



COTAS RACIAIS NAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS FEDERAIS: IDENTIDADE, AUTO REFERÊNCIA E RECONHECIMENTO

RESUMO

Neste artigo investigam-se e discutem-se as cotas raciais nos processos de seleção e ingresso nas Universidades públicas federais. Esta política tem menos de 10 anos de implementação no Brasil e, apesar de bons resultados obtidos, segue sendo tema de controvérsias. Quer-se discutir esta política a partir do conceito de reconhecimento em Habermas e Honneth. O reconhecimento parte de uma noção distinta da idealização identitária, sendo ele uma construção intersubjetiva. A discussão que denominamos culturalista das cotas raciais parte da noção de identidade como substância e distinção. Quer-se fazer uma crítica dessa perspectiva teórica e prática. Em seguida, será apresentada uma questão inusitada na política de cotas raciais nas universidades: a auto-referência da identidade racial nos processos abriu as portas para fraudes, e muitas delas foram identificadas e punidas. Esse fato demanda a discussão de quem são os indivíduos que cabem nas cotas raciais. A auto-referência torna-se insuficiente para definir raça e, o reconhecimento pelo outro é ele mesmo uma validação numa dinâmica intersubjetiva.

Palavras-chave: Cotas raciais. Universidades. Identidade. Reconhecimento.

RACIAL QUOTAS AT FEDERAL PUBLIC UNIVERSITIES: IDENTITY, SELF REFERENCE AND RECOGNITION

ABSTRACT

In this article, racial quotas are investigated and discussed in the selection and admission processes at federal public universities. This policy has been in operation for less than 10 years in Brazil and, despite the good results obtained, remains a subject of controversy. We want to discuss this policy based on the concept of recognition in Habermas and Honneth. Recognition starts from a distinct notion of identity idealization, being an intersubjective construction. The discussion that we call culturalist of racial quotas starts from the notion of identity as substance and distinction. We want to criticize this theoretical and practical perspective. Then, an unusual question will be presented in the policy of racial quotas in universities: the self-reference of racial identity in the processes opened the door to fraud, and many of them were identified and punished. This fact demands the discussion of who are the individuals that fit in the racial quotas. Self-reference becomes insufficient to define race and recognition by the other is itself a validation in an intersubjective dynamic.

Keywords: Racial quotas. Universities. Identity. Recognition.

Submetido em: 13/09/2020

Aceito em: 23/10/2020

Publicado em: 30/12/2020



<http://dx.doi.org/10.28998/2175-6600.2020v12nEsp2p403-422>

Clóvis Ricardo Montenegro de Lima



Instituto Brasileiro de Informação
em Ciência e Tecnologia (IBICT)

clovislima@gmail.com

Maribel da Rosa Andrade



Universidade Federal de Pelotas (UFPeL)

maribelbelle@hotmail.com

Valeria Cristina Lopes Wilke



Universidade Federal do Estado
do Rio de Janeiro (Unirio)

valeria.wilke@unirio.br



I INTRODUÇÃO

Neste estudo, pretende-se desenvolver uma discussão acerca do processo de seleção e ingresso nas Universidades públicas federais pelo Sistema de Cotas. A Lei n. 12.711 de 2012, a chamada Lei de Cotas, mudou o cenário de ingresso nas Instituições públicas de ensino, garantindo a reserva de 50% das matrículas por curso e turno nas 69 Universidades Federais e 38 Institutos Federais de educação, ciência e tecnologia, a estudantes oriundos integralmente do ensino público.

A Lei de Cotas estipula também que, dentro desse sistema, metade das vagas deverá ser preenchida por estudantes com renda familiar mensal por pessoa, igual ou menor a 1,5 salário mínimo e a outra metade com renda maior que 1,5 salário mínimo. Vale ressaltar que, ainda dentro de cada categoria de renda, existem vagas reservadas para pretos, pardos, indígenas e, a partir de 2017, foram incluídos nesse processo, os portadores de deficiências físicas.

A distribuição das vagas ofertadas por cota racial e deficiência é calculada de acordo com a proporção de indígenas, negros, pardos e portadores de necessidades especiais da unidade federativa onde está situado o *campus* da universidade, centro ou Instituto Federal, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Em outras palavras, pode-se dizer que um Estado com um número maior de negros terá mais vagas destinadas a esse grupo racial.

De acordo com a Lei de Cotas, o único documento necessário para comprovar a raça é a auto declaração. No entanto, desde que foi criada a Lei, há denúncias de fraudes e, por esse motivo, algumas Universidades criaram comissões para avaliar a auto declaração racial, pois, enquanto as fraudes continuam a ocorrer, jovens negros, que realmente necessitam do sistema de cotas, mais uma vez, tendo seus direitos desrespeitados, perdem oportunidades de acesso às Universidades públicas. As comissões são necessárias, visto haver pessoas que não se enquadram nas perspectivas cotas, mas, que se aproveitam da falta de fiscalização para burlar a Lei, tendo como foco o acesso à Universidade, através de um processo menos disputado, o que facilita o ingresso.

Neste artigo trabalhamos com a evidência empírica de que o Brasil é um país onde existe profundo e enraizado racismo contra os negros, apesar dos afrodescendentes serem a maioria de sua população.

As cotas não são apenas uma medida paliativa, elas possuem um papel de reparação, que vai além. Não se trata de um procedimento que veio para ficar, até mesmo porque, a cor da pessoa não é parâmetro para medir sua capacidade, sua inteligência. Todavia, as cotas são necessárias como mecanismo de reparação, ou de possibilidade de superação, frente aos danos causados às pessoas negras deste país.

Em 2014, o Ministério Público, avaliou mais de 40 suspeitas de fraudes na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), cenário que vem se repetindo nos anos posteriores em muitas outras Instituições públicas. Desse modo, não resolve ter um Sistema de Cotas se não houver uma fiscalização eficiente.

Infelizmente o que se observa são pessoas não negras tentando usufruir de um direito que não lhes cabe, adotando uma idealização identitária não verdadeira.

Isso torna mais importante e pertinente o resgate e a discussão do “reconhecimento” enquanto construção intersubjetiva, conforme apresentado por Habermas e Honneth.

2 AUTO REFERÊNCIA RACIAL NAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS FEDERAIS

As cotas raciais são ações afirmativas que surgem em diversos países, como alternativa à desigualdade social. No Brasil, as Cotas emergem para diminuir o abismo existente no meio econômico, social e educacional entre pessoas de diferentes etnias raciais. São ações que podem ser aplicadas de diversos modos, mas a obrigatoriedade das mesmas está no setor público, como no ingresso nas universidades e em concursos públicos.

O Brasil, por ser um país com enorme desigualdade social, adota em 2012, através da Lei n. 12.711, o sistema de cotas para o ingresso nas Universidades públicas como forma de minimizar tal problema. As Cotas são uma medida de ação contra a desigualdade, num sistema que há muito privilegia um grupo racial (o branco), em detrimento de outros, herdeiros da “opressão social”. Diferentemente do senso comum, cotas raciais não se aplicam apenas a pessoas negras, elas também são aplicáveis aos indígenas e seus descendentes.

Infelizmente, no Brasil a desigualdade social atinge o âmbito econômico, social e, principalmente o âmbito educacional e de oportunidades. Não é razoável que em um país com uma população de 53,6% de negros e pardos, estejam estes, ainda hoje, em minoria em espaços importantes e relevância social. Nesse horizonte, apenas 12% de negros e 13% de pardos possuem ensino superior, enquanto entre os brancos o número é 31%. Essa diferença no nível de escolaridade reflete na renda. Assim, é inaceitável que pessoas não negras utilizem de fraude na autodeclaração racial para usufruir de vagas nas Universidades destinadas ao Sistema de Cotas.

Apesar de estarmos diante de uma lei bastante recente, sua implementação trouxe resultados significativos. Atualmente 32% das vagas nas Universidades federais são ocupadas por estudantes cotistas. Esse índice é ainda maior nos Institutos Federais, onde os cotistas representam 44,2% dos discentes. Esses números foram divulgados em julho de 2015, durante reunião da comissão que acompanha a implementação da lei.

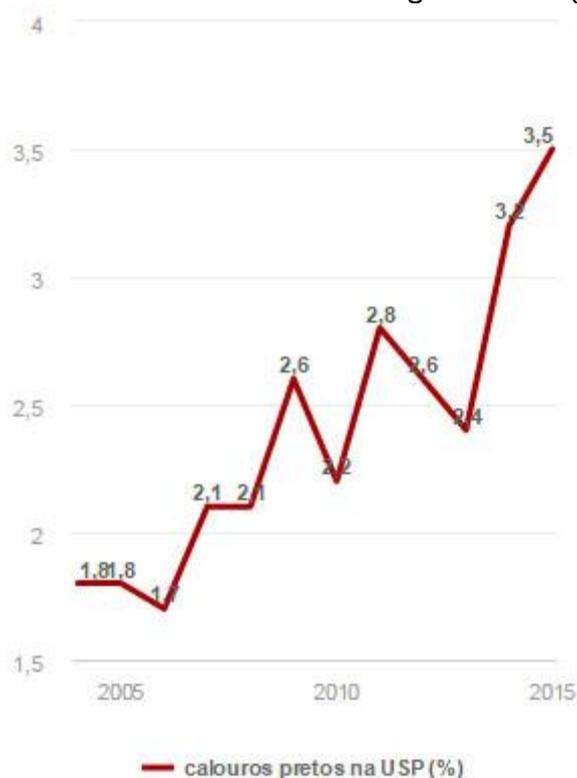
Portanto, emerge no processo seletivo de ingresso por cotas nas Universidades, uma questão inusitada na política de cotas raciais: a fraude da auto-referência racial. Esse fato demanda a discussão de

quem são realmente os indivíduos que cabem nas cotas raciais e de como reconhecê-los. A auto-referência torna-se insuficiente para definir raça.

A auto declaração de pessoas negras para o acesso às Universidades públicas, através do Sistema de Cotas, é o eixo norteador deste artigo. Faz-se importante destacar informações como a da Secretaria de Política de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR/PR) que, em 2015 informou terem sido ocupadas cerca de 150 mil vagas por negros desde a implementação da Lei de Cotas. Embora com aumento do acesso de negros às Universidades do país, ainda é pouco.

No gráfico abaixo com dados divulgados pela FUVEST, observa-se a evolução na porcentagem de ingressantes negros na USP nos últimos 12 anos, considerando o recorte entre os anos de 2005 a 2010.

Gráfico I - Índice de Cotas de estudantes negros da USP (2005-2015)



Fonte: FUVEST (2020)

Como se pode perceber, a porcentagem de ingressantes na USP autodeclarados pretos cresceu, passando de 1,8% no ano de 2003 a 3,5% no ano de 2015. É pouco, pois numa população com mais de 50% de negros, como a de São Paulo, estes são apenas 3,5% entre os estudantes da USP. Atualmente, as vagas da USP são divididas em 60% para os candidatos em ampla concorrência e 40% para as cotas destinadas a estudantes que tenham cursado de forma integral o Ensino Médio em Escolas públicas. Dessas vagas destinadas a cotistas, 37,5% estão destinadas a estudantes declarados negros, pardos ou indígenas. “Essa distribuição de vagas é adotada tanto no Vestibular FUVEST quanto no Sistema de Seleção Unificada (SISU), que usa as notas do (ENEM) como critério de ingresso” (BRASIL ESCOLA, 2019).

Entre os dez cursos mais procurados nas edições da FUVEST, pode-se destacar medicina (São Carlos e São Paulo), psicologia, engenharia civil, artes cênicas, audiovisual, jornalismo, publicidade e propaganda, relações internacionais e arquitetura. No entanto, entre 794 matrículas realizadas nos “cobiçados” cursos da USP, 78,5% são ocupadas por brancos e 21,5% pelos candidatos negros. É relevante frisar que mais de 50% dos cursos mencionados não possuem “calouros pretos” conforme dados divulgados pela FUVEST.

Mesmo diante de índices ainda tão pequenos, quando comparados aos grupos de candidatos brancos, as fraudes nas auto declarações raciais acontecem. Vejamos alguns dados da Universidade Federal de Pelotas - RS. Após criada e aprovada a Lei de Cotas, a Universidade Federal de Pelotas passa a ofertar, dentre seus 72 cursos o percentual exigido pela Lei, para o ingresso por cotas. Em 2020/1 pelo sistema SISU, segundo o Núcleo de Ações Afirmativas e Diversidades da UFPel (NUAAD), das 267 vagas pelo sistema de Cotas, 84 candidatos tiveram sua auto declaração indeferida (cabendo recurso). No Sistema PAVE, em 27 cursos ofertados, das 81 vagas a serem preenchidas pelo sistema de Cotas, 15 candidatos tiveram sua auto declaração indeferida (cabendo recurso).

Em função das fraudes nas autodeclarações raciais, algumas Universidades optam por criar uma Comissão para trabalhar com as Cotas. Na UFPel foi criado e regulamentado pela Portaria Normativa Nº 4, de 06 de abril de 2018, o Regulamento do Procedimento Heteroidentificação, complementar à auto declaração dos candidatos negros. No entanto, mesmo com todas essas medidas é difícil eliminar as fraudes, ou, a comprovação da ascendência afro-brasileira. Como citado anteriormente, vários casos de auto declaração racial são indeferidos.

Em 2020, na USP uma estudante recorreu à Justiça para que fosse averiguada a veracidade da auto declaração racial da candidata que ocupou a vaga da recorrente, pois, apresentava estereótipo de pessoa branca. A Justiça solicitou a USP o ingresso da recorrente ao curso de fisioterapia da Universidade, até que o processo administrativo criado para resolver o caso, seja concluído. Segundo Pinho (2020)

[...] a ocupação, por um candidato socialmente lido como branco, de vaga reservada a negros (pretos e pardos) e indígenas, evidentemente esvazia o efeito multiplicador que se busca com a política de cotas. ver um indivíduo não negro utilizando-se das cotas para lograr aprovação em concurso público só causará aos negro (pretos e pardos), sentimento de impotência e descrédito, ceifando, entre a comunidade negra, as expectativas de instrumentalização da ação afirmativa em prol de projetos de mobilidade social, bem como da promoção da almejada “justiça racial”.

Após abordar alguns dados sobre a Política de Cotas para ingresso nas Universidades públicas brasileiras, especificamente as cotas raciais e as fraudes na auto declaração racial por candidatos não negros, buscar-se-á, através do conceito de “reconhecimento” em Habermas e Honneth, entender quem são e como podem ser reconhecidos os sujeitos aptos a usar da Política de Cotas para ingresso nas Universidades públicas.

3 A CONSTRUÇÃO DE UMA PRAGMÁTICA UNIVERSAL EM HABERMAS

No sentido de entender esta controvérsia na auto-referência racial, buscar-se-á uma breve retrospectiva na teoria habermasiana, para aclarar a guinada linguística no pensamento desse autor. É possível perceber na passagem da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem, a existência de um corte de profunda dimensão. A partir dessa ruptura, segundo Habermas (1990, p. 17), os sinais linguísticos que, “serviam apenas como instrumentos das representações, adquirem a postura de intermediários dos significados linguísticos e assumem assim, uma dignidade própria”.

O giro linguístico representa o afastamento de Habermas de conhecimento e interesse em prol da sociedade e da racionalidade comunicativa, permitindo novas investigações sobre conceitos básicos da filosofia. A partir dessa nova perspectiva de Habermas e sua correspondente teoria da verdade, resumidamente pode-se dizer o seguinte: o uso da linguagem significa predominantemente avançar pretensões de validade aptas à justificação discursiva. Envoltos a essa fundamentação, Habermas elabora uma pragmática universal, a qual tem como função expor as condições da comunicação. Nesse contexto, a teoria da linguagem passa a ser o fio condutor do pensamento do autor, provocando uma guinada filosófica, que justifica o uso do termo *linguistic turn*.

Ao fazer isso Habermas, epistemicamente falando, se aproxima de um realismo de cunho pragmatista e, a este último, corresponde o seu cognitivismo e o seu construtivismo relacionado acerca de questões morais. Assim como pretensões de verdade podem ser fundamentadas discursivamente, tal fundamentação discursiva é possível também para pretensões relativas à validade de normas (PINZANI, 2009).

Habermas afirma que é possível desenvolver uma teoria voltada ao conceito central de sentido, ou seja, uma teoria como ciência interpretativa, tendo como fundamento não apenas o comportamento, mas o agir. Não estamos falando de um agir qualquer, mas sim de um agir orientado por regras. Nesse horizonte, a ciência não deve satisfazer-se com a simples observação de comportamentos, mas deve buscar compreender o sentido das ações, as regras e normas que as determinam, pois essa interpretação de sentido de ações e normas está vinculada à compreensão linguística pré-científica.

O eixo norteador de Habermas é de que a teoria tem como tarefa a construção da formação do sistema de regras, as quais os sujeitos capazes de agir e dotados de competência linguística utilizam irrefletidamente no seu agir cotidiano. Habermas considera que o sujeito dotado de competência linguística é aquele capaz de dominar o sistema de regras. A pragmática universal buscada por Habermas serve a essa construção do sistema de regras que um falante deve dominar para que haja a comunicação. A esse processo o autor denomina “competência comunicativa”.

Por fim, pode-se dizer que o objeto da pragmática universal habermasiana, ou almejada por ele, tem a tarefa de identificar e reconstruir as condições universais para o entendimento intersubjetivo, ou, condições gerais para o agir comunicativo.

Na guinada pragmática do pensamento habermasiano emerge não somente a ideia de um conhecimento mediatizado linguisticamente, imbricado com o agir, como também, o nexos da prática e da comunicação cotidianas, no qual estão inseridas as operações cognitivas, que têm desde a origem, um caráter intersubjetivo e simultaneamente cooperativo.

Desse modo, após, uma rápida explanação sobre a guinada filosófica, que leva Habermas a transferir-se para um novo horizonte de pesquisas, buscar-se-á trazer para o foco de nossa discussão, a abordagem sobre o conceito de “reconhecimento” em Habermas e Honneth. A linguagem como meio intersubjetivo de entendimento e reconhecimento entre sujeitos capazes de comunicação é o cerne da teoria apresentada por Habermas e tem como objetivo definir como é possível seu uso orientado ao entendimento. No entanto, conforme Habermas (1989, p. 421), torna-se necessário enfatizar que “essa mudança só se faz possível, quando considerada a linguagem, do ponto de vista pragmático, como um mecanismo de coordenação do agir”.

A questão do reconhecimento intersubjetivo e a corresponsabilidade moral em Habermas consistem em abarcar um modelo de entendimento no sentido de que os membros de uma comunidade linguística se reconheçam mutuamente como sujeitos responsáveis, capazes de linguagem e de ação. Um reconhecimento intersubjetivo entre seres participantes da prática de dar e exigir razões, visto que, na medida em que mutuamente pedimos justificativas uns dos outros, nos responsabilizamos frente aos outros, das ações por nós praticadas ou de nossas omissões.

A teoria de Habermas é uma filosofia comprometida com a realidade e que requer, entre outras coisas, o diálogo intersubjetivo que provém do giro linguístico como pré-condição para qualquer proposta de justiça e de conviver (PIZZI, 2010, p. 127). Assim, compreender um mundo estruturado linguisticamente supõe compreender as manifestações simbólicas e as vivências dos sujeitos, intersubjetivamente inseridas no mundo vivido.

O giro linguístico implica uma transformação na concepção de sujeito: a autoridade epistêmica presente nas vivências privadas de um sujeito é transferida às práticas públicas de uma sociedade linguística. Habermas afirma que, na medida em que a representação dos objetos é ocupada pela compreensão oracional, se produz um afastamento do modelo representacional do conhecimento. A transferência a um modelo comunicativo de entendimento (*Verständigung*) corrobora também a prioridade do social, no sentido de que os membros de uma comunidade linguística se reconhecem mutuamente como sujeitos responsáveis.

Trata-se da socialização comunicativa em que se integram relações recíprocas de corresponsabilidades morais. Cada um deve responder frente aos outros, dado que esta responsabilidade se faz efetiva perante razões. O contexto da prática discursiva de dar e exigir razões constitui a infraestrutura da comunicação cotidiana, conforme deixa claro Habermas.

As atitudes dos participantes no Discurso desenvolvem-se a partir do contexto de suas emissões, até alcançar a objetividade de seu conteúdo e todo o peso da explicação do conteúdo de verdade da comunicação, deverá recair, segundo Habermas, nos atos de atribuição e de valoração das pretensões de validade. Os sujeitos participantes do discurso necessitam de certa normatividade para a validade de suas emissões, no momento que as reconhecem como objetivamente corretas. No entanto, essas normas não são intrinsecamente parte da natureza; elas se impõem às disposições e formas de conduta naturais, quando resultantes da vontade de seres inteligentes.

Habermas considera que uma filosofia engajada, comprometida com a realidade, requer, entre outras coisas, sujeitos capazes de diálogos intersubjetivos; um aspecto que o giro linguístico converteu em pré-condição para qualquer intenção de justiça e de convivência, sendo nas condições simétricas de diálogo mútuo que o discurso sustenta seus pressupostos. Não se trata, portanto, de um sujeito anônimo, indiferente e desaparecido na multidão disforme. Cada sujeito assegura sua própria subjetividade, pois tem nome, na medida em que participa em um mundo social da vida 'mediante relações que estabelece com os outros' (HABERMAS, 1989, p.41)

No mundo da vida, os sujeitos se apresentam a si mesmos abertos à pluralidade de contextos possíveis e à diversidade de modos de se apresentarem diante dos demais. As experiências do cotidiano não se limitam a aspectos cognitivos do sujeito, pois são auferidas através das sensações, atitudes afetivas, intercâmbio e intenções práticas. Por isso, o sentido de ser sujeito não se constitui em forma de objeto, não se trata de comprovações empíricas do modo de ser do outro, a fim de reorientar ou refazer as ações e tomadas de decisões. A grande revolução da filosofia pós-convencional de Habermas é a superação da ideia de um sujeito-objeto, ou seja, um sujeito que se dirige a outro como se se dirigisse a um objeto, de forma que a única certeza resume-se à existência de um objeto.

Habermas (1989, p. 39) afirma que a experiência particular não é assunto privado, porque faz "parte de um mundo compartilhado intersubjetivamente, no qual cada sujeito vive, fala e age em cada caso com os demais sujeitos". O saber não se resume ao simples conhecimento; ele ultrapassa essa perspectiva, na medida em que se constitui das experiências da vida traduzidas em linguagem, cultura, forma de vida, narrativa e práxis, história e tradição etc. (HABERMAS, 1989). O saber de mundo é fruto da acumulação e do enriquecimento decorrente de um processo social, diz o referido autor (1981, p. 32), "com o qual de fato se consoma a diferenciação entre o saber aplicável tecnicamente (susceptível de teoria) e a interpretação". É extremamente relevante para Habermas, e ele insiste nisso, a necessidade de reconhecer

a 'intencionalidade da linguagem', isto é, os sentidos das manifestações, sejam estas culturais, linguísticas, simbólicas, etc. pois as ações comunicativas, segundo ele, permitem aos agentes intervir e modificar aspectos relacionados com o mundo da vida e isso pressupõe mais que pura interpretação do mundo.

O sujeito e a sociedade são concebidos através de uma teoria da comunicação e, nesse sentido, as ciências, o conhecimento e principalmente os processos sociais, as experiências e práticas de vida resguardam uma profunda conexão com o sentido. No entanto, a socialização adquire um status importante, não pode ser concebida como teoria da ciência, muito menos no âmbito de uma teoria do conhecimento (PIZZI, 2005). A preocupação com o sentido conquista uma importância fundamental na teoria da sociedade e, em decorrência, no agir comunicativo. Todas as formas de conhecimento objetivante encontram sempre seu fundamento no mundo da vida. A constituição de âmbitos de objetos da ciência pressupõe o saber pré-teórico dos sujeitos no mundo da vida (HABERMAS, 1988, p.471).

A compreensão do mundo da vida e das práticas sociais se entrelaça com esse saber pré-teórico, o que significa não haver alternativa a não ser colocar-se em contato com esse saber pré-teórico dos sujeitos socializados e sua vinculação como membro de um mundo da vida, no qual se reconhecem mutuamente como agentes linguisticamente capazes.

Contudo, para que as pretensões de validade das ações intersubjetivas e moralmente consensuais possam ser legitimadas, necessitam de uma normatividade racional voltada para o mundo da vida. Uma sociedade civil inclusiva precisa conferir poderes aos cidadãos, de modo que eles possam participar dos discursos públicos e respondê-los, em contrapartida. Segundo o próprio Habermas, esses discursos não podem se degenerar em um modo colonizador da comunicação.

4 O RECONHECIMENTO DO OUTRO EM AXEL HONNETH

Nas últimas três décadas, constata-se, no campo da análise social, a emergência de certas preocupações teóricas e práticas com determinados fenômenos que escapam às abordagens centradas tão somente no trabalho e na economia. Assim, inúmeras investigações voltam-se para os movimentos sociais e populares; para as situações de vidas vulneráveis como os sem teto, os "menores de rua", a população de rua, a violência doméstica, a população LGBT+, o contexto escolar atual, a precariedade do mundo do trabalho, dentre outros. Eles são analisados pelo viés de reivindicações associadas ao espectro moral, em decorrência da humilhação e do desrespeito cotidianamente vivenciados. Igualmente, inúmeros movimentos sociais e populares passam a lutar e reivindicar não apenas bens e direitos proporcionados pela infraestrutura básica econômica, mas outros "bens" e direitos relativos à respeitabilidade de identidades individuais e coletivas, e à vivência social da dignidade reconhecida, ou em outros termos, o reconhecimento social amplo.

Pode-se buscar entender a “questão das cotas” a partir da categoria de reconhecimento social, tal como a desenvolvida por Axel Honneth. Antes de entrar nessa consideração, faz-se mister localizar e entender aspectos centrais da abordagem desse filósofo. Sua reflexão acerca da categoria “reconhecimento social” constitui exemplo das novas configurações da Teoria Crítica¹. Esse conceito possui certa história na tradição filosófica ocidental, da qual Hegel constitui importante inflexão, e foi reabilitado na Europa e a América Latina. Honneth é dos pensadores mais relevantes que trabalha com essa categoria analítica, ao lado de Nancy Fraser e Charles Taylor. O filósofo alemão Honneth considera que todas as lutas sociais partem das experiências morais que os diferentes sujeitos experimentam nas interações marcadas pelo processo de denegação da ideia de reconhecimento. Sua trajetória de pesquisador, no campo da Filosofia Social, o levou a fundamentar sua Teoria do Reconhecimento Intersubjetivo e Social tendo em vista a centralidade do conflito social presente nas configurações sociais e institucionais das relações interpessoais e a desenvolver uma teoria plural do reconhecimento.

A tese central de Honneth afirma que a identidade dos indivíduos é determinada pelos processos intersubjetivos mediados pelos mecanismos de reconhecimento, os quais ocorrem por meio de três esferas: a do amor, a do direito e a da solidariedade, e não pela inclusão econômica. Assim, Honneth pensa que os conflitos sociais, ao decorrerem da falta do reconhecimento intersubjetivo e social, promovem, então, as mudanças sociais. Os grupos sociais e, também os indivíduos forjam suas identidades e são reconhecidos se e quando são aceitos nas relações afetivas (amor), na prática institucional garantida pelo direito e na vivência partilhada numa comunidade (solidariedade). Sua trajetória reflexiva visou responder, por um lado, ao problema posto pelas formas do desrespeito, mediante as quais o reconhecimento é recusado. Ou seja, como a vivência de uma ofensa, ou a de um rebaixamento experimentadas afetivamente, por um indivíduo ou um grupo social que se reconhece como maltratados por outrem, podem conduzir à resistência social, ao embate e à luta pelo reconhecimento. Por outro lado, se esse reconhecimento é mediado pelas esferas do amor, do direito e da solidariedade, então, quais seriam as categorias morais que marcam a ausência de reconhecimento?

Axel Honneth parte do modelo hegeliano no qual subsiste a relação entre o reconhecimento recíproco entre dois sujeitos e a formação do eu prático. Esse modelo da dialética do reconhecimento proposto por Hegel começa a ser forjado ainda na produção teórica de seu período de juventude. Honneth (2009, p. 29) explica:

¹ Axel Honneth se insere na tradição da Teoria Crítica (muitas vezes equivocadamente nomeada por Escola de Frankfurt), que, ao longo das décadas, tem se renovado em termos de problemas e abordagens. Contudo, no âmbito dessa perspectiva, ele dirigiu crítica à produção teórica de seus primeiros representantes (especialmente, Adorno, Horkheimer, Marcuse), que teria sido estabelecida a partir da concepção de uma filosofia da história calcada sobre a percepção do processo histórico conduzido pela dominação sobre a Natureza empreendido sob os auspícios da razão instrumental. (HONNETH, 1999) De certo modo, a percepção instrumentalizada das ações humanas e das relações sociais manteve-se na teoria comunicativa de J. Habermas, que segundo Honneth, não teria se desvinculado de sua concepção dual da sociedade (as estruturas econômicas determinantes e a socialização do indivíduo).

[...] Hegel defende naquela época a convicção de que resulta de uma luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de sua identidade uma pressão intra-social para o estabelecimento prático e político de instituições garantidoras da liberdade; trata-se da pretensão dos indivíduos ao reconhecimento intersubjetiva de sua identidade, inerente.

Hegel afirma que acontece a luta de vida e morte em torno do reconhecimento. Nesse sentido, dois sujeitos confirmam suas autonomias e suas valências como agentes autônomos e individuais. Nesse modelo, também reside o aspecto das três esferas de reconhecimento: a do “amor”, do “direito” e a da “eticidade”, que marcam os três tipos de relações de reconhecimento por meio dos quais os indivíduos se reconhecem mutuamente como autônomos e individuados.

Honneth considera que as três esferas hegelianas do reconhecimento são a base para a formação da autoconsciência e do reconhecimento mútuo das pessoas. Elas são complementadas pelas três dimensões do mútuo reconhecimento propostas pelo interacionismo simbólico estabelecido, segundo Honneth (2009, p. 157), por George H. Mead, em sua psicologia social: “[...] da dedicação emotiva, como a conhecemos das relações amorosas e das amizades, são diferenciados o reconhecimento jurídico e o assentamento solidário como modos separados de reconhecimento. A elaboração conceitual de Mead é o elo entre a elaboração de Hegel e a contemporaneidade.

Honneth propõe a reflexão sobre as dimensões do reconhecimento estruturada nas redes dos afetos, do direito e da solidariedade, que, segundo o autor (2009, p. 214), respondem o que Hegel e Mead não desenvolveram: “como a experiência de desrespeito está ancorada nas vivências afetivas dos sujeitos humanos, de modo que possa dar, no plano motivacional, o impulso para a resistência social e para o conflito, mais precisamente, para uma luta por reconhecimento?”.

No plano dos afetos e da autoconfiança situa-se a primeira esfera do reconhecimento e se estabelece nas relações primárias. A partir da psicanálise de Winnicott, Honneth estabelece a primeira delas como sendo a do amor entre mãe e filhos. O modo como a ligação intersubjetiva é constituída marca a construção do amor a si mesmo e a autoconfiança. Esses sentimentos, por sua vez, são o esteio da base emocional necessária para a construção de futuros empreendimentos de auto realização pessoal, para a defesa e reivindicação de direitos, no âmbito do reconhecimento jurídico, e para a participação pessoal na rede de solidariedade e da estima social. Todas as relações primárias são relações amorosas que fortemente ligam emocionalmente poucas pessoas, como mães/pais-filhos, amigos/amigas, dois parceiros.

Na esfera dos direitos, o reconhecimento jurídico diferencia-se do reconhecimento afetivo baseado no amor. Naquele, a ampliação da consciência dos direitos caminha com o desenvolvimento das leis. Em diálogo com Hegel e Mead, Honneth entende que a autocompreensão dos sujeitos de direitos acompanha o entendimento que temos das obrigações relativas a outrem e esses fatos nos dão segurança para cumprimos socialmente nossas pretensões.

Na modernidade, dá-se a instauração do reconhecimento da pessoa de direito como estendido a qualquer sujeito livre, sobrepunhando as expectativas que ligavam os direitos individuais a papéis sociais específicos. Assim, o reconhecimento jurídico está na base de duas formas distintas de respeito: uma associada ao reconhecimento jurídico como manifestação do entendimento de que qualquer ser humano é um fim em si mesmo; a outra associada ao respeito social devido a qualquer indivíduo singular. A primeira situação indica o respeito universal tendo em vista a liberdade da vontade da pessoa e também que se pode reconhecer o outro como pessoa sem ter apreço por ele ou pelas realizações dele. A segunda implica o respeito às qualidades e à relevância social das realizações individuais. Nesse caso, a estima social relaciona-se a um sistema valorativo referencial que dimensiona as virtudes individuais.

O edifício jurídico moderno está construído sobre a ideia da imputabilidade moral de todos os membros e do reconhecimento recíproco da imputabilidade moral de cada um. Como afirma Honneth (2009, p. 188):

[...] ora, com uma tal atribuição não se designa nenhuma propriedade que tenha em si contornos tão claros que pudesse ser definida de uma vez por todas; pelo contrário, a questão sobre o que pode significar que um sujeito esteja capacitado para agir autonomamente com discernimento racional só pode ser respondida recorrendo-se a uma determinação daquilo a que se refere um procedimento de acordo racional: dependendo de como aquele procedimento básico legitimador é representado, alteram-se também as propriedades que precisam ser atribuídas a uma pessoa, se ela deve poder participar nele em pé de igualdade. Por isso, a definição das propriedades que caracterizam o ser humano constitutivamente como pessoa depende das assunções de fundo acerca dos pressupostos subjetivos que capacitam para a participação numa formação racional da vontade: quanto mais exigente é a maneira pela qual se pensa um semelhante procedimento, tanto mais abrangentes devem ser as propriedades que, tomadas em conjunto, constituem a imputabilidade moral de um sujeito. [...]

A expansão das modernas pretensões jurídicas individuais se dá, pois, paulatinamente à ampliação das propriedades universais de um indivíduo moralmente imputável, sob a luta pelo reconhecimento. Por essa razão, os direitos subjetivos foram se diferenciando em direitos liberais, em que a liberdade, a vida e a propriedade individuais adquiriram salvaguardas das injunções desautorizadas do Estado. Em direitos políticos que garantem a participação nos processos políticos; em direitos sociais ligados ao bem-estar, que permitem, a princípio, a distribuição equitativa de bens básicos entre as pessoas. Honneth (2009, p. 195) explica que:

[...] no entanto, só com a formação de direitos básicos universais, uma forma de auto-respeito dessa espécie pode assumir o caráter que lhe é somado quando se fala da imputabilidade moral como o cerne, digno de respeito, de uma pessoa; pois só sob as condições em que direitos universais não são mais adjudicados de maneira díspar aos membros de grupos sociais definidos por *status*, mas, em princípio, de maneira igualitária a todos os homens como seres livres, a pessoa de direito individual poderá ver neles um parâmetro para que a capacidade de formação do juízo autônomo encontre reconhecimento nela.

Assim, as relações jurídicas promovem o auto respeito, pois desenvolvem, segundo o autor (*idem*), a “consciência de poder se respeitar a si próprio, porque (se) merece o respeito de todos os outros”.

A terceira esfera do reconhecimento recíproco é a da estima social, pois além das relações primárias de afeto e do reconhecimento jurídico, o ser humano necessita da estima social que permite que cada indivíduo refira positivamente às suas próprias capacidades concretas e propriedades. Assim sendo, esse âmbito constrói-se sobre a estima mútua que, para além da rede jurídica dos afetos e dos direitos, acarreta uma gama de valores compartilhados socialmente pelos sujeitos envolvidos. Honneth considera que esse aspecto se fez presente na reflexão de Hegel sobre a eticidade e em Mead na ideia da divisão democrática do trabalho, pois ambos se detêm em entender algo como uma comunidade de valores que embasasse o reconhecimento por estima.

A estima social volta-se para as qualidades pessoais de cada indivíduo e necessita do solo social que dá a métrica de avaliação das qualidades e capacidades individuais e o fundamento aos vínculos intersubjetivos. Nesse terreno, opera um quadro simbólico inacabado de elementos e orientações usados no estabelecimento de valores e de objetivos éticos, os quais agem como sistema referencial no julgamento intersubjetivo das propriedades e capacidades de cada indivíduo na realização dos objetivos sociais. Esse quadro simbólico fornece o esquadro de autocompreensão cultural da sociedade. Por isso, o reconhecimento da estima social vincula-se a determinado contexto de vida social formado por uma comunidade de valores comuns, que alimenta o reconhecimento intersubjetivo ao valorar/desvalorizar o *status* social dos membros da comunidade.

A disputa pela estima social atravessa a sociedade moderna e tem implicado o embate entre os distintos grupos que, conforme Honneth (2009, pp. 210-211), “procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida”. A simétrica estima intersubjetiva realizada a partir de valores sociais implica reconhecer as capacidades do outro como significativas para o bem comum. Honneth emprega o termo simetria segundo a compreensão de que qualquer sujeito, nos tempos modernos, tem a chance de fazer a experiência de si mesmo conforme suas capacidades e realizações sejam reconhecidas como valiosas para a sociedade.

Após apresentar as esferas necessárias para a efetivação do reconhecimento, Honneth trata das principais situações em que o desrespeito ocorre. As ocorrências em que a integridade corporal dos indivíduos é atacada por lesões físicas e que fornecem a condição para a quebra de sua autoconfiança básica (uma criança que apanha dos responsáveis, um escravo que apanha a mando de seu senhor, um prisioneiro que é torturado por seu algoz, por exemplo). À dor física segundo Honneth (2009, p. 215), soma-se:

[...] o sentimento de estar sujeito à vontade de um outro, sem proteção, chegando à perda do senso de realidade”. [...] Portanto, o que é aqui subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o respeito natural por aquela disposição autônoma sobre o próprio corpo que, por seu turno, foi adquirida primeiramente na socialização mediante a experiência da dedicação emotiva; a integração bem-sucedida das qualidades corporais e psíquicas do comportamento é depois camuflada de fora, destruindo assim, com efeitos duradouros, a forma mais elementar de auto-relação, prática, a confiança em si mesmo.

Para o referido autor (2009, pp. 216-217) “as circunstâncias marcadas pelo desrespeito pessoal “infligido a um sujeito pelo fato de ele permanecer estruturalmente excluído da posse de determinados direitos no interior de uma sociedade” geram a denegação de direitos. Esse fato inviabiliza a possibilidade do autorrespeito moral e da igualdade, pois afeta os indivíduos a ponto de roubar-lhe a imputabilidade moral concedida socialmente a outros. Assim, segundo Honneth (idem),

[...] a particularidade nas formas de desrespeito, como as existentes na privação de direitos ou na exclusão social, não representa somente a limitação violenta da autonomia pessoal, mas também sua associação com o sentimento de não possuir o *status* de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade; para o indivíduo, a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com a experiência da privação de direitos uma perda de auto-respeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos.

A valoração negativa de sujeitos individuais ou coletivos que afeta a autoestima dos indivíduos marca o comportamento que atualmente é entendido como ofensivo ou degradante. Diz o autor (2009, pp. 217-218):

[...] se modernamente o ‘*status*’ de uma pessoa, refere-se, como havíamos visto, a medida de estima social que é concedida a sua maneira de auto-realização no horizonte da tradição cultural; se agora essa hierarquia social de valores se constitui de modo que ela degrada algumas formas de vida ou modos de crença, considerando-as de menor valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda a possibilidade de atribuir um valor social as suas próprias capacidades. A degradação valorativa de determinados padrões de auto-realização tem para seus portadores a consequência de eles não poderem se referir a condução de sua vida como a algo a que caberia um significado positivo no interior de uma coletividade; por isso, para o indivíduo, vai de par com a experiência de uma tal desvalorização social, de maneira típica, uma perda de auto-estima pessoal, ou seja, uma perda de possibilidade de se entender a si próprio como um ser estimado por suas propriedades e capacidades características.

Nessas situações o desrespeito à pessoa retira dela o assentimento e a estima social de suas capacidades individuais e autorrealização como relevantes para a comunidade.

Todas as formas de violência física, de vexação, de degradação, de desrespeito podem se tornar o impulso para a luta pelo reconhecimento, de acordo com a teoria de Honneth, pois a tensão no indivíduo causada pelo sofrimento da humilhação somente se encerra, quando ele se depara com a possibilidade da ação.

A teoria do Reconhecimento Intersubjetivo e Social proposta por Honneth (2003, p. 156), enfim, pode ser entendida como formada pelas “[...] lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente gerida das sociedades”.

A teorização de Honneth assume a importância fundamental de vivências como a humilhação, o desprezo, o desrespeito, as ofensas sofridas por indivíduos e grupos sociais, no plano público e no plano privado, como o móbil que dispara os conflitos sociais, a fim de que haja o resgate e a devolução a eles do

reconhecimento mútuo negado. A luta por reconhecimento é a gramática do conflito, que estrutura, por sua vez, a intersubjetividade e a interação social.

5 RECONHECIMENTO E AUTO REFERÊNCIA NA POLÍTICA PÚBLICA DAS COTAS

O afro-brasileiro, em função das contradições sociais herdadas, permanece condenado a um mundo que não se prepara, não se organiza para tratá-lo como “ser humano”, como sujeito igual em direitos. Tampouco a educação trabalha para desconstruir esse processo e, para poder participar desse mundo, segundo Fernandes (2013, p. 30), os afro-brasileiros “se viram compelidos a se identificar com o branqueamento psicossocial e moral. Tiveram que sair de sua pele, simulando a condição humana padrão, do mundo dos brancos”.

Florestan Fernandes (idem) indaga sobre “que equilíbrio podem ter os negros, se são expostos por princípio e por condição de rotina, a formas de auto afirmação que são, ao mesmo tempo formas de auto negação?”. Em outras palavras, pode-se dizer que em meio à ascensão social ou mesmo no término de um prolongado processo de aperfeiçoamento, o negro se vê extraindo o seu próprio valor e o reconhecimento desse valor pelos outros, daquilo em que ele não é decididamente um afro-brasileiro, mas branco.

Deve-se observar que são pequenos os segmentos da população afro-brasileira que conseguiram se integrar efetivamente na sociedade competitiva e nas classes sociais que a compõem. Os afro-brasileiros são constrangidos a aceitar a padronização e a uniformização e, com isso, perdem parte de sua identidade, da própria raça como portadora de cultura.

No entanto, as portas do mundo dos brancos não são intransponíveis, mas para atravessá-las é preciso não a separação imobilista de dois polos que separa o mundo negro do mundo branco, mas que o mundo branco possa diluir-se, incorporando na sua totalidade, conforme Fernandes (2013, p. 33), as “fronteiras do humano, que hoje apenas coexistem mecanicamente dentro da sociedade brasileira”. Para que isso possa tornar-se algo concreto, deve-se começar pelo processo de reconhecimento do outro, através de uma relação de entendimento intersubjetivo, nos aproximando assim, da concepção habermasiana.

Em 1997, apenas 1,8% dos jovens entre 18 e 24 anos que se declararam negros frequentavam uma universidade, segundo o censo. As políticas públicas em torno do direito universal de acesso ao ensino, principalmente superior, começaram a ser reivindicadas pelo Movimento Negro. Desse modo, o Sistema de Cotas raciais para ingresso nas Universidades públicas emerge como resultado de luta por reconhecimento. Nesse sentido, para Habermas (1998, p. 190):

[...] a disputa sobre a interpretação e realizações não satisfeitas historicamente é uma luta por direitos legítimos, nos quais estão envolvidos atores coletivos que opõem resistência ao desprezo por sua própria dignidade. Nessa luta por reconhecimento se articulam experiências coletivas de integridade violada, tal como Axel Honneth manifesta.

Habermas afirma que a luta por reconhecimento dos grupos sociais, contra as repressões por eles enfrentadas e, cujos direitos de participar da vida social de modo igualitário, é corrompida, (idem), “se realiza quando o reformismo social-liberal entra em ação na busca de universalização dos direitos civis mediante os procedimentos próprios do Estado de direito”. As desigualdades sociais numa sociedade de classes são imensas e devem ser minimizadas ou superadas pelo reconhecimento do outro, enquanto sujeito de direitos iguais, devendo também ser compensadas através de uma distribuição justa de bens coletivos.

O reconhecimento dos estudantes aptos ao ingresso nas Universidades públicas pelo Sistema de Cotas pode ser fundamentado em Habermas (1998, p. 192), quando este cita o conceito político de reconhecimento de Taylor, e diz o seguinte:

[...] o pleno reconhecimento público como cidadãos iguais pode requerer duas formas de respeito: a) o respeito da identidade intransferível de cada indivíduo, independente de sexo, raça ou etnia, e b) o respeito àquelas formas de ação práticas e concepções de mundo que são objeto de alto apreço pelos membros de um grupo em desvantagem ou com os que estão estreitamente vinculados .

É importante ressaltar que, segundo Habermas, a proposta de Taylor se encontra no âmbito da política e do direito. A questão dos direitos dos grupos sociais desrespeitados e desprezados começam então a ganhar um sentido jurídico. No entanto, um ordenamento jurídico somente terá legitimidade se assegurar de modo equitativo a autonomia de todos os sujeitos.

Não pode haver integração social, democraticamente falando, se os grupos de diferentes etnias e culturas não contam com oportunidades equivalentes de participação das estruturas de poder. O Sistema de Cotas, como mencionado, é uma opção ao problema do “negro”, pois, há quem pense que o negro luta por privilégios através desse movimento. Cabe dizer que, os negros lutam contra os privilégios da classe dominante que os mantém afastados dos direitos fundamentais de um ser humano em sociedade.

Habermas ratifica a intencionalidade da linguagem. Entender o sentido das ações dos sujeitos (culturais, linguísticas, simbólicas, etc.) requer considerar que as ações comunicativas permitem ao sujeito participante intervir e modificar aspectos da sua realidade. Isso significa que, na perspectiva habermasiana, o sujeito é concebido não mais radicalizado a um processo de auto-objetivação, mas sim concebido no mundo da vida como agente capaz de reformular interpretações, abertas às críticas.

A teoria crítica da sociedade, atualmente, dá maior ênfase ao esclarecimento da esfera pública sobre problemas de inclusão do outro e ambivalências que marcam a sociedade. Habermas afirma que é necessário buscar novas maneiras, possibilidades e mediações inteligentes, que nos conduzam a alcançar um entendimento intersubjetivo, cooperativo e interdisciplinar sobre como superar velhas patologias

sociais, construindo novas possibilidades para enfrentar inusitados desafios que angustiam e muitas vezes massacram a humanidade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociedade contemporânea tem sido marcada por descentramento do trabalho como categoria fundamental para a constituição do ser social. Esse processo se combina com a fragmentação da construção do ser em múltiplos segmentos: gênero, raça, orientação sexual.

A desigualdade social se expressa assim através dessas segmentações. A menor renda e a pobreza coincidem com o gênero feminino, a raça negra, os grupos indígenas, os homossexuais. Assim, os sujeitos sociais construídos nestes recortes têm razões para resistir e se afirmar como dignos e possuidores de direitos.

Honneth atualiza as dialéticas da constituição do ser em Hegel: a linguagem, a família e o trabalho. Hegel dizia que estas dialéticas se entrelaçam para a construção dos sujeitos históricos.

O ser se constitui na relação com os outros dentro da sociedade. É a partir desta intuição hegeliana que Marx construiu a categoria do trabalhador como sujeito da emancipação social.

Honneth opera com as categorias do direito, do amor e da solidariedade. Elas também se entrelaçam e constituem o ser que reivindica a sua condição de sujeito histórico com direito a ser reconhecido. O ser se lança assim na aventura da existência em busca da sua dignidade e dos seus direitos.

Habermas nos anos 1960 também trabalhou com as categorias hegelianas das dialéticas para a construção do ser. Contudo, ele privilegia a interação e o trabalho e curiosamente pensa a linguagem de modo apenas instrumental para a construção da sociedade e da cultura.

Após a sua guinada linguística e dentro dela com a guinada pragmática, Habermas pensa a sociedade a partir das interações mediadas pela linguagem. A interação entre sujeitos constrói a intersubjetividade dentro da qual se define a personalidade e se proporciona a integração social.

Contudo, após críticas a sua teoria do Discurso, Habermas desenvolve uma ideia pragmática para a construção do entendimento: a objetividade requer correspondência com o mundo da vida. Não basta o acordo entre o Eu e o Alter sobre o entendimento: é necessário que as palavras e as coisas correspondam.

É a partir dessas referências que se discute a questão das cotas raciais para ingresso nas universidades públicas federais e, dentro delas, o paradoxo de haver fraudes na auto referência de estudantes que se dizem negros para ter esse direito.

A política pública de cotas raciais foi criada há menos de 10 anos com a finalidade de viabilizar o ingresso nas universidades públicas de estudantes negros e egressos de escolas públicas. A política tem

também o sentido de ação transitória para redução das desigualdades sociais e de reparação para grupos marginalizados.

É estranho que neste processo de implantação da política de cotas raciais tenham acontecido fraudes na auto-referência racial: estudantes brancos declararam serem negros para ter direito a cotas. Este acontecimento atualiza a discussão sobre entendimento e reconhecimento.

Tal qual Habermas afirma em sua abordagem pragmática do Discurso, não basta o ato de fala ou mesmo o entendimento da intersubjetividade. É necessário para a pretensão de validade de veracidade que o entendimento guarde correspondência com o mundo objetivo.

Não basta ser negro, nem ser dito como negro: é necessário ter características biológicas, culturais e sociais dos negros. O reconhecimento social do negro vai além de uma afirmação de identidade. A biologia é uma construção social de representação e de interpretação. Traços culturais e características sociais também são construções intersubjetivas.

REFERÊNCIAS

BOMFIM, M. **A América Latina**: males de origem. Rio de Janeiro, RJ: Topbooks, 2005.

BRASIL. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **População residente, por cor ou raça**. 2010. Disponível em: www.ibge.gov.br Acesso em: 27 abr. 2020.

BRASIL. Lei n. 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. **D.O.U**, Brasília, 29 ago. 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/12711.htm. Acesso em: 27 abr. 2020.

BRASIL. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Lei de Cotas é regulamentada e Portaria esclarece a regulamentação**. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/cotas/docs/portaria_18pdf. Acesso em: 20 abr. 2020.

CANALES, I. La Categoría de Lebenswelt en Jürgen Habermas y sus dificultades ante el diálogo social intercultural. **Revista Cuhso**, Temuco, v. 18, n. 1, p. 29-49, 2012.

FLORESTAN, F. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo, SP: Ed. Global, 2013. E-book.

FRANCO, Giullya. Cotas na Fuvest: entenda o sistema de cotas na USP. **Brasil Escola**: Vestibular, 18 fev. 2019. Disponível em: <https://vestibular.brasilecola.uol.com.br/fuvest/cotas-na-fuvest.htm>. Acesso em: 20 abr. 2020.

HABERMAS, J. **Problemas de legitimación del capitalismo tardío**. Buenos Aires: Amorrortu, 1981.

HABERMAS, J. **Teoría de la Acción Comunicativa**. Madrid, Ed. Taurus, 1988. v. I - II.

HABERMAS, J. **Teoría de la Acción Comunicativa**: complementos y estudios previos. Madrid, Ed. Taurus, 1989.

HABERMAS, J. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 1989.

HABERMAS, J. **Pensamento Pós-Metafísico**. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, J. **La inclusión del otro**: estudios de teoría política. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1998.

HABERMAS, J. **Entre Naturalismo e Religião**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, J. **Teoria do Agir Comunicativo**. São Paulo, SP: Ed. Martins Fontes, 2012. 1-2 v.

HONNETH, A. **Luta pelo reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

HONNETH, A. Teoria Crítica. In: GIDDENS, Antony; TURNER, Jonathan. (orgs.). **Teoria Social Hoje**. São Paulo: Unesp, 1999.

MEIRELLES, M.B.; LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de. A dinâmica discursiva da validação das cotas raciais no Brasil: uma análise habermasiana. In: IV Seminário de Estudos de Informação, 2016, Niterói. Estudos de informação: Ética e políticas da informação. Niterói: EdUFF, 2016. 4 v.

PINHO, Angela. Aluna consegue vaga na USP após apresentar à Justiça indício de fraude nas cotas: Decisão determina que universidade verifique autodeclaração de candidata aprovada em seu lugar. **Folha de São Paulo**, SP, 12 mar. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2020/03/aluna-consegue-vaga-na-usp-apos-apresentar-a-justica-indicio-de-fraude-nas-cotas.shtml>. Acesso em: 12 mar. 2020.

PINZANI, A. **Habermas**. Porto Alegre, RS: Ed. Artmed, 2009.

PIZZI, J. **El Mundo de la Vida**: Husserl y Habermas. Segunda edición. Santiago de Chile: Ed. Universidad Católica Silva Henríquez, 2016.

PIZZI, J. **O Conteúdo Moral do Agir Comunicativo**. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2005.

PIZZI, J. **Mundo da Vida e Agir Comunicativo**: O lugar da ética nas tomadas de decisões. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 2010.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS. **Coordenação de Registros Acadêmicos**. 2020. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/cra/tag/cotas/>. Acessado em: 27 abr. 2020.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS. **Núcleo de Ações Afirmativas**. 2020. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/naaf/>. Acesso em: 27 abr. 2020.

COMO CITAR ESSE ARTIGO

Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT)

MONTENEGRO DE LIMA, Clóvis Ricardo; ANDRADE, Maribel da Rosa; LOPES WILKE, Valeria Cristina. Cotas raciais nas Universidades Públicas Federais: identidade, auto referência e reconhecimento. *Debates em Educação*, Maceió, v. 12, p. 403-422, dez. 2020. ISSN 2175-6600. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/debateseducacao/article/view/11075>. Acesso em: dd mmm. aaaa.

American Psychological Association (APA)

Montenegro de Lima, C., Andrade, M., & Lopes Wilke, V. (2020). Cotas raciais nas Universidades Públicas Federais: identidade, auto referência e reconhecimento. *Debates em Educação*, 12(Esp2), 403-422. doi: <https://doi.org/10.28998/2175-6600.2020v12nEsp2p403-422>