuição individual ao bem estar cultural comunitário, não é possível, segundo Richter, que as práticas tradicionais de solidariedade internas aos estamentos sejam transferidas ao novo sistema; além disso, estas práticas de solidariedade podem também servir como uma defesa contra inimigos externos à comunidade. Daí que um conceito de solidariedade que fosse adequado a esta terceira esfera precisaria ter uma delimitação clara com relação a estas duas práticas, a concorrência e a defesa corporativa de interesses. Este conceito de solidariedade, que Richter considera ser incompatível com uma teoria do reconhecimento representa, no entanto, aquilo que se poderia chamar de uma noção fraca, centrada antes na prática imediata da comunidade do que no pano de fundo moral do reconhecimento da legitimidade das escolhas individuais e da possibilidade de persegui-las. Efetivamente, o fato de que Honneth parece apostar em noções de solidariedade e cooperação muito mais fortes do que o

---

39 Exatamente por isso, em seu debate com Nancy Fraser, Honneth refuta a proposta da americana para que seja estabelecida uma renda básica como uma política redistributiva. Na medida em que este texto defende a proposta, está de acordo com Fraser. A diferença, no entanto, é que aqui a renda básica é defendida também como uma proposta de reconhecimento.

40 Mathias Richter, 2008, p. 49.

esperado é um dos motivos de crítica à sua obra. Como notou Ludwig Siep, o seu uso do conceito de reconhecimento lembra o do jovem Marx não apenas por expelir quase todas as dimensões de conflito que Hegel via nesta prática, aproximando-o, assim, das ideias de reciprocidade e solidariedade. Ainda mais problemático, para Siep, seria o fato de que este conceito seria contra intuitivo, uma vez que o caráter plural e flexível das economias modernas dificilmente poderia ser combinado com uma visão da sociedade como um empreendimento comunitário com um produto coletivo<sup>41</sup>. Estes seriam, entretanto, pontos positivos, de acordo com Kerstenetzky, para quem:

"o comportamento cooperativo poderia emergir como efeito do reconhecimento, por parte dos indivíduos, da interdependência de seus ganhos. Neste caso, seguir certas regras de comportamento (como a de reciprocidade) pode ser a estratégia a adotar, em razão de sua importância instrumental para a promoção dos objetivos de cada um"<sup>42</sup>

O que, para Kerstenetzky aparece como uma racionalidade alternativa seria, nos termos da teoria do reconhecimento, uma reforma ética e discursiva que poderia proporcionar a corporificação de valores de reciprocidade e solidariedade inerentes à produção social. Em outros termos, seriam ideais latentes a uma política de renda básica que são compartilhados por uma teoria do reconhecimento.

---

41 Siep, 2011, p. 130-1.

42 Kerstenetzky, 2000, pág. 115

*IV – Conclusão: o desafio da cidadania regulada e a armadilha do desreconhecimento*

O então senador Eduardo Suplicy apresentou ao senado brasileiro o projeto de lei nº 266/2001, aprovado como lei nº 10.835 de 8 de Janeiro de 2004, que instituiu a renda básica de cidadania no Brasil. Segundo este projeto, a partir de 2005 seria pago um valor igual a todos os brasileiros e estrangeiros residentes no país a pelo menos cinco anos, sem qualquer outra contrapartida. Este valor deve ser definido pelo governo, mas também deve ser suficiente para as despesas mínimas de cada pessoa com alimentação, habitação, educação e saúde. Como justificativa, o autor afirma que a renda básica contribuiria em variados âmbitos, como a justiça social, a liberdade individual e a preservação ambiental, por exemplo, além de representar um possível avanço na unificação dos diversos programas existentes na época visando a garantia de que todos os cidadãos participem da riqueza produzida pela nação<sup>43</sup>. O projeto foi aprovado, porém, com a revisão e parecer do senador Francelino Pereira, cuja principal alteração dizia respeito ao fato de que esta proposta deveria ser implementada gradualmente, começando pela população mais necessitada, e respeitando a dotação orçamentária da União<sup>44</sup>. Assim, em consonância com o

---

43 Suplicy, 2006a.

44 Pereira *in* Suplicy, 2003, pág.12. No parecer do senador, aliás, consta a necessidade de "uma política redistributiva que implantada gradualmente e responsavelmente, busque uma maior equidade social e permita a redução do tremendo fosso que separa ricos e pobres em nossa sociedade". É interessante notar que, logo no início de seu parecer, Pereira afirma que a proposta de Suplicy é extremamente meritória, pois visa a realização de um dos principais objetivos da Constituição Brasileira, que é a erradicação da pobreza e da marginalidade, além de lembrar que na mesma Carta está a disposição de que o governo ofereça como "direitos sociais" a educação, a saúde, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à

debate internacional e com a aplicabilidade fiscal, a proposta de Suplicy é aprovada com as modificações sugeridas por Pereira, e caberia ao governo do presidente Lula iniciar sua implementação. Em um movimento altamente ambíguo, porém, o principal programa social do governo Lula, o Programa Fome Zero, foi implementado, por meio da lei nº 10.836 de 9 de Janeiro de 2004, o dia seguinte à aprovação da lei da Renda Básica, como uma política da qual fazem parte os programas de transferência de renda então existentes, a partir daquele momento unificados no Bolsa Família<sup>45</sup>. O que torna ambígua a relação entre ambos programas são as diferenças quanto à natureza de cada uma destas duas estratégias de combate à pobreza, o Bolsa Família e a Renda Básica.

Ao longo do primeiro mandato do presidente Lula (2003-2006), entretanto, o Bolsa Família acabou ganhando espaço e passou a ocupar o lugar do Fome Zero como o grande programa social nacional. Deste modo, as ambiguidades na passagem entre o Bolsa Família e a Renda Básica ficaram ainda mais evidentes. A mais evidente delas, novamente, diz respeito às condicionalidades, já que, no dizer de Josué Pereira da Silva,

---

maternidade e à infância e a *proteção social aos desamparados*. Também vale a pena a observação que faz Pereira de que no Brasil, “há uma enorme distância entre a Constituição e as práticas sociais” (pág. 12), o que, talvez, explique a cautela – inclusive do próprio Pereira – na realização de esforços para a implementação da proposta de lei da Renda Básica. Um outro ponto alterado, mas que parece ter recebido pouca atenção é o fato de que as necessidades básicas cuja realização deve ser permitida pela renda de cidadania são apenas a saúde, a educação e a alimentação, ou seja, a habitação, no momento da implementação da lei, não mais faz parte do pacote básico de direitos do cidadão, bem como já na formulação original não fazia parte o lazer.

45 Para uma reconstrução mais detalhada do desenho do Bolsa Família, ver Josué Pereira da Silva “Da Bolsa Família à Renda Básica: limites e possibilidades de uma transição”, 2011, p. 44 e ss.

“no que se refere à questão da condicionalidade ou da incondicionalidade, portanto, bolsa família e renda básica aparecem como duas noções quase opostas, já que a primeira tomando como exemplo o caso brasileiro, define-se desde o início pela idéia de condicionalidade, enquanto a renda básica defende a incondicionalidade como princípio”<sup>46</sup>

As condicionalidades, aliás, são um dos motivos pelos quais a transição do Bolsa Família à Renda Básica possui uma segunda ambiguidade, que diz respeito à ampliação dos beneficiários para todo o universo contemplado pela lei, já que as condições de recebimento do Bolsa Família são as de pobreza. Por fim, uma terceira ambivalência, segundo Silva, diz respeito ao fato de que o Bolsa Família procura oferecer uma posta de saída a seus beneficiários, transformando-os em pessoas inseridas no mercado de trabalho capitalista, ainda que sob a denominação vaga de pequenos empresários, o que pode significar desde comerciantes a catadores de lixo, ao passo que uma renda incondicional supõe a permanência dos cidadãos entre os beneficiários como uma das formas de defendê-los da exploração e de oferecer maiores chances de escolhas individuais sobre como levar suas vidas.<sup>47</sup>

Assim, a primeira armadilha com a qual se depara o processo de implantação da Renda Básica de Cidadania é passagem de um programa a outro, um espaço de disputa política onde diferentes modelos e concepções sobre o sistema de seguridade disputam prioridade ao mesmo tempo em que, como dito por Emil Sobottka, “a lista de condicionalidades, sua observância ou não e a apropriação

---

46 Silva, 2011, p. 48.

47 Silva, 2011, p. 50. Esta crítica se associa à ideia de desmercadorização das relações sociais, que é um dos pontos de apoio da crítica de Beate Rössler à formulação de uma teoria do reconhecimento baseada na meritocracia. Ver Rössler, 2007.

política do Bolsa Família estiveram à mercê da estratégia eleitoral do governo de turno”<sup>48</sup>. Deste modo, a afirmação teórica de que os programas de renda básica significam um avanço ético e moral no combate à pobreza e à precariedade devem antes ser colocados em confronto com a realidade na qual veem sendo desenvolvidos no Brasil, e isto implica avaliar seus rumos e resultados e também o espaço ocupado por eles no âmbito dos projetos sociais de sucessivos governos, ou seja, qual a relação do Estado brasileiro com os programas de transferência de renda, já que este é o responsável formal pela sua implementação<sup>49</sup>. Para Sobottka, a elevação da questão da pobreza a uma discussão situada no plano moral pode representar uma melhora no que se refere à gestão da política pública e, assim, no combate à pobreza extrema; para uma teoria da cidadania, contudo, o risco de criar um programa idealista que despreze os riscos da submissão de status e de clientelismo na relação entre os beneficiários e os

---

48 Sobottka, 2007, p. 6. Sobottka ressalta ainda o caráter “privatizante” que as condicionalidades acabam assumindo ao fazer com que uma política originalmente pensada em termos universalistas seja aplicada por uma figura particular, um político “generoso”, traduzindo a lógica da aplicabilidade em uma lógica coronelista.

49 Mais do que avaliar as relações entre o Estado brasileiro e as políticas de transferência de renda, é preciso ressaltar que o Bolsa Família parece ter se tornado ele mesmo um elemento de disputa política. Em períodos eleitorais o movimento é tornado mais claro: o PT, em defesa da continuidade de seu projeto político levanta a suspeita de que seus adversários poderão acabar com o programa a qualquer momento; estes adversários afirmam, de modo genérico, que irão transformá-lo em política de Estado ou aperfeiçoá-lo. Desnecessário dizer, uma discussão sobre seu aprofundamento em direção à Renda Básica raramente é mencionada. É preciso notar, ainda, que as causas destas disputas (muito mais eleitoreiras do que propriamente políticas) remontam ao sucesso obtido na implementação do Bolsa Família, aos seus resultados internacionalmente reconhecidos. Estes elementos, inclusive, ajudaram a fortalecer aquilo que o cientista político André Singer chamou de “bases sociais do lulismo”.

implementadores do programa. No mesmo sentido, Josué Pereira da Silva afirma que, ainda que a implementação do Bolsa Família possua aspectos positivos, como o abandono da lógica do *homem* provedor de bens<sup>50</sup>, o principal desafio a ser enfrentado é a prevalência de uma noção de cidadania herdada da época de ouro do mundo do trabalho, segundo a qual a geração própria de renda seria a melhor saída da situação de necessidade, sendo um auxílio necessário apenas em eventualidades. É contra esta lógica que um projeto de renda básica deve ser lido como uma proposta de reconhecimento: ao fomentar o empoderamento e a solidariedade, ela busca solapar o ideal meritocrático que, dentro de condições capitalistas, concorre para a rivalidade e a violência entre os indivíduos.<sup>51</sup>

Esta última tendência, que o grupo de autores agrupado no projeto convivialista considera a “mãe de todas as ameaças”<sup>52</sup> no mundo contemporâneo, representa bem o segundo grande desafio a uma política de reconhecimento solidário. Como é sabido, na sociedade brasileira, o pacto social- democrata encontrou vigência limitada, se tanto, de modo que a questão do status social dos indivíduos poderia ser debatida, como o faz Jessé de Souza, aquém da discussão sobre o processo histórico de institucionalização dos princípios de reconhecimento, já que aqui este desdobrar histórico da modernidade não se dá na direção da coordenação e acomodação de diferentes interesses, mas da exclusão de parcelas da população que não podem ser enquadradas naquilo que ele chama de

---

50 O benefício é pago às mulheres.

51 Erik Olin Wright afirma que, ainda que no sistema capitalista não exista nenhum mecanismo interno que impeça que os resultados do trabalho sejam socializados, também não há nenhum mecanismo propriamente capitalista de redistribuição de rendas e produtos do trabalho. Ver Wright, 2006, p.3.

52 Alain Caillé *et al.*, 2013, p. 25.

“fetichismo do progresso econômico”<sup>53</sup>. A perspectiva de Souza, contudo, associa reconhecimento apenas à esfera da cultura, supondo que o status deficitário cria uma massa de pessoas estruturalmente incapazes de adentrar a cidadania regulada pelo mercado. Este problema é enfrentado por uma proposição de renda básica. Ocorre, porém, que como dentro de uma certa sociedade podem florescer diferentes opiniões sobre a imagem desta mesma sociedade, estão presentes sempre diferentes e contraditórias concepções morais que formam uma figura imaginária sobre os membros desta comunidade, bem como do pertencimento a este grupo. Assim, este *imaginário social* é não apenas uma moldura para a forma da interação, mas também para o escopo das obrigações recíprocas reconhecidas. Quando este escopo não é amplo o bastante, pode-se falar de exclusão. Quando, porém, este escopo é objeto de disputas, sendo reduzido ou ampliado devido a controvérsias morais acerca da auto-imagem da comunidade, pode ocorrer a institucionalização de uma imagem restritiva, segundo a qual alguns membros da sociedade, geralmente em posições de maior poder, não estendem a alguns (ou vários) outros membros desta sociedades os mesmos valores éticos que atribuem a si mesmos e a outros que se parecem consigo. Neste caso, pode-se falar de um processo de *desreconhecimento* originado em valores que povoam o imaginário social das diferentes sociedades modernas. Com este conceito é possível descrever aquelas tendências à violência e à rivalidade entre os indivíduos, isto é, ao desreconhecimento<sup>54</sup>, mas também certas formas anômicas de relações sociais que parecem fazer parte da natureza cultural do capitalismo. A título de conclusão, gostaria de mencionar dois conceitos que, aparentemente, corporificam

---

53 Jessé Souza, 2003, p. 53.

54 Procurei descrever e apresentar este conceito em minha tese de doutorado. Souza, 2013.

relações interpessoais que operam justamente por meio da destruição de laços de solidariedade. O primeiro deles, é aquilo que o antropólogo sérvio Ivan Čolović chamou de “capital de ódio”<sup>55</sup>. Segundo Čolović, grupos de hooligans e torcedores de futebol nacionalistas em sua Sérvia natal mobilizam contra aqueles que percebem como “o outro” um tipo de sentimento de rejeição que expressa o repúdio a valores humanistas que são respeitados em tempos de paz. A este discurso que renega o estabelecimento de valores cooperativos e solidários por meio do expurgo do “outro” da rede de valores morais que um sujeito considera aceitável se pode chamar desreconhecimento. Este mesmo discurso de ódio é caracterizado por Barbara Kaletta como “animosidade dirigida contra grupos”, uma situação descrita por ela como uma reação à falta de componentes apropriados e necessários à integração social nas esferas de vida coletiva. De acordo com Kaletta, esta ausência gera não apenas uma tendência de crises internas às esferas de reconhecimento mútuo, mas também permite uma rejeição das obrigações sociais, levando ao desenvolvimento de mentalidades hostis com relação a outros grupos<sup>56</sup>. Neste caso, a proposição de uma renda universal e incondicional poderia, efetivamente, contribuir para a quebra do estigma da pobreza e da necessidade, mas talvez o mais importante seja justamente o fato de que ela permitiria mobilizar elementos associados às reformas éticas necessárias para que os valores e ideais de reconhecimento recíproco que repousam nas modernas estruturas sociais ganhassem

---

55 Čolović, 2002, p. 280.

56 Kaletta, 2008, p. 39. Como lembra Beate Rössler, isto é ainda mais dramático no caso de grupos que se encontram aquém das esferas de reconhecimento devido à sua posição subordinada dentro da própria divisão do trabalho, como é o caso de trabalhadores subempregados, marginalizados – como catadores de material reciclado, por exemplo – ou desempregados. Cf. Rössler, 2007, p. 152.

visibilidade e pudessem disputar espaço com as tendências negativas aqui mencionadas.

### Bibliografia

CAILLÉ, Alain *et al.*, *Manifesto convivialista. Declaração de interdependência*, São Paulo: Annablume, 2013.

COHN, Amélia. "Programas de transferência de renda e a questão social no Brasil" In: *Estudos e pesquisas*, n. 85, setembro 2004, Rio de Janeiro: Fórum Nacional, p. 2-16.

ČOLOVIĆ, Ivan. *Politics of identity in Serbia. Essays in political anthropology*. 1st edition. New York: New York University Press, 2002.

DERANTY, Jean-Phillipe. "Kritik der politischen Ökonomie und die gegenwärtige Kritische Theorie. Eine Verteidigung von Honneths Anerkennungstheorie" in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Sonderband 21: Anerkennung, Herausgegeben von Hans-Christoph Schmidt am Busch und Christopher F. Zurn, Berlin 2009, p. 269-300.

FRASER, Nancy and HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition?: a political- philosophical exchange*, London/New York, 2003.

HONNETH, Axel. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort*, Frankfurt am Main 2003 (1994). (Edição brasileira: *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003a. Traduzida por Luiz Repa).

\_\_\_\_\_. "Philosophie als Sozialforschung: Die Gerechtigkeitstheorie von David Miller", in: David

Miller, *Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main/New York: Campus, 2008.

\_\_\_\_\_. *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.

KALETTA, Barbara. *Anerkennung oder Abwertung. Über die Verarbeitung sozialer Desintegration*. Erste Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008.

KERSTENETZKY, Celia Lessa "Desigualdade e Pobreza: lições de Sen" In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 15, n. 42 fevereiro/2000, pág. 113-122.

\_\_\_\_\_. "Porque se importar com a desigualdade" In: *Dados – Revista de ciências sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 45, n 4, 2002, pág. 649-675.

\_\_\_\_\_. "Políticas sociais: focalização ou universalização?" in *Revista de economia política* 26(4), 2006, pág. 564-574.

LAVINAS, Lena "Pobreza e exclusão: traduções regionais de duas categorias da prática" In: *Econômica*, v. 4, n. 1, junho 2002, p.25-5.

\_\_\_\_\_. "Universalizando direitos", In: *Observatório da Cidadania - Relatório 2004*, Rio de Janeiro, v. 1, p. 67-74.

LAVINAS, Lena *et al.* "Transferência de renda: o "quase tudo" do sistema de proteção social brasileiro", In: SICSÚ, J. (Org.) . *Arrecadação, de onde vem? Gastos públicos, para onde vão?* São Paulo: Editora Boitempo, 2007.

MARX, Karl. . "Critique of the Gotha programme" In: Marx, Karl and Engels, Frederick. *Collected works, volume*

24, *Marx and Engels, 1874-1883*. New York: International publishers, 1989.

McQUEEN, Paddy. "Social and political recognition" In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, disponível em: [http://www.iep.utm.edu/recog\\_sp/](http://www.iep.utm.edu/recog_sp/).

PEREIRA, Francelino "Parecer n. , de 2002" In: Suplicy, Eduardo. *Renda de cidadania. Projeto de lei do Senado federal que institui uma renda de cidadania e parecer do senador Francelino Pereira*, Senado Federal, Brasília, 2003.

POCHMANN, Márcio "Indicadores da pobreza e a pobreza dos indicadores" In: *Carta social e do trabalho*, n. 4, mai-ago 2006, Campinas: CESIT, p.56-63.

POGGE, Thomas "Reconhecidos e violados pela lei internacional: os direitos humanos dos pobres do mundo" In: *ethic@*, vol. 5, n. 1, Florianópolis, jun 2006, pág. 33-65.

RICHTER, Mathias. "Wo bleibt die Solidarität? Zum Status eines Leitbegriffs kritischer Gesellschaftstheorie und dessen Ort in der Anerkennungstheorie von Axel Honneth" in Christoph Menke, Juliane Rebentisch (Hrsg.) *Axel Honneth. Gerechtigkeit und Gesellschaft. Potsdamer Seminar*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2008.

RÖSSLER, Beate. "Work, recognition, emancipation", in Bert van den Brink and David Owen (Editors), *Recognition and power. Axel Honneth and the tradition of critical social theory*, New York: Cambridge University Press, 2007.

SIEP, Ludwig. . "Mutual recognition: Hegel and beyond". In: IKÄHEIMO, Heikki and LATTINEN Arto (Eds.), *Recognition and social ontology*. 1st edition. Leiden/Boston: Brill, 2011, p. 117-144.

SILVA, Josué Pereira da. “Reconhecimento, redistribuição e as ambivalências do discurso sobre o Bolsa Família” In: *Ciências sociais Unisinos*, 45(3), setembro/dezembro 2009, p. 196-205.

\_\_\_\_\_. “Da Bolsa Família à Renda Básica: limites e possibilidades de uma transição” In: *Idéias*, n. 3, nova série, 2º semestre (2011), p. 43-60.

SILVA, Maria Ozanira da Silva, YAZBEK, Maria Carmelita e GIOVANI, Geraldo di. *A política social brasileira no século XXI: a prevalência dos programas de transferência de renda*, São Paulo: Cortez, 2006.

SIMMEL, Georg. “The poor” in *Social problems*, Vol 13, No. 2, Autumn, 1965, p. 118-140.

SOBOTKA, Emil Albert, “Políticas de transferência de renda e a questão das condicionalidades”, In: *XIII Congresso Brasileiro de Sociologia – SBS*, Recife, 2007, UFPE, p. 1-9.

SOUZA, Jessé. . “(Não) reconhecimento e subcidadania, ou o que é “ser gente”?” in *Lua Nova*, Nº 59, 2003, pág. 51-73.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. “Reconhecimento, redistribuição e as limitações da Teoria Crítica contemporânea”, *Unicamp. Programa de pós-graduação em Sociologia*, Campinas: 2013, Tese de doutorado.

SUPLICY, Eduardo Matarazzo. *Renda de Cidadania. A saída é pela porta*, São Paulo: Editora Cortez, Fundação Perseu Abramo, 2006a.

\_\_\_\_\_. *Renda Básica de Cidadania: a resposta dada pelo vento*, Porto Alegre: L&PM Pocket, 2006b.

VAN DER VEEN, Robert. J. and VAN PARIJS, Philippe. "A capitalist road to communism", 2006 [1986] in *Basic income studies. An international journal of basic income income research*, Vol. 1, Issue 1, June 2006, article 6.

\_\_\_\_\_. "A capitalist road to global justice. Reply to another six critics", 2006b in *Basic income studies. An international journal of basic income income research*, Vol. 1, Issue 1, June 2006, article 13.

VANDERBORGHT, Yannick e VAN PARIJS, Philippe. *Renda de cidadania: fundamentos éticos e econômicos*, Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006.

WRIGHT, Erik Olin. "Basic income as a socialist project", 2006 in *Basic income studies. An international journal of basic income income research*, Vol. 1, Issue 1, June 2006, article 12.

# The Universal Basic Income: Why Utopian Thinking Matters, and How Sociologists Can Contribute to It<sup>1</sup>

*Philippe Van Parijs*<sup>2</sup>

In December 1516, a strange little book was published in Latin in the university town of Louvain, thanks to the intervention of the least conformist, yet most respected among the local scholars, Desiderius Erasmus. The little book contained many weird stories and arguments attributed to a Portuguese traveler who seemed to be just as perceptive an observer of the places he visited as Alexis de Tocqueville would be centuries later when visiting America.

Why is it, the traveler asked himself, for example, that there are in England so many thefts and so many murders in spite of the fact that both theft and murder are

---

1 This article is part of the June 2013 special issue of *Politics & Society* called “Real Utopias.” The papers were originally presented at the 2012 Annual Meeting of the American Sociological Association held in Denver, Colorado. The theme of the conference was “Real Utopias: Emancipatory Projects, Institutional Designs, Possible Futures.” Please see the Introduction in this issue for further information. Corresponding Author: Philippe Van Parijs, Hoover Chair of Economic and Social Ethics, 3 Place Montesquieu L20601, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgium. Email: philippe.vanparijs@uclouvain.be

2 University of Louvain, Louvain, Belgium and Nuffield College, Oxford, UK

punished by the death penalty? Very simple, in the case of murders, he said. If a thief is seen stealing, he might as well kill the person who saw him. The penalty will be the same if he is caught and the chance of being caught is reduced if he kills whoever saw him. Hence, if you want to have fewer murders, the best thing you can do is to reduce the penalty for theft. But what about having fewer thefts, then? Well, he said, first look for the cause. "No penalty on earth will stop people from stealing, if it's their only way of getting food." And the traveler would later explain at length that there were many such people at the time as a result of the enclosure of the commons. Hence, he said "instead of inflicting these horrible punishments, it would be far more to the point to provide everyone with some means of livelihood, so that nobody's under the frightful necessity of becoming first a thief, and then a corpse."<sup>1</sup> In other words: think out of the box, think radical, think *utopian*.

### Utopian Thinking

As at least some of you should have guessed: this little book published in Louvain in 1516 was Thomas More's *Utopia*. Had it never been published or had it been given another title, we would not now see "Real Utopias" stuck all over the walls in Denver, Colorado, 500 years later. I picked this particular argument in the book because of its substantive connection with the specific real utopia I shall discuss shortly. But I want to first say a few words about the relationship between utopia and sociology. More precisely, I shall explain why I believe that utopian thinking is not just a slightly embarrassing hobby indulged in by a handful of marginal members of the profession, but that it can claim to be a central dimension of every respectable sociologist's job.

There is, of course, an old and not-so-promising relationship between sociology and utopia. Take Auguste

Comte, the man who gave the discipline its name. Among his many ideas, he concocted a wonderful plan for a European Union consisting of sixty republics the size of Normandy, each ruled by a triumvirate, a team of three bankers (!), respectively specialized in agriculture, industry, and trade, and at least forty-two years old, Comte insisted, so that they had time to prove their trustworthiness.<sup>2</sup> Or take another founding father, whose ideas are not unanimously regarded as equally ludicrous, Karl Marx. Isn't the blatant failure of all tried variants of the socialist utopia by the end of the twentieth century the decisive proof that utopian thinking is not what decent social scientists should spend their time on?

Absolutely not. Indeed, quite the contrary. For the problem with Marx—and there is a big problem with Marx—is not too much utopian thinking but not enough utopian thinking. What institutions a socialist society should have, what problems these institutions are likely to generate, what solutions there may be for these problems: these utopian questions occupy a very, very small space in Marx's work, essentially confined to the marginal notes on the Gotha program, the program of the first social democratic party.<sup>3</sup> Marx's grave in London's Highgate Cemetery features the translation of one of his most famous sentences: "The philosophers have only interpreted the world in various ways. The point, however, is to change it."<sup>4</sup> Yes, absolutely, Herr Marx. But if you want to be equipped to change the world for the better, it is not enough to have spent some time "interpreting the world in various ways," i.e., describing, analyzing, explaining and criticizing it. It is equally important to stick your neck out with more than a couple of slogans and to spell out what should be a good or better society, a just or more just society. It is essential, in other words, to engage in utopian thinking. In this enterprise there is room, indeed there is an absolute need, for normative, ethical, philosophical

thinking. But philosophers must not try to do the whole job on their own. Nor should they subcontract it all to the economics profession. Bizarrely perhaps, economics is the only social science that developed explicitly a significant normative branch: welfare economics and later the theory of social choice. But there is no fundamental reason for such a sharp asymmetry between economics and the other social sciences. Far greater symmetry is desirable and achievable, not through each social scientific discipline developing its own normative appendix, but through each getting involved, with its specific research methods and explanation patterns, in the collective enterprise that utopian thinking must of necessity be.

The objective of this utopian thinking must not be to specify all minute details of what a perfect society would look like. It must rather be (1) to formulate proposals for radical reforms to the present social order, (2) to justify these by reference to normative principles or values to which on reflection one is willing to commit, combined with the best possible scientific analysis of the root causes of the problems which the proposals are meant to address, and (3) to subject the proposals to undiluted critical scrutiny, scanning relentlessly for all possible perverse effects, all to be evaluated in the light of explicit normative considerations. Such utopian thinking is not meant to be value-neutral but it does not make social scientific truth depend on valued judgments. Utopian thinking requires answers to many factual questions about likely effects, about compatibility, about sustainability. It is perfectly legitimate for the choice of these factual *questions* to be guided by value judgments, but it is essential that the *answers* to these questions be shielded from the inference of both our interests and our values. Utopian thinking is not to be confused with wishful thinking. It requires tough disciplining by a demanding, multidisciplinary scientific community in order to dissuade us from believing and

asserting what we would like to be true but is not. This crucial demand of intellectual integrity, however, should never make us shy away from our collective mission of helping design a better yet feasible future, of helping give hope, reasonable hope to our generation and generations to come, of fashioning realistic utopias.

### **A Very Simple Utopia**

To illustrate, I shall now turn to one very simple real utopia commonly known as *basic income*, which is an income unconditionally paid to every member of a society (1) on an individual basis (2) without means testing and (3) without work requirement.<sup>5</sup> This idea is related to but not quite the same as what Thomas More suggested in the passage quoted at the start. The guaranteed subsistence he had in mind is more likely to resemble the scheme developed by his friend and fellow humanist Juan Luis Vives in a booklet published ten years after *Utopia* under the title *On Assistance to the Poor*, which is a minimum income provided by the local government exclusively to the poor and under the strict condition of their agreeing to be put to work.<sup>6</sup> This was a “utopia” at the time, something not realized anywhere in the world. But it is, of course, no longer one today, as all existing public assistance schemes in the world can be regarded as mild versions of Vives’ scheme.

An unconditional basic income is similar to this scheme in being also a cash transfer irreducible to social insurance: it is not restricted to those who paid contributions in the past in order to benefit from solidarity now. But it is also crucially different from this because it is paid (1) irrespective of who one lives with, (2) irrespective of how much income one earns, and (3) irrespective of whether one is willing to work. Crazy idea? No. Great idea. Or at least an idea that must be extremely appealing to

anyone committed, as I am, to both freedom and equality. Committed to freedom, understood not as a sheer right or purely formal freedom but as an effective possibility or real freedom. Committed to equality in the sense that this real freedom must not be the preserve of the wealthy but be distributed, if not equally—which may be counterproductive—at least in such a way that those with least real freedom should have as much of it as possible.

Note that contrary to the More-Vives scheme, an unconditional basic income is not exclusively nor ultimately about the distribution of income or consumption power. It is about the power to decide what sort of life one wants to live. It is about the power to say no to the dictates of a boss, a bureaucrat, or a spouse. And it is about the power to say yes to activities that are poorly paid or not paid at all, but are nonetheless attractive either in themselves or because of the training and the contacts they provide. The expectation is that spreading more evenly this bargaining power, the power to say yes and to say no, will not only make our societies more equal, but also systematically improve the quality of work—and thereby the quality of life—through the very operation of the capitalist labor market once subjected to different structural constraints. Even though everyone would be getting, as a right, some unearned income, the introduction of a basic income would not *ipso facto* make a capitalist society classless: in more than one sense, class cleavages would still exist. Yet the introduction and gradual increase of unconditional basic income arguably constitutes a capitalist road to Marx's realm of freedom, to a world free of drudgery, the ideal that Marx shared with those he dismissed as "utopian socialists."<sup>7</sup>

Don't worry: I am not going to waste any of your time describing the idyllic life of the inhabitants of basic income utopia. Nor shall I try to survey the philosophical literature developed in the last twenty years on whether an

unconditional basic income is implied by—or on the contrary is incompatible with—a plausible conception of social justice.<sup>8</sup> Instead, I want first to mention four facts that suggest that the universal basic income is already now far more than just a philosophical pipe dream. And next I shall mention some issues raised by basic income proposals where serious utopian thinking badly needs the contribution of sociologists.

### **More than a Pipe Dream**

Four facts then, moving from the more local to the global.

1. As most of you know, there is one place in the world where a low but genuine unconditional basic income has been in place for more than three decades. It is a dividend paid annually by the Alaska Permanent Fund to every resident of the state as a way of making all generations of Alaskans benefit from the state's oil revenues. The amount distributed in this way fluctuated with the stock market but never rose much above USD\$2000 per person and per year.<sup>9</sup>

2. As fewer among you will know, one country introduced in September of 2010 on an even lower level but on a much larger scale what can also be regarded as an unconditional basic income: Iran. It is again related to oil, but the logic is quite different. The Iranian government realized it was economically absurd to have oil priced on the domestic market at a level far lower than the one obtained on the world market. It therefore decided to gradually lift the domestic price to the international level. In order to offset the effect on the livelihood of the population, especially the poorest, it decided to distribute part of the additional oil revenues in the form of cash benefits. With a large informal economy, the Iranian

authorities came to the conclusion that the only workable way of doing so was in the form of a universal, non-means-tested benefit.<sup>10</sup>

3. People in the European Union (EU) are slowly beginning to realize that beyond the immediate triggers, the fundamental cause of the crisis of the euro zone, in contrast to the stability of the currency shared by the fifty states of the United States, is the absence of two major buffer mechanisms: (1) inter-state migration, which is about six times more intensive in the United States than in the EU, and (2) trans-state transfers, which are between twenty and forty times larger in the United States, depending on the indicator used. Because of language differences, there is little chance of the first buffer, migration, becoming much more significant in the EU. The only serious hope for the sustainability of the euro is therefore a strengthening of the second buffer, transfers. But the EU will never manage to integrate its many welfare states into a unified mega welfare state. The only form this buffer could take is therefore a very simple one. Once you exclude a number of schemes plagued with intrinsic perversities, there is not much left but an EU-wide or eurozone-wide basic income—not as a substitute for existing national welfare states, but as a floor to be fitted under them in order to secure their viability.<sup>11</sup>

4. At the world level, climate change, it is now generally admitted even in this country, is a serious problem. Many people believe that the best way of approaching it consists in (1) selling to the highest bidders all emission rights consistent with the threshold that should not be exceeded, and (2) distributing the huge revenues from this annual sale to all those entitled to the natural resources of the earth—including the absorption power of our atmosphere—to all human beings.<sup>12</sup>

This disparate handful of facts should suffice to indicate that the idea of an unconditional basic income is now more than the sheer dream it was when it was first formulated, for example, by Thomas Paine in 1796, or by Joseph Charlier and John Stuart Mill in 1848.<sup>13</sup> It remains a utopia, however, because either it is still no more than a proposal without the slightest prospect of immediate implementation (as in the last two facts mentioned) or it is actually implemented but at a very modest level (as in the first two). Like all other utopias, this one requires intelligent multidisciplinary speculation in order to address many factual issues. Some of these, including some of the most crucial ones, are issues on which the voices of sociologists need to be heard. I shall first mention some of them bearing on the economic sustainability of an unconditional basic income and next some other issues that bear on its political sustainability.

### **Economic Sustainability**

No precise speculation can get off the ground without a specification of the level of basic income, of what it is meant to replace, and of the scale at which it is going to be funded. Typical proposals in developed countries involve, as a first step, the introduction of an individual basic income at half the level of the means-tested welfare benefit currently paid to a couple without any other income, combined with the retention of means-tested supplements for single people and with the abolition of tax exemptions in the personal income tax system. More ambitious or longer-term proposals pitch the unconditional basic income at a level high enough to live a decent life, even when living alone, and consequently involve the total replacement of means-tested schemes. But whatever the level and other features of the scheme, the core of the investigation of its economic sustainability tends to take the

form of simple economic models that try to capture the so-called income effects and substitution effects of the proposed scheme on the supply of labor.

If the universal scheme replaces—in part or entirely—a means-tested one, one can expect the labor supply of people at the bottom of the earnings scale to increase, as a result of the so-called poverty trap being reduced or even abolished: because they can retain their basic income when working, their effective marginal rate of tax is reduced, the return to their effort increases, and they are no longer trapped in poverty by the fear of having their benefit withdrawn. However, this positive effect on the labor supply of the worst off and thereby on the economic sustainability of the scheme can be more than fully offset by two other effects. First, there is necessarily a negative substitution effect higher up in the earnings scale, as the marginal rate of tax on incomes above the means-tested threshold will unavoidably increase. As a result, not only the supply of labor but also the propensity to acquire skills and work hard in order to be promoted to higher positions can be expected to decrease for a wide range of workers. Second, there is necessarily an income effect: if your work behavior is governed mainly by a concern to achieve a certain level of total income, being entitled to a basic income will tend to reduce, other things being equal, your drive to train and work hard, at least if your income is within a range in which the increase of the tax falls short of the level of the basic income and hence leaves your total income higher than before.

This simple modeling is indispensable but it misses some important issues on which some sociological sensitivity could make a valuable contribution to intelligent utopian thinking, sometimes by strengthening the case for the economic sustainability of a significant basic income, sometimes by feeding skepticism about it. Let me just illustrate this with a few examples.

1. The absolute level of income may matter far less in the workers' eyes than its relative level and the recognition, status, or prestige associated with it. Higher marginal rates of tax in the middle and higher tax ranges may therefore have very little impact on labor supply and work effort in that range. Hence, the investigation of the social and cultural conditions under which absolute or relative income considerations prevail in people's work behavior may prove crucial to the question of whether a decent level of basic income is sustainable and of how it can be made so if it is not.

2. Income—absolute or relative—is only part of what matters in a job. Self-respect, dignity, and self-realization may be equally powerful motives. Abolishing the poverty trap, creating an income differential between work and no-work—as a universal basic income would do—may therefore make little difference to the labor supply of those with small earning power, compared to existing means-tested schemes. The poverty trap argument in favor of a basic income would then lose much of its force.

3. More than through the income differential it creates, replacing a means-tested scheme with a universal scheme may affect the effective labor supply of the poor by making them dare to take a job without fearing the interruption of a regular flow of benefits. The trap removed by a universal basic income is not only, possibly not mainly, a matter of prohibitive effective taxation. It can also be an uncertainty trap, frequently mentioned by social workers, but generally overlooked by economists.

4. The more a work ethic prevails in a society, the less the income and substitution effects analyzed by economists will be relevant to the labor supply and work effort at all levels of skills, and hence the higher the level at which an unconditional basic income can be sustained. The promotion of a work ethos and the introduction of an

unconditional basic income therefore seem to be terrific yet paradoxical allies. However, as a strong work ethos must mean tough social sanctions against idleness, one must face the question of whether this amounts to cancelling out the emancipatory effect of the basic income. Or is it enough to point out that even with the strongest of work ethics, an unconditional basic income still gives the less skilled a much wider range of options for the performance of what the work ethic demands from them. The subtlety of the similarities and differences between legal and social norms is crucial here, but hard to capture with the help of the economists' useful but overstylized "feasible sets."

5. Arguably, the main economic argument in favor of a universal basic income has to do, not with increasing the labor supply of the low skilled by eliminating the so-called poverty trap, but with the flourishing of human capital. A universal basic income makes it easier for young people to access unpaid or hardly paid internships or apprenticeships. It makes it easier for low-paid workers to reduce their working time or to interrupt their career in order to acquire further training. It also makes it easier to reduce one's working time or take a career break in order to spend more time with one's children when they most need it. Should the fact that more women than men can be predicted to avail themselves of this last possibility be regarded as a problem? If so, does it provide a decisive objection in the light of the conception of social justice on which the case for a universal basic income rests? Or can the basic income utopia be enriched by side measures that could alleviate this problem (if it is one)?

6. All I have said so far takes no account of the fact that political entities that may consider introducing a universal basic income are subject to immigration and emigration. A basic income at the level of a small municipality is not promising because of its vulnerability to

the opportunistic exit of net contributors and to the opportunistic entry of net beneficiaries. However, as transnational mobility intensifies, both actual and virtual, it is not just municipalities but whole countries that find themselves in this uncomfortable position. But just like entry into and exit from employment, entry into and exit from a country is not only a matter of net income differentials, as simple economic models may have us believe. Perhaps looking at the richer set of considerations that affect the decision to move in or out, as sociologists are better equipped to do, will alleviate somewhat the fear of the economic unsustainability of national basic income schemes in a globalized economy, or suggest ways in which their economic sustainability could be enhanced.

### **Political Sustainability**

Thus, utopian thinking about basic income should certainly be concerned with its economic feasibility, while not leaving its discussion to economists alone. What about political feasibility? Is there or is there not a political majority in favor of the proposed utopia? Is there significant support for it in public opinion surveys? These questions are of little relevance to utopian thinking. For utopian thinking is a central component of the democratic process through which the political will is being built. It must not regard as a constraint what it is there to shape. It does not follow that utopian thinking can ignore the possibility that the proposal it investigates, once in place, may prove politically unsustainable. Here again, sociological insights would be most useful. Just three examples.

1. It may be argued that the economic sustainability of a universal basic income increases with the scale at which it is distributed and funded. However, as the current

European debate sometimes painfully illustrates, incorporating several countries in the redistribution scheme quickly generates a self-serving use of nationalistic clichés by the public opinion of the net contributor countries. For example, I bet that nearly all Germans are convinced that the Greeks are lazy, even though the statistics say that working time in Greece is longer than in other European countries. Moreover, even if one could abstract from simplistic clichés, transnational transfer schemes are vulnerable to the exhibition of economically relevant cultural differences. For example, a country could be less of a net beneficiary if it put more pressure on fathers and mothers to be in full-time paid employment or if its population did not spend a big chunk of each year fasting. Do the distinctness of public opinions and cultural divergences as to what can legitimately hamper growth necessarily jeopardize the political sustainability of transnational schemes? Or are there ways in which transnational redistribution can be made less vulnerable to these challenges?

2. It is quite striking how politically sustainable the Alaska scheme proves to be.

There have been occasional calls for no longer wasting public money in this way, instead of investing it in kindergartens or highways. But support by both public opinion and political parties has made the dividend a “sacred cow” of Alaskan public life. Why is that? Quite plausibly because the scheme is presented and understood not as the distribution of part of the fruit of some people’s hard work, but as a return on a jointly owned asset. Could the political sustainability of the Iranian scheme mentioned above, or of a basic income funded out of the proceeds of the sale of emission rights be similarly secured? Will it ever be possible to make public opinion perceive even a basic income funded by a tax on wages as a distribution, not of a slice of the fruit of today’s work, but

of a portion of what the size of the worker's product owes to nature, to past accumulation and innovation, and to lucky personal circumstances? Or is the grip of the illusion that we workers are the source of the whole value of what we produce too strong? And if so, does this mean that a basic income funded by means other than a tax on natural resources will never enjoy the same political sustainability as the Alaska dividend scheme?

3. Within most Western countries, there is now, owing to both migration and endogenous differentiation, significant cultural diversity. The ways of life of some culturally distinctive communities make them net beneficiaries of any comprehensive transfer scheme and/or make them be perceived as such. Think of gypsies, for example, in several European counties, and of squatter communities in some cities. Is there not a risk that, as soon as this becomes significant and salient, the political sustainability of any unconditional scheme becomes problematic? If there is such a risk, could it be alleviated by coupling the basic income with a mild conditionality such as work for a voluntary organization or a compulsory civil service after high school?

These few examples should suffice to indicate the way in which the basic income utopia could do with more help from people like *you*. But they are meant to illustrate a more general message. Let us face it: our world is in a mess. Admittedly, not as much in some parts as in others, nor everywhere as much as it was in the past. It could be worse. But it can also be much better. As the University of Wisconsin-Madison drama students put it, "There's got to be something better, man. There's got to be something different." 14 Yes, definitely. Especially for those who suffer most from the way things are now. In order to make the world a better world, utopian dreams are not enough. Grassroots indignation and opportunistic tinkering are no

less essential. Utopian thinking is not enough, but it is more indispensable than ever: intelligent, critical, sophisticated, unindulgent utopian thinking that mobilizes the tools and the insights of all the social sciences, not least of the broadest among them, sociology.

### **Acknowledgments**

This article was the keynote lecture at the opening session of the 2012 meeting of the American Sociological Association (ASA) in Denver, Colorado, August 14, 2012. Special thanks to Erik Olin Wright, the 2012 ASA president, who was bold enough to make utopian thinking central to this meeting and respectable in his profession.

### **Declaration of Conflicting Interests**

The author declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

### **Funding**

The author received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

### **Notes**

1. “Decernuntur enim furanti gravia atque horrenda supplicia, cum potius multo fuerit providendum, uti aliquis esset proventus vitae. Thomas More, *De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia* (1st edition, Lovanium 1516; English edition, *Utopia*, Harmondsworth: Penguin, 1978), 36.
2. See Auguste Comte, *Système de politique positive, ou traité de sociologie instituant la religion de l’Humanité*, Paris,

1854, Vol. 4, excerpted in P. Arnaud, ed., *Politique d'Auguste Comte* (Paris: Armand Collin, 1965), Vol. 4 ch. 4, 298–301.

3. Karl Marx, “Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei” (1875), in K. Marx & F. Engels, *Werke* Vol.19 (Berlin: Dietz, 1962), 15–32.

4. This sentence is known as the eleventh thesis on Feuerbach. It was scribbled by Marx on a scrap of paper in 1845, when he was living in Brussels next door to Friedrich Engels (and just a few hundred yards from my home), and published by Engels after Marx’s death. Its hardly legible original wording reads as follows: “Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt drauf an, sie zu *verändern*.” (See the facsimile in Karl Marx, “Thesen über Feuerbach,” in K. Marx & F. Engels, *Werke* Vol. 3 (Berlin: Dietz, 1978), 3–7.

5. This is the definition adopted by the Basic Income Earth Network: <http://www.basicincome.org>. For a brief general introduction, see Philippe Van Parijs, “Basic Income: A Simple and Powerful Idea for the Twenty First Century,” in E.O. Wright ed., *Redesigning Distribution* (London & New York: Verso, 2006), 3–42. For a recent comprehensive anthology, see Karl Widerquist, José Noguera, Jurgen De Wispelaere, and Yannick Vanderborght, eds., *Basic Income: an Anthology of Contemporary Research* (New York: Wiley & Oxford: Blackwell, 2013).

6. Vives, Johannes Ludovicus, *De Subventionem Pauperum* (Bruges, 1526). English translation: *On the Assistance to the Poor* (Toronto: University of Toronto Press, 1999).

7. See Robert J. van der Veen and Philippe Van Parijs, “A Capitalist Road to Communism,” *Theory and Society* 15 (1986): 635–55. Also in Philippe Van Parijs, *Marxism Recycled* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 155–75; and in *Basic Income Studies 1* (2006), followed by six comments and a reply by the authors.

8. See Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) Can Justify Capitalism?* (Oxford, Oxford University

Press); Angelika Krebs, ed., *Basic Income? A Symposium on Philippe Van Parijs's "Real Freedom for All,"* special issue of *Analyse & Kritik* Vol. 22, no. 2 (2000); Andrew Reeve and Andrew Williams, eds., *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003); Gijs Van Donselaar, *The Right to Exploit. Parasitism, Scarcity, and Basic Income* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Simon Birnbaum, *Basic Income Reconsidered: Social Justice, Liberalism and the Demands of Equality* (New York: Palgrave Macmillan, 2012).

9. See Michael W. Howard and Karl Widerquist, eds., *Alaska's Permanent Fund Dividend: Examining its Suitability as a Model* (London: Palgrave-MacMillan, 2012).

10. See Hamid Tabatabai, "The Basic Income Road to Reforming Iran's Price Subsidies," *Basic Income Studies* 6, no. 1 (2011).

11. See Philippe Van Parijs, "No Eurozone without euro-dividend," paper presented at the 14th Congress of the Basic Income Earth Network, Munich, September 2012.

12. See e.g., Edward Glaeser, *The Triumph of the City* (New York: Penguin 2011), 221.

13. See Thomas Paine, "Agrarian justice" (1796), in P. F. Foner, ed., *The Life and Major Writings of Thomas Paine* (Secaucus, New Jersey: Citadel Press, 1974), 605–623; Joseph Charlier, *Solution du problème social ou constitution humanitaire*, Bruxelles, Chez tous les libraires du Royaume, 1848; John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, 1848 edition (London: Longmans, Green & Co, 1904).

14. At the beginning of the opening plenary session of the 2012 meeting of the American Sociological Association, a group of students from the University of Wisconsin-Madison First Wave program presented a spoken word performance about real utopias. This quote comes from the piece performed by Steven Rodriguez.

### **Author Biography**

**Philippe Van Parijs** (philippe.vanparijs@uclouvain.be) directs the Hoover Chair of Economic and Social Ethics at the University of Louvain (Belgium). He holds a doctorate in philosophy from the University of Oxford and a doctorate in the social sciences from the University of Louvain. He was a visiting professor at the philosophy department of Harvard University from 2004 to 2011, and is now a visiting professor at the Law Faculty of the University of Oxford and at the Philosophy Institute of the University of Leuven. He is one of the founders of the Basic Income Earth Network and chairs its International Board. His books include *Evolutionary Explanation in the Social Sciences* (Rowman & Littlefield, 1981), *Marxism Recycled* (Cambridge University Press, 1993), *Real Freedom for All* (Oxford University Press, 1995), *What's Wrong with a Free Lunch?* (Beacon Press, 2001), *Just Democracy. The Rawls-Machiavelli Programme* (ECPR Press, 2011) and *Linguistic Justice for Europe and for the World* (Oxford, University Press, 2011).