

Políticas de Reserva: o Modelo Indiano de Ação Afirmativa e suas Contribuições para o Debate Brasileiro¹

Verônica Toste Daflon

IUPERJ

Resumo: Esse trabalho apresenta as políticas de ação afirmativa adotadas na Índia independente em favor dos “Intocáveis”, tribos indianas e outros grupos desprivilegiados e tem o objetivo de tirar proveito dessa longa e rica experiência para a obtenção de contribuições para a discussão da AA no Brasil. Além de a Índia apresentar a mais duradoura experiência com a ação afirmativa de que se tem registro e ter uma série de semelhanças com o Brasil, são aplicadas no país “políticas de preferência” em diversos âmbitos – legislaturas, educação, serviços públicos e promoções no emprego – e situações distintas apresentam diferentes desafios para as políticas de ação afirmativa no país: entre os beneficiários há minorias culturais a proteger (as tribos), grupos estigmatizados cuja militância alega não pleitear a afirmação de sua identidade degradada, mas a assimilação à sociedade (os “Intocáveis”) e grupos que sofrem mormente de privação econômica (as “Other Backward Classes”).

Palavras-chave: Ação Afirmativa, Índia, Brasil

Nos últimos anos o tema da ação afirmativa tem assumido uma posição de destaque no debate público brasileiro, em especial após a adoção de políticas de reserva de vagas para pretos e pardos, alunos egressos de escolas públicas e indígenas em universidades públicas de prestígio. Embora o assunto venha ocupando espaço crescente na mídia, seu tratamento acadêmico ainda é reduzido e excessivamente capturado pela perspectiva jurídico-legal. Quando abordadas pelos cientistas sociais, não raro as políticas de promoção da igualdade racial hoje em vigor no Brasil são desqualificadas com base em argumentos de ordem mais impressionista do que propriamente empírica. Alega-se, por exemplo, que tais medidas racializam a sociedade, acirram ou até mesmo criam conflitos raciais, promovem uma espécie de discriminação às avessas, diminuem a qualidade do ensino superior, violam o princípio do mérito e representam medidas inócuas do ponto de vista do combate às desigualdades (FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al, 2007). Ainda que expressem preocupações legítimas, é preciso ver com cuidado asserções que não se amparam em dados empíricos.

Os programas de ação afirmativa baseados em classe, cor ou etnicidade atualmente aplicados no Brasil, além de recentes, são plurais em sua concepção e aplicação. As cotas implantadas no ensino superior resultam de pressões de movimentos

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

sociais que engendraram iniciativas independentes, isto é, resoluções dos órgãos deliberativos das próprias instituições de ensino ou leis estaduais. Conseqüentemente, as políticas de ação afirmativa hoje adotadas por cerca de cinquenta universidades brasileiras têm particularidades que perpassam desde os seus objetivos declarados, resultados esperados e formas de justificação pública, até o seu desenho institucional e a definição dos beneficiários.

Entre as universidades que hoje têm programas de ação afirmativa no Brasil há algumas que reservam cotas de vagas, outras que têm sistema de acréscimo de pontos no vestibular e outras que criam vagas extras para esses alunos; entre seus destinatários há alunos egressos de escolas públicas, indígenas, quilombolas, e deficientes físicos e as cotas raciais são destinadas a beneficiários que recebem denominações diversas, como afro-descendentes², negros³, pessoas definidas como “pertencentes ao grupo étnico negro”⁴, “alunos de raça negra”⁵ e pretos ou pardos⁶; para que possam desfrutar da AA exige-se em algumas universidades que esses candidatos tenham cursado todo o ensino médio e às vezes também o fundamental em instituição pública de ensino e exige-se em outras uma renda familiar per capita máxima; por fim, dos alunos concorrentes às cotas raciais, algumas universidades exigem apenas auto-declaração de pertencimento à categoria beneficiária⁷, outras têm comissões de homologação dessa auto-declaração⁸, outras exigem documento de registro público em que conste a denominação de cor⁹ e algumas demandam ainda apresentação de fotografia¹⁰.

Esses diferentes desenhos institucionais exprimem percepções distintas de qual é o problema a ser sanado pela AA e quais meios devem ser utilizados para isso. Cada denominação dada ao beneficiário, por exemplo, – afro-descendente, negro, “pertencente ao grupo étnico negro”, “de raça negra” e preto ou pardo – guarda em si uma série de significados que têm implicações importantes para o grupo destinatário da AA, para a justificação pública da ação afirmativa, bem como para o entendimento de quais são seus objetivos e quais devem ser seus mecanismos: trata-se de apagar um estigma, reconhecer uma identidade cultural distinta, combater uma desigualdade econômica ou combinar esses objetivos? Quais? Certas denominações podem reificar

² p. ex UFAL.

³ UEFS, UEG, UEL, UEMS, UERJ, UESC, UFJF, UFMA, UFPA, UFSCAR, UnB, UNEB e UNEMAT.

⁴ UEPG.

⁵ UFABC, UFPR

⁶ UFBA, UNICAMP, UNIFESP

⁷ UEFS, UERJ, UESC, UFABC, UFAL, UFBA, UFJF, UFPA, UFSCAR, UNEB, UNICAMP.

⁸ UEL, UEMS, UEPG, UFMA, UFPR, UnB, UNEMAT, UNIFESP

⁹ UEG

¹⁰ UEMS

uma construção social, outras podem culturalizar percepções raciais ou essencializar a diversidade, assim como determinados procedimentos na escolha dos beneficiários podem exprimir concepções naturalizadas de “raça”.

Por esses motivos é importante refletir sobre os modelos de ação afirmativa adotados pelas universidades. Se por um lado o caráter descentralizado da ação afirmativa no Brasil abre espaço para a experimentação e para a adequação às realidades locais, por outro faz com que as pessoas engajadas no debate por vezes não tenham uma percepção clara do que são as políticas de ação afirmativa, do tipo de problema que elas se pretendem a sanar e como é possível que, dependendo da sua formulação e modo de aplicação, elas possam assumir um caráter mais ou menos inclusivo e acarretar ou não certos problemas. Para tornar essa discussão mais frutífera para opositores e defensores da AA é preciso planificar o terreno e introduzir uma linguagem comum que estabeleça pontes de diálogo entre tantas vozes dissonantes que hoje se dedicam a esse assunto. É necessário, por exemplo, definir quais pontos do debate dizem respeito ao princípio geral da ação afirmativa, quais se relacionam à sua aplicabilidade à sociedade brasileira e quais estão ligados aos resultados produzidos por esse tipo de política em contextos específicos. O enquadramento da discussão sobre a AA nesse quadro pode contribuir para a compreensão do que está em jogo nessa contenda.

Esquemas de preferência têm sido aplicados em resposta a problemas sociais e políticos derivados da persistência de determinados padrões de desigualdade e discriminação em diversos países¹¹. Como a ação afirmativa no Brasil é um fenômeno relativamente recente, podemos encontrar nessas sociedades debates desenvolvidos há mais tempo e informados por uma maior quantidade de pesquisas e dados. Alguns estudos empíricos das políticas de ação afirmativa brasileiras já estão disponíveis (p. ex. FERES JR. & ZONINSEN, 2006; BRANDÃO, 2007), mas a experiência do país é demasiadamente nova para que se possa prescindir da comparação com outros casos nacionais. É em razão disso que propomos no presente trabalho uma aproximação do modelo indiano de ação afirmativa (as “reservation policies”) a fim de aumentarmos nossa compreensão sobre políticas dessa natureza, sua engenharia, seus resultados de longo prazo, suas dificuldades e êxitos encontrados em uma sociedade multiétnica, em desenvolvimento e com altos índices de desigualdade.

Medidas de favorecimento a minorias discriminadas começaram a ser aplicadas na Índia pelos colonizadores britânicos no fim do século XIX e tiveram sua

¹¹ Estados Unidos, África do Sul, Índia, Sri Lanka, Nigéria, Malásia, Indonésia, Israel, China, Canadá, Austrália, Paquistão, Nova Zelândia, União Soviética são alguns exemplos (SOWELL, 2004).

continuidade assegurada pela Assembléia Constituinte após a conclusão do processo de independência em 1947. Além de possuir a mais duradoura experiência com a ação afirmativa de que se tem registro, a Índia apresenta uma multiplicidade de desafios a essas políticas, uma vez que entre seus beneficiários há minorias culturais a proteger (as tribos), grupos estigmatizados cuja militância de modo geral alega não pleitear a afirmação de sua identidade degradada, mas sim a assimilação à sociedade (os “Intocáveis”) e grupos que, apesar de discriminados, entende-se que sofrem mormente de privação econômica (as “Other Backward Classes”). A ação afirmativa no país não se restringe às cotas no ensino superior, mas também é aplicada nas legislaturas, educação, serviços públicos e promoções no emprego.

Os indianos têm lidado com essa questão há várias décadas e a produção acadêmica sobre esse tema é muito extensa e de excelente qualidade analítica. É interessante notar que muitas das discussões hoje travadas no Brasil ou mesmo nos Estados Unidos a respeito de uma possível contradição entre os princípios da igualdade formal e igualdade substantiva, entre os direitos de grupos e os direitos individuais, bem como sobre as questões do mérito, da criação de uma “creamy layer” – uma camada de pessoas do grupo discriminado que já se sairiam bem na competição por empregos ou vagas na rede de ensino sem o auxílio da AA e que passaria a monopolizar o acesso aos benefícios – etc já estão presentes na Índia há mais de meio século e são tratadas com bastante sofisticação.

O sistema de castas e a ação afirmativa na Índia

As escrituras Hindus dividem a sociedade indiana em *varnas*, quatro categorias ligadas às diferentes partes do corpo de Brahma, o criador, e a diferentes atividades: os *Brâmanes* (sacerdotes, filósofos e estudiosos) teriam vindo de sua cabeça, os *Kshatriyas* (governantes e guerreiros) de seus braços, os *Vaishyas* (mercadores) de suas coxas, e os *Shudras* (trabalhadores e camponeses) de seus pés. De acordo com as *Manu Smriti*, textos aceitos pelos Hindus ortodoxos que foram compilados em meados do primeiro século d.C. e estabelecem as regras relativas ao sistema de castas, o funcionamento harmônico da sociedade depende da cooperação entre estes grupos e do desempenho adequado de seus deveres¹² (NESIAH, 1999).

¹² A ideologia do sistema de castas se assenta sobre alguns componentes básicos: a noção de *karma*, isto é, a idéia de que a totalidade das ações realizadas em vidas passadas determina as condições da nossa vida presente e, portanto, a nossa posição no sistema de castas; a noção de *dharma*, segundo a qual a aceitação pelo indivíduo de sua situação e obrigações desta vida trará recompensas em uma próxima; e a idéia de *status* social, que determina que as funções de cada um estejam organizadas em ordem hierárquica e que

Fora e abaixo deste sistema de *varnas* estão ainda os Intocáveis ou *Dalits* (“os oprimidos” na língua Marathi), categoria de pessoas cujo toque é considerado ritualmente poluidor, cujas ocupações são tidas como impuras e degradantes (SHARMA, 2005) e que tradicionalmente foram proibidas de residir nas mesmas áreas que os demais indianos, usar as mesmas fontes de água e freqüentar os mesmos templos. Sob as *varnas* agrupam-se uma miríade de *jatis*, pequenos grupos endógamos e hereditários que praticam alguma ocupação específica, possuem um status ritual mais ou menos definido na hierarquia social e religiosa e são associados a certas qualidades e atributos (BÉTEILLE, 2007). Se as *jatis* são a verdadeira unidade do sistema de castas, as *varnas* organizam em um quadro referencial único as centenas de *jatis* ou “castas” existentes em cada região da Índia.

Sempre houve alguma margem de mobilidade dentro do sistema, mas o que antes entrava em disputa era a posição hierárquica das *jatis* e, nesse sentido, as *varnas* representaram uma escala de valores que ajudou a uniformizar a cultura Hindu, uma vez que os membros de *jatis* inferiores constantemente tentavam fazer seu grupo ascender na hierarquia por meio da reprodução dos hábitos e rituais característicos das *varnas* mais elevadas, fenômeno conhecido como “sanskritização” (SRINIVAS, 1969), que poderia levar o grupo a ascender socialmente em algumas gerações. Foi apenas com as mudanças trazidas pela modernização da Índia que se tornou possível a ascensão individual, disseminando-se inclusive o fenômeno do “passing” entre não-Brâmanes.

Os atuais beneficiários das políticas de reserva na Índia são os Intocáveis, que receberam dos britânicos a denominação legal de *Scheduled Castes* (SCs) e representam 15% da população; as tribos ou *Sheduled Tribes* (STs), grupos cujas formas de subsistência em áreas florestais vêm sendo crescentemente ameaçadas pela expansão demográfica e econômica dos outros indianos e constituem 7,5% da população do país; e as *Other Backward Classes* (OBCs), demais grupos de castas baixas também considerados social e economicamente desprivilegiados e que perfazem 52% da população (TUMMALA, 1999). Mesmo muitas décadas depois da proibição legal da discriminação, a incidência da pobreza entre esses grupos é maior do que no restante da população, a mobilidade social é menor e os investimentos educacionais trazem menos retorno do que aquele obtido pelos demais indianos (MADHESWARAN & ATTEWELL, 2007).

os membros de castas altas não possam desempenhar determinadas tarefas sem pôr sua posição em risco (SHAH, 2002).

As razões para essa baixa mobilidade social das SCs, OBCs e as STs são diferentes. Nas áreas rurais, os altos índices de pobreza entre membros das *Scheduled Castes* e *Other Backward Castes* estão relacionados ao acesso reduzido aos meios de produção, aos serviços públicos, baixa escolaridade e discriminação, que resultam em pouca competitividade no mercado de trabalho. Nos centros urbanos, como os empregos costumam ser conseguidos por meio de contatos entre pessoas da mesma casta, membros de castas inferiores e parias obtêm, em geral, trabalhos mal remunerados (KIJIMA, 2006). Essa continuidade de padrões históricos de divisão social do trabalho é um empecilho para a que o retorno dos investimentos feitos na educação seja o mesmo entre os diferentes grupos e pode baixar as expectativas e aspirações dos membros das castas baixas e fazer com que se contentem com empregos de menor *status*. Os motivos para o baixo padrão de vida das tribos, por sua vez, são outros: muitas delas têm cultura e linguagens próprias, o que dificulta sua integração econômica, social e cultural, além de freqüentemente se encontrarem distantes de escolas, hospitais, oportunidades de emprego etc., isto é, fixadas em áreas desprovidas de infra-estrutura.

Nas últimas cinco décadas, as regras tradicionais de pureza e status social foram erodindo principalmente nos centros urbanos graças à penetração da economia de mercado, à atual forma de governo e administração e à expansão de redes de comunicação. Hoje nas áreas mais urbanizadas os membros de castas baixas procuram aumentar seu *status* pela melhora das suas condições econômicas de vida em vez de observar os rituais das castas mais altas. Entretanto, quando não procuram se fazer passar por membros dessas castas, muitos continuam a manter sua identidade de casta e afirmar sua superioridade de *status* em relação àquelas que se encontram hierarquicamente abaixo da sua própria.

Nesse sentido, a abertura do mercado não dissolveu as distinções de *status*: a ordem capitalista passou a coexistir e até a contar com os padrões culturais pré-existentes, isto é, acomodou-se às hierarquias sociais. Além disso, embora os membros de uma determinada casta estejam em um processo crescente de diferenciação uns dos outros e os círculos endógamos das *jatis* estejam se expandindo, os casamentos entre pessoas de diferentes *varnas* ainda não são estatisticamente significativos (SHETH, 2002). Em suma, nas grandes cidades as noções de hierarquia permanecem, ainda que a crença nas noções de pureza e poluição esteja relativamente enfraquecida. Nas áreas rurais, vigoram tanto o princípio da hierarquia como as noções religiosas de pureza e poluição e ainda hoje é comum se ter notícia de linchamentos e outros tipos de atos de violência contra *Dalits* (SHAH, 2002).

As políticas de ação afirmativa foram primeiramente aplicadas pelos colonizadores britânicos no início do século XX no subcontinente. Após a independência, mesmo diante de alguma oposição, a Assembléia Constituinte aprovou vários artigos que prescreviam medidas de ação afirmativa, particularmente cotas de representação política mínima, contratação no serviço público e políticas para promover o avanço educacional dos *Dalits* e das tribos indianas. Em um primeiro momento, a implantação de tais políticas não suscitou grande reação da sociedade, que parece ter compreendido como justa a iniciativa de promover grupos discriminados.

Contudo, em 1990, após um longo processo político iniciado em 1970 com a instauração de uma comissão para estudar as condições das minorias indianas capitaneada por B.P. Mandal, o Estado indiano estendeu suas políticas de tratamento preferencial nos postos do governo para as chamadas *Other Backward Classes and Castes* ou OBCs. Diferentemente da primeira fase de implantação de políticas de ação afirmativa, a dos anos 1990 gerou uma onda de protestos por todo o país cuja expressão mais radical foi a imolação pública de jovens brâmanes, além de uma infinidade de processos na Suprema Corte e conflito político agudo no parlamento (SHARMA, 2005). Hoje a Índia vive um novo momento de tensão, pois a declaração do governo em 2006 de que pretende adotar o mesmo procedimento em relação às OBCs no que diz respeito às instituições de educação superior gerou tantos protestos que já se fala em uma “reedição de Mandal” no país.

A questão racial e a ação afirmativa no Brasil

No Brasil a ação afirmativa teve um percurso histórico diferente. As representações elaboradas nas primeiras décadas do século XX que salientavam um caráter supostamente harmonioso e tolerante das relações raciais no Brasil só começaram a ser reexaminadas a partir da década de 1950, quando a UNESCO patrocinou pesquisas sobre a “receita bem-sucedida” dessas relações no país. Os resultados obtidos pelas pesquisas desenvolvidas no Norte, Nordeste e Sudeste não corresponderam às expectativas iniciais, pois demonstraram associações fortes entre “raça” e *status* socioeconômico, e serviram de base para as pesquisas da chamada escola paulista de relações raciais, da qual faziam parte Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni, entre outros.

Entre 1956 e meados da década de 1970, esses estudos foram dificultados pelo silêncio imposto pelos governos militares, o que só viria a se modificar com a abertura política iniciada no Governo Geisel e a disponibilização de dados da PNAD e do Censo

Demográfico. As pesquisas realizadas a partir de então demonstraram que não-brancos de estratos médios e altos têm menores taxas de mobilidade ascendente e mais dificuldades para transmitir aos filhos as suas posições sociais conquistadas (HASENBALG, 1996).

Os resultados das pesquisas mais recentes são de estarrecer os que ainda acreditam na neutralidade do critério racial em matéria de apropriação de oportunidades sociais. Eles demonstram que negros e mestiços (...) estão expostos a desvantagens cumulativas ao longo das fases do ciclo de vida individual e que essas desvantagens são transmitidas de uma geração para outra. (HASENBALG, 1996: 239).

Por muito tempo, as ações afirmativas para pretos e pardos e indígenas se restringiram ao campo das reivindicações, chegando às esferas governamentais apenas em forma de projetos de lei. Foi somente em 1996 que iniciativas do governo federal brasileiro, em conjunção com as pressões exercidas por movimentos sociais – principalmente após a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada em Durban, África do Sul, em setembro de 2001 –, acabaram por criar um clima político propício para a implementação de políticas de ação afirmativa em favor de pretos e pardos, índios, alunos egressos de escolas públicas e deficientes (HTUN, 2001). O Brasil foi signatário da Declaração de Durban, se comprometendo então a criar políticas afirmativas que visassem a eliminar as causas e os efeitos danosos da discriminação racial e, em maio de 2002, o governo Fernando Henrique lançou o Programa Nacional de Ações Afirmativas. Contudo, tal iniciativa nunca foi implementada.

Coube então às universidades estaduais do Rio de Janeiro (UERJ e UENF) seguidas pela Universidade Estadual da Bahia (UNEB) o pioneirismo de adotar programas de reserva de vagas para a admissão de alunos pretos e pardos. No caso carioca, a ação afirmativa foi estabelecida pela Lei 3.708, que determinou a reserva de 40% das vagas nas universidades estaduais para “negros e pardos”, aprovada por unanimidade pela Assembléia Legislativa e sancionada pelo governador em 5 de março de 2002. Na UNEB a política foi criada por meio da deliberação número 196/2002 do Conselho Universitário. Desde então o número de instituições públicas que adotaram programas de ação afirmativa para indígenas, alunos egressos da rede pública de ensino e pretos e pardos só tem aumentado. Entre as universidades que hoje adotam tais políticas estão a UnB, a Unicamp, a UFPR, a UFBA, a UFPA, a UFMA e a UFJF.

A experiência da Índia com a AA: possíveis contribuições para o Brasil

A própria concepção que se tem da ação afirmativa, os princípios evocados para justificá-la e o entendimento de quais problemas ela se propõe a sanar definem em grande medida qual será o seu desenho institucional e quais sujeitos de direito serão criados ou legitimados por ela. Portanto, para que a ação afirmativa tenha êxito e aceitação pública é fundamental que seus princípios justificadores sejam bem definidos e defensáveis perante a sociedade, que os problemas que ela se propõe a resolver sejam bem explicitados e encontrem suporte em um diagnóstico suficientemente preciso sobre a sociedade em que ela é aplicada e, por fim, que seu desenho institucional seja coerente e corresponda a essas reflexões de cunho mais abstrato.

A longa convivência dos indianos com políticas de ação afirmativa parece ter sedimentado alguns dos seus princípios básicos que são debatidos hoje no Brasil de forma bastante acirrada e explicitado quais são os efeitos e o alcance de políticas dessa natureza em sociedades em desenvolvimento e com altos índices de desigualdade. Algumas das contribuições mais interessantes que podemos obter a partir da experiência histórica da Índia com a AA relacionam-se aos limites e ao escopo desse tipo de política, à discussão sobre os seus princípios legitimadores, à sua compatibilidade com a democracia liberal, aos efeitos produzidos sobre os grupos beneficiários e à sua adequabilidade a esse contexto nacional.

Freqüentemente se discute no Brasil eficácia das medidas de AA no combate à desigualdade. José de Souza Martins (2007), por exemplo, afirma que a reivindicação de “privilégios compensatórios” é injusta, pois representa uma tentativa individual de ascensão que não atinge a pobreza de fato. Essa discussão pode ser iluminada pela experiência indiana, uma vez que, dada a longa vigência das políticas de reserva no país, é de se esperar que já possam se tornar visíveis os resultados da redistribuição de oportunidades. Mais do que isso, as fortes diferenças entre o Norte e o Sul do país oferecem dados interessantes sobre os resultados díspares produzidos pela AA em contextos distintos: enquanto em estados do Sul como Kerala se tem uma experiência inequivocamente bem-sucedida, no Norte do país as avaliações sobre os resultados da ação afirmativa são diversas e conflitantes.

Nos estados do Sul, movimentos de reforma social com um forte componente anti-casteísta, um histórico de movimentos trabalhistas e uma longa trajetória de políticas de ação afirmativa parecem ser responsáveis pela diminuição drástica dos índices de desigualdade. A fórmula bem sucedida que esses estados vêm utilizando para lidar com problemas sociais inspirou até mesmo a expressão "Modelo Kerala", ilustrativa de situações em que o poder público se mostra capaz agir e oferecer serviços

e benefícios sociais mesmo em situações de estagnação econômica. O que se depreende disso é que onde a ação afirmativa foi acompanhada de medidas de combate à desigualdade, seu caráter redistributivo foi potencializado e hoje membros de grupos historicamente discriminados estão bem representados nas escolas, universidades, serviços públicos, legislaturas etc de tal forma que já se discute a interrupção das medidas em seu favor (DESHPANDE, 2007¹³).

No Norte, por outro lado, diz-se que as medidas de ação afirmativa adotadas pelo governo não produziram uma mudança radical no quadro de desigualdade e que as diferenças entre os grupos não apenas estão ligadas à má distribuição de recursos humanos e econômicos entre eles, mas também a fatores estruturais que permaneceram praticamente inalterados ao longo dos anos (KIJIMA, 2006). Há hoje uma percepção bastante difundida no meio acadêmico de que a AA não vai solucionar todos os problemas dos grupos beneficiários no Norte e que apenas mudanças mais profundas podem contribuir mais fortemente para isto (MALLICK, 1997).

Contudo, mesmo desacompanhada de políticas transformadoras como aquelas adotadas no Sul do país, a AA produziu efeitos nos estados do Norte que não podem ser negligenciados. Um dos seus resultados positivos foi o efeito multiplicador assumido pela mobilidade sócio-econômica dos beneficiários, uma vez que se estima que de cada um deles dependam entre seis e sete de seus familiares (JOGDAND, 2007). Outro resultado importante foi o ingresso de parias e membros de castas baixas nas classes médias, o que tem feito com que elas não apenas cresçam, mas também tenham suas características e composição alteradas. Diz-se que a modificação do perfil da classe média indiana e a incorporação de indivíduos provenientes de grupos desprivilegiados foi em si uma conquista que contribuiu para o enfraquecimento do sistema de castas, a melhora das condições de vida desses grupos e a promoção de uma partilha do poder entre eles (SHETH, 2002). Enfim, ao dissociar castas e classes em um plano material, a ação afirmativa interfere no plano das representações dos grupos sociais.

As interpretações a respeito desses efeitos são conflitantes, pois alguns acadêmicos sustentam que na Índia esse tipo de política só tem sido capaz de propiciar vantagens econômicas significativas para uma minoria muito restrita da população-alvo, isto é, uma “creamy-layer” (MENDELSON, 1999; SEN, 2001; BAINS, 1994). Apesar de reconhecerem que a AA produz efeitos simbólicos, eles avaliam esses resultados

¹³ Entrevista com Satish Deshpande, professor do departamento de Sociologia da Delhi University, Nova Délhi.

como secundários e acreditam serem mais importantes medidas que alterem de fato as circunstâncias em que vive o conjunto desses indivíduos. Por outro lado, há pesquisas que indicam que a possibilidade de perpetuação de uma pequena elite entre os beneficiários parece incomodar muito mais os membros das castas privilegiadas do que seu próprio grupo (MALLICK, 1997).

Propostas de exclusão da “creamy-layer” dos benefícios das reservas, por sua vez, são rejeitadas por aqueles que argumentam que isso prejudicaria o surgimento de lideranças que atingiram altos níveis de competência (CHOPRA, 1997). B.R. Ambedkar, presidente do comitê de elaboração da Constituição e líder histórico dos *Dalits*, argumentava que apenas com a transformação de alguns Intocáveis em membros da elite seria possível melhorar as condições de vida de seu grupo, pois isso faria com que eles se dessem conta de seu próprio potencial e obtivessem uma melhora em sua auto-estima (ZELLIOT, 2005). Com efeito, diz-se que foi da “creamy layer” que saíram diversas lideranças políticas em diferentes estados do país a partir da década de 1970¹⁴, o que alterou radicalmente as bases da política na Índia: o modelo de arregimentação política adotado pelo *Congress Party* começou a ruir, o arranjo de poder vertical entrou em colapso, as pressões das castas mais baixas por mais poder aumentaram e na década de 1980 vários partidos novos surgiram. Assim, todos os partidos nacionais passaram a ter que negociar apoio político com as diferentes coletividades sócio-políticas formadas por membros das castas baixas ou parias (SHETH, 2002). Em suma, diante desses efeitos alega-se que as ações afirmativas não substituem a necessidade da luta por transformações sociais de amplo escopo, pois representam um conjunto de medidas com potencial transformador limitado, mas ainda assim são medidas muito importantes (SHAH, 2002).

Quanto aos princípios legitimadores da AA, no Brasil, diferentemente da Índia, não parece haver uma compreensão muito clara de quais eles são e como eles compatibilizam a ação afirmativa com a democracia liberal. É comum a alegação de que a aplicação de medidas que concedem tratamento preferencial para grupos minoritários contrariam o espírito democrático-liberal da Constituição, que garante a igualdade e a liberdade a todos os cidadãos independentemente de cor, “raça”, etnia, religião etc. Apesar de a Constituição Brasileira permitir expressamente a adoção de ações afirmativas em favor de deficientes físicos, a proteção especial das mulheres no

¹⁴ No ano de 1972 foi fundado o movimento denominado *Dalit Panthers*, que trava uma luta simbólica contra o bramanismo e uma luta concreta contra os Hindus de castas altas responsáveis por diversas atrocidades cometidas contra Intocáveis, especialmente em áreas rurais (OMVEDT, 2002).

mercado de trabalho e ter como princípio a promoção da igualdade substantiva ou isonomia real entre os cidadãos, procura-se com frequência questionar a constitucionalidade da AA.

Nesse sentido, o debate hoje travado na Índia sobre os princípios da AA¹⁵ pode ser interessante, pois condensa uma longa experiência com as políticas de reserva e apresenta uma interpretação amplamente aceita pelos indianos acerca do tema da igualdade formal e igualdade substantiva. Durante as discussões travadas em 1947 em torno da inclusão de medidas de ação afirmativa na Constituição em favor das *Scheduled Castes*, B. R. Ambedkar argumentou que como os Intocáveis receberam historicamente um tratamento injusto e desigual, tendo direitos humanos básicos negados, o direito de receber igual tratamento perante a lei teria pouca repercussão real diante das desvantagens acumuladas ao longo do tempo. Dessa forma, em acréscimo às leis anti-discriminação, seriam necessárias medidas que viabilizassem sua participação efetiva nos corpos legislativos, no poder executivo, nos serviços públicos, nas instituições educacionais etc (THORAT, 2007). Apesar de às vezes entrar em discussão, essa interpretação do princípio da igualdade tem em grande medida informado desde então os debates sobre a ação afirmativa na Índia.

Outra alegação comum entre os detratores das políticas ação afirmativa no Brasil é que as reservas de vagas violam o princípio do mérito. Para José Roberto de Góes (2007), por exemplo, a AA se baseia em uma interpretação equivocada do mérito, pois segundo ele é justamente ao observar esse princípio que o Estado evita a manutenção de privilégios. Vale salientar que Ambedkar (2002) concebia as políticas de ação afirmativa precisamente como ferramentas de introdução do *mérito real* na sociedade indiana e criticava a ordem social Hindu a partir da alegação que os princípios hierárquicos que geriam as relações sociais entre seus membros foram transportados para o campo econômico, o que inviabilizou a meritocracia¹⁶.

Defensores do mérito como limite para a aplicação da ação afirmativa frequentemente supõem que a igualdade perante a lei e a igualdade material são categorias conflitantes. Antes de tudo, a igualdade deve ser reguladora do princípio do mérito, e não o contrário. Se compreendermos que não há mérito verdadeiro em chegar a realizações partindo de um ponto muito mais vantajoso do que os demais

¹⁵ Um mapeamento do debate acadêmico sobre as políticas de reserva na Índia pode ser encontrado em Daflon (2007) “Políticas de Reserva: o Modelo Indiano de Ação Afirmativa” (Dissertação de Mestrado).

¹⁶ A divisão do trabalho baseada em castas representava para Ambedkar um entrave ao progresso econômico, porque era socialmente ineficiente por impedir a mobilidade individual e degradar uma série de ocupações fundamentais para a sociedade.

concorrentes, é possível perceber que, em vez de contrariar o mérito, na verdade a ação afirmativa o promove, pois equipara os pontos de partida das pessoas nesta competição.

De modo geral, mesmo os opositores das políticas de reserva na Índia admitem que a igualdade formal e o universalismo falham em produzir a igualdade de oportunidades para que as pessoas realizem suas diferentes concepções de bem e atacam a AA em outras bases (PANANDIKER, 1997). Isto é, admite-se que desigualdades acumuladas impedem que as diferenças derivadas de discriminações passadas e presentes possam ser justificadas em termos de mérito ou desempenho.

Quanto aos efeitos produzidos pela AA sobre os grupos beneficiários e à adequabilidade desse tipo de política aos contextos nacionais indiano e brasileiro, podemos traçar uma série de paralelos interessantes. Tanto a Índia como o Brasil amparam suas representações de identidade nacional na noção de tolerância em relação à diversidade (SEN, 2005; BENJAMIN, 2007) e, por esse motivo, os críticos lidam com a ação afirmativa como uma ameaça à unidade da nação, isto é, a seu projeto de construção de uma cultura de síntese. Da mesma maneira que se alega que políticas de ação afirmativa contrariam a vontade dos brasileiros de ter uma sociedade igualitária e anti-racista (SORJ, MIRANDA & MAGGIE, 2007), diz-se que as políticas de preferência ferem o espírito democrático, secular e multicultural da Índia (SEN, 2005).

Em outras palavras, assim como se diz que a harmonia racial é um dos componentes essenciais da brasilidade, alega-se que a força unificadora da civilização indiana reside na sua aceitação do multiculturalismo, na tolerância em relação à diversidade e na sua capacidade de unir pessoas de origens étnicas e sócio-econômicas distintas (MICHAEL, 2007)¹⁷. No Brasil supõe-se que uma unidade lingüística e racial representa um elemento basilar da identidade nacional, isto é, que a miscigenação integra a sociedade e harmoniza eventuais e apenas aparentes diferenças. Por essa razão, com a adoção de medidas de ação afirmativa, “o Brasil nega sua identidade ao abandonar a miscigenação como valor central à sua cultura” (ZAHUR, 2007: 129) e ao instituir uma sociedade bipartida.

Apesar de salientar seu importante aspecto normativo, Carlos Hasenbalg (1996) chama a atenção para o papel desempenhado pelo mito da democracia racial na contenção dos discursos sobre o racismo no Brasil. Como *mito* e *sonho*, a noção de democracia racial ao mesmo tempo em que oculta a realidade do racismo, também

¹⁷ Resta saber se na medida em que o sistema hierárquico indiano sofre alterações e os membros dos estratos mais baixos da sociedade passam a ocupar os espaços antes reservados à elite essa tolerância persiste.

representa um discurso moral que denuncia seu caráter nocivo, perverso. O problema reside na indistinção entre as pretensões descritivas e os imperativos morais dessa idéia, que serve de suporte para uma regra implícita de convívio social que exclui o discurso sobre o preconceito racial.

Transgredir essa regra cultural não explicitada significa cancelar ou suspender, mesmo que temporariamente, um dos pressupostos básicos que regulam a interação social no cotidiano, que é a crença na convivência não conflituosa dos grupos raciais. (HASENBALG, 1996: 244).

Às dimensões de *mito* e *sonho* podemos acrescentar a de *realidade*, pois se esse mito se popularizou e ganhou tamanha força explicativa ao longo do século XX no Brasil, isso se deveu àquela descrição suave das relações entre negros e brancos forjada pelos homens escravocratas do século XIX – e à sua recuperação a partir da década de 1930 –, à utilização da linguagem científica para lidar com as hierarquias raciais no Brasil e, por fim, à mobilidade relativa dos pretos e pardos. A desconstrução dessa noção encontrou e ainda encontra muita resistência porque está imbricada na realidade de forma extremamente complexa, pois, como explica Viotti da Costa (1998), os mitos não são nem meros epifenômenos, nem simples são artifícios maquiavélicos da classe dominante ou meras reformulações adaptativas de idéias “de fora”, como, no caso, as idéias racistas européias.

A força dessa noção provém, portanto, dos seus efeitos reais, quer dizer, da forma como ela criou oportunidades – ainda que muito limitadas – de ascensão social para alguns indivíduos, pois a existência de casos excepcionais de ascensão serviu para mais uma vez se atribuir a desigualdade existente à inferioridade racial, quer dizer, para inscrevê-la no mundo da natureza. Apesar de as teses que apregoam a inferioridade racial de determinados grupos não ser hoje mais socialmente aceita no debate público, ela foi parar nas entrelinhas dos discursos justificadores da manutenção do *status quo* que recorrem ao mito da democracia racial.

A aplicação da AA em sociedades profundamente marcadas pelo sentimento de injustiça passada como a indiana e a brasileira depende de uma interpretação da história coletiva do país e dos elementos definidores da sua identidade nacional, a partir dos quais as injustiças são identificadas e tornam-se objetos de reparação e os diferentes grupos e suas relações são interpretados. É possível perceber que ao longo do movimento de independência da Índia houve diversas tentativas de formular estas injustiças e suas políticas remediadoras correspondentes como derivadas

exclusivamente do colonialismo¹⁸, enquanto os movimentos sociais anti-Brâmanes procuravam creditá-las à hegemonia social, política e econômica dos Hindus de castas altas.

Acredita-se que os povos Arianos tenham invadido a Índia em torno de 1500 a.c e subjugado os povos nativos, os quais passaram a ser vistos como culturalmente inferiores e ritualmente impuros, e estima-se que a prática da Intocabilidade tenha se iniciado em torno de 600 a.c. (MICHAEL, 2007). Os escritos de Ambedkar sobre o sistema de castas e os Intocáveis evidenciam seu engajamento na disputa pela hegemonia da interpretação histórica da condição deste grupo, pois ele afirmava que os Intocáveis foram escravizados pelos Hindus e insistia que essa interpretação era importante para a própria mobilização política dos *Dalits*.

Hoje alguns acadêmicos afirmam que os Indo-Arianos, diferentemente de outros conquistadores, não exterminaram as populações autóctones e procuraram incorporar os habitantes originais à estrutura social e que, nesse sentido, o sistema de castas teve a função benéfica de permitir que ondas sucessivas de invasores ou imigrantes pudessem ser assimiladas à sociedade indiana sem perder suas identidades distintas (NANDA, 2007; SINGH, 2007¹⁹)²⁰. O fato de eles mobilizarem essas idéias contra a ação afirmativa demonstra que a interpretação histórica do sistema de castas está em disputa ainda hoje, apesar de haver um amplo consenso em torno das injustiças cometidas contra os grupos contemplados pelas políticas de ação afirmativa.

É possível sugerir uma semelhança entre o discurso da elite Brâmane – segundo a qual a organização hierárquica da sociedade indiana permitiu que os invasores que se fixaram na Índia acomodassem os povos nativos em determinadas ocupações e condições de vida subalternas, o que eliminou a necessidade de dizimá-los – e a perspectiva de acordo com a qual a plasticidade e tolerância do colonizador português teriam permitido que ele criasse uma ordem social harmônica da qual a discriminação racial estaria praticamente ausente. A “teoria do consenso” indiana, isto é, a idéia que o sistema de castas representava uma organização funcional da sociedade que contava

¹⁸ Assim como as políticas de reserva indianas são desqualificadas como parte do legado colonial britânico, no Brasil procura-se frequentemente tratá-las como uma importação de um modelo norte-americano inadequado à nossa realidade social ou mesmo como parte de um arsenal de práticas imperialistas dos Estados Unidos aplicadas às suas áreas de influência.

¹⁹ Entrevista com Amita Singh, professora do Centre for Study of Law and Governance da Jawaharlal Nehru University, Nova Délhi.

²⁰ Essa teoria teve uma repercussão bastante positiva no início do século XX e a atuação dos Orientalistas europeus na sua formulação e divulgação foi bastante importante, pois ela postulava uma afinidade étnica entre os europeus e os Hindus de castas altas que poderia criar laços de solidariedade entre eles (MICHAEL, 2007).

com a colaboração de todos e produzia uma ordem social satisfatória para os participantes, encontra formas análogas no Brasil, a exemplo da tese freyriana sobre o sistema escravista-patriarcal brasileiro e das interpretações conflitantes sobre o regime escravocrata, sobre as relações entre senhores e escravos e os efeitos de longo prazo do escravismo. Em suma, em ambos os casos a interpretação histórica acerca dos grupos beneficiários está em permanente disputa.

Um outro forte paralelo que pode ser traçado entre os dois países relaciona-se à questão do valor do secularismo indiano e do mito da democracia racial brasileira. Enquanto os anti-reservacionistas na Índia se opõem a um tipo de política formulada com base em divisões sociais amparadas em preceitos religiosos, a militância indiana pró-reservas denuncia a utilização do discurso secular idealista pela elite como uma forma de se manter no poder enquanto em um plano real as castas e sua ideologia hierárquica continuam operantes (SHAH, 2002). A pretexto de evitar a reificação das castas e a oficialização de divisões sociais baseadas em noções religiosas, os críticos da AA pretendiam assim evitar o uso destas categorias para orientar políticas em favor dos grupos discriminados.

É possível sugerir que um processo semelhante ocorre no Brasil, pois aqui há uma grande preocupação com essencialização de identidades raciais e oficialização do racismo pela ação afirmativa a despeito de essas mesmas categorias raciais serem utilizadas na discriminação cotidiana. Diz-se no Brasil que a ação afirmativa promove uma dicotomização racial oficial, isto é, uma produção de identidades raciais oficiais a partir de categorias que carecem de base científica (FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al, 2007). Em outras palavras, com a alegação de que o povo brasileiro é miscigenado, os detratores da ação afirmativa argumentam que não há base científica para uma classificação bicolor da sociedade. Entretanto, na negação da existência do preconceito baseado em cor, salienta Carlos Hasenbalg, “os teóricos da miscigenação e da democracia racial parecem ter confundido a mistura racial no plano biológico com as interações raciais no sentido sociológico”. (1996: 237)

Assim, se por um lado há acadêmicos indianos e brasileiros que insistem na desconstrução das categorias identitárias em favor da multi-identificação, pois acreditam que qualquer reforço oficial das castas ou raças é nocivo à sociedade, há, por outro lado, aqueles que afirmam que uma forma de promover a justiça social é criar políticas de preferência utilizando-se os mesmos critérios em que se baseia a discriminação. Nesse sentido, um dos principais êxitos apontados em relação às

políticas de reservas na Índia foi de caráter simbólico, pois elas atenuaram a associação entre a *jati* e a ocupação dos indivíduos ao possibilitar que Intocáveis e OBCs atingissem posições de grande prestígio social. Assim, ao mesmo tempo em que legitimaram e oficializaram as castas em um nível, as reservas as desqualificaram em outro plano. Isto porque, dissociada de suas bases materiais, a consciência de casta perde parte de sua carga simbólica (QUIGLEY, 1994).

Surgem, contudo, problemas quando se utilizam oficialmente noções de castas ou raças de forma estática, essencialista ou naturalizada. A Suprema Corte indiana, por exemplo, foi duramente criticada ao declarar que o pertencimento à casta deveria ser avaliado por especialistas com conhecimento antropológico que levariam em conta traços etnológicos, divindades, rituais, costumes, rituais etc “característicos” da casta em questão. Esse tipo de abordagem desconsidera as transformações das práticas dos diferentes grupos, gerando um reforço conservador das identidades tradicionais pelas políticas públicas (JENKINS, 2004). Algo similar ocorreu na Universidade de Brasília (UnB), que criou em 2004 uma comissão encarregada de homologar a “identidade racial” dos candidatos às vagas reservadas no vestibular para negros, comissão esta de que fez parte um antropólogo perito em “raça”. Outras universidades – como a UEL, UEMS, UEPG, UFMA, UFPR, UNEMAT e UNIFESP – têm hoje comissões desse tipo e são criticadas com bastante frequência.

Antônio Sérgio Guimarães (2005) afirma que o procedimento adotado por essas universidades e a noção de que é possível se aferir a “raça” das pessoas cientificamente não só ferem os direitos dos candidatos, como também contrariam os cânones das ciências sociais e biológicas. O autor sugere que se adote a auto-identificação como critério, pois dados divulgados pela própria UnB e outras instituições que adotaram as cotas mostram que casos de identificação fraudulenta são muito raros, o que indica que a identificação por cor no Brasil não é superficial ou simplesmente instrumental.

Todas essas questões conduzem ao questionamento se uma política voltada para eliminar a discriminação poderia deixar de reificar a existência social de grupos, o que pode ser mais bem compreendido se levarmos em conta o fato de que a relação entre indivíduos e grupos é um processo constante de negociação em contextos históricos em transformação²¹. Basta para isso examinar o debate entre Gandhi, opositor das políticas

²¹ Alistair McMillan (2005) chama a atenção para o fato de que na Índia as preocupações com a identidade dos grupos e com a forma como elas são ou não atenuadas ou reforçadas pelas medidas de ação afirmativa parecem sempre ter estado mais presentes nos debates sociológicos do que nos discursos dos próprios Intocáveis, membros de tribos e OBCs.

de reserva, e Ambedkar acerca dos Intocáveis e da homogeneidade interna desse grupo: enquanto Gandhi negou que houvesse uma identidade e um interesse comum entre os *Dalits* que justificasse a adoção de um tratamento preferencial, Ambedkar buscou justificar a aplicação da ação afirmativa para as *Scheduled Castes* argumentando que séculos de discriminação criaram um senso de identidade negativa comum (MCMILLAN, 2005).

É possível aproveitar essa discussão para o caso brasileiro, pois ela evidencia as tensões que emergem com a criação do Estado democrático. Por um lado, a cultura democrática difunde princípios normativos da igualdade, da dignidade e da cidadania, que se tornam parte do vocabulário hegemônico de justificação do modelo político adotado pelo país e são usadas pelas pessoas como uma linguagem de direitos que serve para a problematização das suas posições sociais e para a vocalização das suas demandas. Por outro lado, esse mesmo Estado lida com uma ficção do indivíduo abstrato que desconsidera que as diferenças construídas entre os indivíduos têm efeitos reais – ou seja, que o pertencimento presumido a um grupo faz com que certas pessoas não sejam percebidas como indivíduos.

Nesse contexto, a ação afirmativa entra em cena com o objetivo de aproximar o legal e o social, mas para isso tem necessariamente que se destinar aos indivíduos como membros de grupos a fim de remover os obstáculos à realização dos seus direitos individuais. Por trás da AA há uma série de teorias sobre as relações entre indivíduos e grupos que remetem ao fato de que certas práticas sociais impedem a inclusão de algumas pessoas na categoria universal do ser humano e por esse motivo ela trata os indivíduos como indivíduos, entendendo que para isso é necessário tratá-los como membros de grupos. Em outras palavras, essa política de erradicação da discriminação abraçou a diferença como uma forma de promover a igualdade (SCOTT, 2005).

Um dos argumentos mais mobilizados contra a AA no Brasil é a acusação de que políticas dessa natureza são anti-universalistas e que introduzem direitos especiais para determinados grupos em prejuízo do princípio da igualdade de todos perante a lei (SCHWARTZMAN, 2007). A esse respeito, é interessante salientar que muitas das críticas feitas por Ambedkar ao Hinduísmo diziam respeito justamente à maneira como essa forma de organização social e religiosa não reconheceria a integridade do indivíduo como valor central. Para ele as políticas de preferência representavam medidas temporárias que utilizariam como referência os grupos discriminados com o objetivo final de inverter sua marginalização da sociedade e possibilitar o tratamento de seus

membros como indivíduos (AMBEDKAR, 2002). É possível argumentar nessa mesma direção a favor da aplicação de políticas de ação afirmativa em benefício de pessoas pertencentes a grupos historicamente discriminados no Brasil como os pretos e pardos, a quem na prática foi negado o status integral de indivíduo. Afinal,

São os negros – primeiro africanos, depois crioulos, em seguida pretos, por último pardos – que têm conformado o que entendemos por ralé, gentinha, povão. São eles os destituídos de individualidade e, portanto, de direitos. (GUIMARÃES, 1999)

Considerações Finais

Vivemos hoje no Brasil um momento interessante. Ao mesmo tempo em que um projeto de lei do governo federal que institui reserva de vagas para alunos de escolas públicas, pretos, pardos e indígenas em universidades federais completa quatro anos sem nenhuma previsão de data para ser votado pelos deputados e o Estatuto da Igualdade Racial já aprovado pelo Senado encontra-se em análise por uma comissão especial da Câmara desde 2003, cerca de 50 universidades espalhadas por todo o país já possuem seus próprios programas de ação afirmativa.

Essas iniciativas pulverizadas estão sob constante crítica, a exemplo do manifesto “113 Cidadãos Anti-Racistas Contra as Leis Raciais”, entregue ao presidente do Supremo Tribunal Federal em 30 de abril de 2008. Contra as reservas de vagas para pretos e pardos nas universidades, os autores desse texto alegam que são diferenças de renda e não de cor que limitam o acesso ao ensino superior, que as cotas raciais beneficiam uma classe média negra, racializam a vida social no país e naturalizam as raças. Chama a atenção no texto a grande ênfase dada ao caráter supostamente aberto e tolerante das relações sociais no Brasil, bem como a positividade da forma velada assumida pelo racismo no país, que fica bastante explicitada nesses trechos:

Queremos um Brasil onde seus cidadãos possam celebrar suas múltiplas origens, que se plasmassem na criação de uma cultura nacional aberta e tolerante, no lugar de sermos obrigados a escolher e valorizar uma única ancestralidade em detrimento das outras. (...) Por certo existe preconceito racial e racismo no Brasil, mas o Brasil não é uma nação racista. (...) A condição subterrânea do preconceito é um atestado de que há algo de muito positivo na identidade nacional brasileira, não uma prova de nosso fracasso histórico. (“113 Cidadãos Anti-Racistas Contra as Leis Raciais”)

Toda a essa discussão nos remete novamente à Índia, país que tem se deparado com alguns dilemas similares aos nossos. Além de nos oferecer um debate interessante sobre os princípios que governam a ação afirmativa e a compatibilizam com a democracia liberal e a meritocracia, a experiência do país mostra os efeitos de longo prazo produzidos pela AA em diferentes contextos. E o que ela parece demonstrar é que

a ação afirmativa é um tipo de política que se por um lado não é capaz de erradicar a pobreza, por outro tem um forte efeito multiplicador e modifica o perfil da classe média de tal modo que produz não apenas resultados simbólicos que não podem ser negligenciados, pois interferem no plano das representações dos grupos sociais, mas também repercussões políticas importantes. Quando aliada a medidas de combate à desigualdade, por sua vez, a AA se mostra uma ferramenta bastante eficaz na elevação do status sócio-econômico dos grupos beneficiários e na remoção do estigma que recai sobre eles. Portanto, não se pode cobrar da ação afirmativa no Brasil um papel que deve ser desempenhado por outro tipo de política pública, isto é, a erradicação das desigualdades sociais.

No que diz respeito à compatibilidade da AA com os contextos nacionais indiano e brasileiro, é bastante curioso encontrar também na Índia a alegação de que a ênfase das políticas de reserva em direitos de grupos contraria uma *vontade* compartilhada pelos indianos de se constituir como uma sociedade multiétnica e ter uma identidade comum que subsuma todas as identidades “menores” (PANANDIKER, 1997). O que parece estar em disputa nesses dois países é justamente o poder de determinar como essa identidade nacional deve ser constituída, quem tem o direito de se articular como grupo e fazer demandas e como a história nacional deve ser interpretada. A continuidade das políticas de ação afirmativa destinadas a grupos discriminados depende do resultado dessa contenda.

É em razão disso que propomos que o desenho institucional da ação afirmativa no Brasil seja feito com bastante cuidado. Para blindar a AA das acusações segundo as quais ela racializa a sociedade e naturaliza as “raças”, é preciso que os proponentes dessas políticas evitem expressões ou procedimentos que tomam as percepções raciais como verdades científicas ou culturais. Uma política que faz uso das mesmas categorias em que se baseia a discriminação para combatê-la deve ser formulada de uma maneira que evite o reforço das mesmas idéias que se propõe a enfraquecer. Enfim, se pretendemos seguir o modelo indiano e dissociar “raça” e classe social a fim de introduzir modificações na representação do lugar ocupado pelos pretos e pardos em nossa sociedade, é preciso ter cuidado para não naturalizar ou culturalizar a existência desses grupos.

Referências

AMBEDKAR, B.R. (2002). “Caste in India”. In: SHAH, Ghanshyam. (org.) *Caste and Democratic Politics in India*. New Delhi: Permanent Black. p. 83-107

- BAINS, Ravinder Singh (1994). *Reservation Policy and Anti-reservationists*. Delhi: B.R. Publishing Corporation
- BENJAMIN, César (2007). “Tortuosos Caminhos”. In: FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al (orgs). *Divisões Perigosas : Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira
- BÉTEILLE, André (2007). *Caste, Class and Power – Changing Patterns of Stratification in a Tanjore Village*. Delhi: Oxford University Press
- BRANDÃO, André Augusto (2007). *Cotas Raciais no Brasil: A Primeira Avaliação*. Rio de Janeiro: DP&A
- CHOPRA, Pran (1997). “An Overview”. In: PANANDIKER, V.A. Pai. (org.). *The Politics of Backwardness – Reservation Policy in India*. New Delhi: Konark Publishers PVT LTD
- DAFLON, Verônica. (2007). *Políticas de Reserva: o Modelo Indiano de Ação Afirmativa*. Dissertação de mestrado orientada por João Feres Júnior e defendida no Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ) para obtenção do título de mestre em Sociologia.
- FERES JR., João (2006). “Aspectos normativos e legais das políticas de ação afirmativa”. In: FERES JR., João e ZONINSEN, Jonas. *Ação Afirmativa e Universidade*. Brasília: Editora UnB
- FERES JR., João e ZONINSEN, Jonas (2006). *Ação Afirmativa e Universidade*. Brasília: Editora UnB
- FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al (2007) (orgs). *Divisões Perigosas : Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira
- GÓES, José Roberto (2007). “Histórias Mal Contadas”. In: FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al (orgs). *Divisões Perigosas : Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio (2005). “Entre o Medo de Fraudes e o Fantasma das Raças”. In: *Horizontes Antropológicos*, v.11, n.23, p.215-217
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio (1999). *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34
- HASENBALG, Carlos. (1996). “Entre o Mito e os Fatos: racismo e relações raciais no Brasil”. In: Marcos C. Maio e Ricardo V. Santos (org.) *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro, ed. Fiocruz/Centro Cultural Banco do Brasil.
- HTUN, Mala (2001). "A Política De Cotas Na América Latina", *Revista Estudos Feministas*, vol.9, no. 1.
- JENKINS, Laura Dudley (2004). “Race, Caste and Justice: Social Science Categories and Antidiscrimination Policies in India and the United States”. In: *Connecticut Law Review*, v.36
- JOGDAND, P.G. (2007). “Reservation Policy and the Empowerment of Dalits”. In: MICHAEL, S.M. (org.) *Dalits in Modern India – Visions and Values*. New Delhi: Sage Publications. p. 315-335
- KIJIMA, Yoko (2006). “Caste and Tribe Inequality: Evidence from India, 1983-1999”. In: *Economic Development and Cultural Change*, v. 54, n. 2, p. 369-405.
- KUMAR, Dharma (1992). “The Affirmative Action Debate in India”. In: *Asian Survey*, vol.32, n.3, março de 1992, p. 290-302

- MADHESWARAN, S. & ATTEWELL, Paul (2007). “Caste Discrimination in the Indian Urban Labour Market: Evidence from the National Sample Survey”. In: *Economic and Political Weekly*, 13 de outubro de 2007, p. 4146-4154
- MALLICK, Ross (1997). “Affirmative Action and Elite Formation: An Untouchable Family History”. In: *Ethnohistory*, v. 44, n. 2, p. 345-374
- MARTINS, José de Souza (2007). “O Branco da Consciência Negra”. In: FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al (orgs). *Divisões Perigosas : Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira
- MCMILLAN, Alistair (2005). *Standing at the Margins – Representation and Electoral Reservation in India*. Delhi: Oxford University Press
- MENDELSON, Oliver (1999). Compensatory Discrimination for India’s Untouchables. In: *Law in Context*, v.15, n.2, p. 51-79
- MICHAEL, S.M. (org.) (2007) *Dalits in Modern India – Visions and Values*. New Delhi: Sage Publications.
- NANDA, B.R. (2007). *Gandhi and His Critics*. New Delhi: Oxford University Press
- NESIAH, Decanesan (1999). *Discrimination With Reason? – The Policy of Reservations in the United States, India and Malaysia*. Oxford: Oxford University Press
- PANANDIKER, V.A. Pai (1997). *The Politics of Backwardness – Reservation Policy in India*. New Delhi: Konark Publishers PVT LTD
- PARIKH, Sunita (1997). *The politics of preference: democratic institutions and affirmative action in the United States and India*. Michigan: The University of Michigan Press
- QUEIROZ, Delcele Mascarenhas e SANTOS, Jocélio Teles (2007). “Sistema de Cotas e Desempenho de Estudantes nos Cursos da UFBA”. In: BRANDÃO, André Augusto. *Cotas Raciais no Brasil: A Primeira Avaliação*. Rio de Janeiro: DP&A
- QUIGLEY, Declan. (1994) “Is a theory of caste still possible?”. In: SEARLE-CHATTERJEE & SHARMA. (Orgs.) *Contextualising Caste: Post-Dumontian Approaches*. Oxford: Blackwell Publishers. p. 25-48
- SCOTT, Joan W (2005). “O enigma da igualdade”. *Revista Estudos Feministas*, v.13, n.1, p.11-30.
- SHAH, Ghanshyam. (2002) *Caste and Democratic Politics in India*. New Delhi: Permanent Black.
- SHARMA, Arvind (2005). *Reservation and Affirmative Action – Models of Social Integration in India and the United States*. Nova Delhi: Sage Publications
- SHETH, D.L. (2002) “Caste and Class: Social Reality and Political Representations”. In: SHAH, Ghanshyam. (org.) *Caste and Democratic Politics in India*. New Delhi: Permanent Black. p. 209-233
- SORJ, Bila, MIRANDA, José Carlos e MAGGIE, Yvonne (2007). “Preâmbulo”. In: FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al (orgs). *Divisões Perigosas : Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira
- SOWELL, Thomas (2004). *Affirmative Action Around the World – An Empirical Study*. New Haven: Yale University Press.
- SRINIVAS, M. N (1969). “The Caste System in India”. In: BÉTEILLE, André (org.). *Social Inequality - Selected Readings*. Middlesex: Penguin Books

- THORAT, Sukhadeo. (2007) “Ambedkar’s Interpretation of the Caste System, its Economic Consequences and Suggested Remedies”. In: MICHAEL, S M (org) *Dalits in Modern India*. New Delhi: Sage Publications. p. 287-301
- TUMMALA, Krishna K. (1999). “Policy of Preference: Lessons from India, The United States, and South Africa”. In: *Public Administration Review*, v.59
- SEN, Amartya (2001). *Desigualdade Reexaminada*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SEN, Amartya (2005). *The Argumentative Indian – Writings on Indian Culture, History and Identity*. Londres: Penguin Books
- SCHWARTZMAN, Simon (2007). “Das estatísticas de cor ao estatuto da raça”. In: FRY, MAGGIE, CHOR MAIO et al (orgs). *Divisões Perigosas : Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira
- VIOTTI DA COSTA, Emilia. (1998). *Da Monarquia a República*, São Paulo, Unesp.
- ZELLIOT, Eleanor (2005). *From Untouchable to Dalit – Essays on the Ambedkar Movement*. New Delhi: Manohar Publishers
- “113 Cidadãos Anti-Racistas Contra as Leis Raciais”. In: *Folha de S. Paulo*, 15-04-08. Disponível em:<http://www1.folha.uol.com.br/folha/educacao/ult305u401519.shtml>