

RECONHECIMENTO: UMA FORMA DE JUSTIÇA OU DE AUTORREALIZAÇÃO?

Recognition: A form of justice or self-realization?

Sergio Baptista dos Santos¹

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar e comparar os modelos de reconhecimento dos filósofos Charles Taylor (1931), Axel Honneth (1949) e da cientista política Nancy Fraser (1947), a fim de avaliar os limites e as possibilidades de cada uma dessas visões sobre esse modelo de justiça. As lutas por reconhecimento, diferentemente das lutas por "redistribuição", não têm como orientação normativa, em primeiro plano, a eliminação das desigualdades econômicas, mas o combate ao preconceito e a discriminação de determinados grupos e indivíduos, tendo em vista que a negação do reconhecimento causa danos subjetivos, constituindo-se numa forma eficaz de opressão. Para Fraser (2007), o reconhecimento concebido como autorrealização das identidades de indivíduos ou grupos tende a inviabilizar a construção de um paradigma de justiça que englobe, simultaneamente, reconhecimento e redistribuição. Por isso, elabora um modelo de reconhecimento que tende a promover a paridade participativa sem estar baseado na autorrealização. No entanto, contrariando Fraser (2007), apesar dos modelos de reconhecimento de Taylor (2000) e Honneth (2003) estarem baseados ao processo de formação das identidades, eles não são incompatíveis com luta por redistribuição.

Palavras-chave: Redistribuição; Reconhecimento; Autorrealização; Justiça.

Abstract

The objective of this articles to analyze and compare the models for recognizing the philosopher Charles Taylor (1931), Axel Honneth (1949) and political scientist Nancy Fraser (1947), to assess the limits and possibilities of each of these views on this justice model. Struggles for recognition, unlike the struggles for "redistribution", do not have as normative guidance, in the foreground, the elimination of economic inequalities, but the fight against prejudice and discrimination of certain groups and individuals, given that the denial of recognition subjective cause damage, constituting an effective form of oppression. For Fraser (2007), recognition conceived as self-realization of the identities of individuals or groups tend to derail the construction of a paradigm of justice that encompasses both recognition and redistribution. Therefore, formulate a recognition model that tends to promote participatory parity without being based on self-fulfillment. However, contrary Fraser (2007), despite the recognition models Taylor (2005) and Honneth (2003) are based on the formation of identities process, they are not inconsistent with the struggle for redistributing.

Keywords: Redistribution; Recognition; Self-realization; Justice.

¹ Dr. em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Vínculo funcional: Fundação de Apoio à Escola Técnica (FAETEC).

A política do reconhecimento

No final do século XX, mais especificamente a partir das décadas de 1960 e 1970, surgiram movimentos sociais como os movimentos negro, feminista e LGBT que não reivindicavam redistribuição de bens econômicos, mas a dignidade e o respeito. Tal reivindicação passou a ser denominada pela Filosofia Política como luta por reconhecimento. A partir de então, a política do reconhecimento tem alcançado uma importância cada vez maior nas últimas décadas, seja na Filosofia Política e na Ciência Política, seja na Sociologia, na Antropologia e no Direito.

Apesar de parecer novo na Filosofia Política, o conceito de reconhecimento, de acordo com o filósofo francês Paul Ricoeur (2004), foi introduzido na Filosofia Política pelo pensador alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), no período em que se habilitou como livre docente na Universidade de Jena, entre 1802 e 1806. Por meio do conceito de reconhecimento, Hegel (2007) buscava reconstruir o desenvolvimento histórico da ética humana.

Apesar de Hegel (2007) ter introduzido o conceito de reconhecimento na Filosofia, sua difusão no mundo acadêmico contemporâneo se deu por meio da produção teórica do filósofo canadense Charles Taylor (1931) e, o também filósofo alemão, Axel Honneth (1949). Esses dois filósofos não só retomaram a noção hegeliana de reconhecimento, como também a atualizaram.

Tanto Taylor (2000) quanto Honneth (2003), guardadas as diferenças entre esses dois filósofos, concebem a política do reconhecimento como inseparável da noção de identidade, ou seja, de nossas características definidoras que dão sentido a nossa existência.

Na modernidade, de acordo com Taylor (2000), nossa identidade é uma construção dialógica que se molda pelo reconhecimento ou por sua falta. Dito de outra forma, a definição de “quem somos” depende da relação que estabelecemos com os membros de nossa sociedade ou com outra sociedade.

O corolário do caráter dialógico das identidades, tal qual concebida por Taylor (2000), é que um indivíduo ou grupo pode sofrer graves danos se

as pessoas ou a sociedade os refletem num quadro depreciável. Por isso, conclui que a falta de reconhecimento constitui uma forma de opressão que aprisiona indivíduos ou grupos em um modo de ser falso e deformado.

Já segundo Honneth (2000), a identidade do indivíduo é constituída pelo reconhecimento intersubjetivo em três esferas: na esfera do amor, nas relações pessoais com vínculo afetivo; na esfera jurídica-moral, nas relações de direito e autorrespeito; e na esfera da estima social, nas relações de solidariedade.

Em oposição a estas três esferas de reconhecimento, existem três maneiras de não-reconhecimento, são elas a violação, a privação de direitos e a degradação. A negação dessas esferas levaria a uma indignação moral crescente. Para Honneth, (2007) a falta ou a negação de reconhecimento gera lutas por reconhecimento.

A crítica ao modelo de reconhecimento baseado na identidade

A cientista política Nancy Fraser (2000) considera que o surgimento da política do reconhecimento, se fosse associada às políticas redistributivas, construiria um modelo de justiça que seria capaz de combater tanto os males causados pela distribuição desigual de bens e recursos quanto os males causados pela hierarquia de valores culturais que impede aqueles que são classificados de forma inferior de participarem como iguais nas interações sociais.

No entanto, em sua visão, o que tem ocorrido é que esses dois paradigmas, no mundo da vida e da Filosofia Política, se encontram em polos opostos e excludentes. Com isso, o surgimento das políticas do reconhecimento no fim do século XX, além de não ter trazido ganhos no sentido de construir uma noção ampla de justiça, devido a fatores políticos, econômicos e ideológicos, tem progressivamente ocupado o espaço que até então era das políticas que visavam reduzir ou eliminar as desigualdades sociais.

Fraser (2002) entende que o surgimento das reivindicações por reconhecimento baseada na autorrealização de grupos e indivíduos não se mostraram compatíveis, tanto no mundo da política vivida quanto nas discussões acadêmicas, com as lutas por redistribuição. Em suas análises, ela mostra como a redistribuição e o reconhecimento caminham em direções

opostas e antagônicas. Enquanto a redistribuição procura equalizar as diferenças econômicas, as reivindicações por reconhecimento procuram realçar as diferenças para denunciar e lutar contra as formas de opressão que não têm origem econômica, mas nas hierarquias institucionalizadas de valor.

Fraser (2007) acredita ser possível criar um modelo amplo de justiça social que combine reconhecimento e redistribuição. Esse modelo não deve ser baseado na identidade, mas no que procura promover a paridade de *status*. Para Fraser (2007) esse modelo não visa à autorrealização das identidades, mas tem o objetivo de promover justiça social.

O modelo de *status*

A sua proposta é conceber o reconhecimento como uma questão de *status* social. No modelo de *status* o que demanda reconhecimento não é a identidade de um grupo, mas o *status* individual dos seus membros. Ele tem por finalidade promovê-los como parceiros iguais nas interações sociais. Dessa forma, segundo Fraser (2007), o reconhecimento denegado não desestrutura a identidade grupal, mas as relações assimétricas de poder, que têm como consequência a subordinação social, barreiras para a participação paritária na vida social. Nesse caso, a reparação ocorre por meio de uma política de reconhecimento “não-identitária”.

No modelo do *status*, o reconhecimento visa superar as relações de poder através da promoção de condições que levem os indivíduos subordinados a participarem da vida social com os demais membros de sua sociedade em condições de igualdade.

Nas situações em que os indivíduos interagem como pares numa relação simétrica de poder, há reconhecimento recíproco e de igualdade de *status*. De acordo com o modelo de justiça proposto por Fraser (2002), reconhecimento denegado não deixa de ser uma grave injustiça sofrida pelas pessoas que se encontram em um patamar estatutário digno de pouco ou nenhum valor social. Assim, sempre que ele ocorra é imperativo que os indivíduos reivindiquem o reconhecimento.

Entretanto, Fraser (2007) adverte que essa busca por reconhecimento não é baseada na identidade, mas tem por objetivo estabelecer relações

sociais simétricas na esfera pública com a finalidade de acabar com a subordinação de grupos ou indivíduos. Nas palavras de Fraser: “[...] visa desinstitucionalizar padrões de valor cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a fomentam” (FRASER, 2002, p. 16).

O reconhecimento concebido a partir do *status* é a forma defendida por Fraser (2002) como um meio para evitar a reificação cultural. Ao deslocar a realização do reconhecimento da identidade de grupo, Fraser (2007) afirma que o que se deve atacar são os efeitos das normas institucionalizadas sobre as capacidades de interação; dessa forma, evita-se a substituição da transformação social pelas políticas de identidade.

Fraser (2002) afirma que pelo modelo de *status*, a busca pelo reconhecimento recusa os moldes baseados no *self*, evitando-se a valorização dos elementos constitutivos das identidades grupais por meio da essencialização, a busca da “pureza” que, por sua vez, promove o separatismo em detrimento da mudança histórica.

De acordo com o modelo que a autora propõe, o reconhecimento denegado é resultado da relação social de subordinação produzida através de padrões institucionalizados de valor cultural. Ele ocorre quando as instituições sociais, que regulam a interação de acordo com normas culturais, impedem a paridade de participação.

Essas práticas, para Fraser (2007), são reguladas por um quadro socialmente institucionalizado que define o valor dos atores de acordo com os padrões de comportamento e práticas como normais e outros como deficientes ou inferiores. A finalidade da atribuição de valores a práticas e propriedades é vedar a alguns membros da sociedade a condição de participarem com os demais em pé de igualdade. Nesses casos, o modelo de justiça de Fraser (2007) recomenda uma demanda por reconhecimento. No entanto, esse reconhecimento não tem por objetivo valorizar a identidade de um grupo ou de indivíduos, mas reverter um quadro de relações sociais assimétricas e promover a superação da subordinação dos grupos inferiorizados. Tornando o sujeito, de subordinado, em um parceiro integral na vida social.

Portanto, Fraser (2007) defende que o modelo de *status* é superior, diferentemente do modelo da identidade, devido ao fato de compreender o reconhecimento fora do campo da ética. Desse modo, o reconhecimento passa a ser concebido como uma questão de igualdade de *status*, definido então como paridade participativa. Segundo Fraser (2007), enquanto o modelo de reconhecimento baseado na identidade inviabiliza sua combinação com o modelo de redistribuição, o modelo de *status* torna compatível redistribuição e reconhecimento desde que haja prioridade do “correto” sobre o “bem”.

Assim, a realização de qualquer programa teórico normativo que procure combinar redistribuição e reconhecimento para construir um modelo abrangente de justiça, deve, de acordo com a autora, enfrentar quatro questões filosóficas cruciais:

1. Saber se o reconhecimento é uma forma de justiça ou de autorrealização;
2. Compreender se a justiça distributiva e o reconhecimento constituem modelos normativos distintos e *sui generis*, e se algum deles pode ser subsumido ao outro;
3. Indagar se a justiça demanda o reconhecimento daquilo que distingue indivíduos ou grupos ou o reconhecimento da nossa humanidade comum é suficiente;
4. Descobrir como distinguir as reivindicações por reconhecimento que são justificadas daquelas que não o são.

O objetivo desse artigo é explorar apenas a primeira questão proposta por Fraser (2007) porque ele toca na preocupação central sobre a tema: qual a melhor forma de reunir redistribuição e reconhecimento num modelo amplo de justiça que seja capaz de reduzir as desigualdades econômicas e as relações assimétricas de poder entre indivíduos e grupos? Dito isso, no que segue, vou procurar buscar nas obras dos principais autores que tratam dessa temática, a saber, Taylor, Honneth e Fraser, como eles podem responder essa questão.

Reconhecimento como forma de justiça ou de autorrealização

Para Fraser (2007), tanto Taylor (2000) quanto Honneth (2003) consideram o reconhecimento como um problema da “boa vida”. Ser reconhecido, para esses autores, é uma condição fundamental para formação de uma autoidentidade não distorcida de indivíduos e grupos. Por outro lado, o reconhecimento denegado impede a autorrealização.

Diferente de Honneth (2003) e Taylor (2000), Fraser (2007) considera o reconhecimento como uma questão de justiça. Desse modo, a negação do reconhecimento não é incorreta porque impede o pleno desenvolvimento humano, a autorrealização subjetiva, mas porque priva alguns grupos e indivíduos da condição de parceiros plenos na interação social devido aos padrões institucionalizados de valoração cultural. Nas palavras de Fraser: “Deve-se dizer, então, que o não reconhecimento é errado porque constitui uma forma de subordinação institucionalizada – e, portanto, uma séria violação da justiça” (FRASER, 2007, p. 112).

Conceber o reconhecimento como uma questão de justiça, de acordo com Fraser (2007), oferece várias vantagens sobre a abordagem subjetivista de Taylor e Honneth.

A primeira vantagem, para Fraser (2007), é que o não reconhecimento passa a ser concebido como subordinação de *status* e não como autorrealização. Dessa forma, para Fraser (2002), o reconhecimento tem origem sociológica e não psicológica. Portanto, o reconhecimento negado, em sua perspectiva, não é apenas a desvalorização do *self* por conta das formas como é visto pelos outros integrantes da sociedade. Ele designa a negação àqueles, classificados como inferiores na hierarquia cultural, à condição de parceiros plenos na interação social.

Para Fraser (2007), essas abordagens, baseadas nas distorções da estrutura da autoconsciência do oprimido, faz com esse se encontre fragilizado nas relações sociais e, por isso, são facilmente culpáveis.

Portanto, o modelo de reconhecimento tendo por base a identidade pressupõe que a negação do reconhecimento provoca, nos indivíduos e grupos, danos internos. Por outro lado, seu modelo de *status* concebe que tal negação causa danos externos. Ou seja, manifestam-se de forma a impedir que certos indivíduos figurem como membros plenos da sociedade;

nesse sentido “[...] são moralmente indefensáveis independentemente de distorcerem ou não a subjetividade dos oprimidos” (FRASER, 2007, p. 114).

A segunda vantagem que Fraser (2007) atribui a seu modelo de reconhecimento é a capacidade de ser moralmente vinculante sob as condições modernas de pluralismo de formas de vida, pois, segundo a autora, para o reconhecimento baseado na identidade, nenhuma concepção de “boa vida” pode ser universalmente compartilhada. Por esse motivo, as justificativas que defendem a política do reconhecimento baseadas em termos de “boa vida” são sectárias.

Mas, apesar de não haver consenso sobre o “bem” em uma sociedade de pluralismo valorativo, não há problema se cada ator político buscar o que concebe como sendo seu “bem”, segundo o modelo da autora, desde que esses atores estejam convencidos de que sua concepção de “bem” não deve impedir que outros grupos procurem, em igualdade de condições, o que considerem seu “bem”.

A autora entende que a busca pela “boa vida” só torna o reconhecimento moralmente inaceitável quando nega a outros indivíduos e grupos a possibilidade de buscarem o que entendem ser seu projeto de “boa vida”. Mesmo que não esteja vedado aos indivíduos e grupos estabelecer e perseguir seus projetos de “boa vida”, a paridade de *status* deve ser a pré-condição para a busca da “boa vida”. De antemão, todos devem concordar que não devem estar no horizonte de seus projetos elementos que privem outros grupos de buscarem seus projetos de “boa vida”.

O critério de reconhecimento, tendo como eixo a paridade participativa, é universalmente vinculante, portanto, ele não está submetido a avaliações éticas. De acordo com Fraser (2007), é justo conceder reconhecimento a grupos ou indivíduos que são impedidos de participar da vida social como iguais. E, por outro lado, é injusta a concessão de reconhecimento a certos grupos ou indivíduos quando esses impedem a paridade dos demais grupos.

Por fim, a terceira vantagem é que ele estabelece critérios para determinar quem deve ter direito ao reconhecimento. Segundo seu modelo teórico normativo, nem todas as reivindicações por reconhecimento são

justas e, por isso, não devem ter direito à estima social. Toda reivindicação de grupos e indivíduos que tem como consequência ou objetivo central a exclusão e subordinação de outros grupos, como negros e mulheres, não deve ser aceita como justa pois impede paridade de *status*.

Portanto, para o modelo de assentimento baseado no *status* é justo conceder reconhecimento a grupos ou indivíduos que são impedidos de participar da vida social como iguais; e injusta a concessão de reconhecimento a certos grupos ou indivíduos quando esses impedem a paridade de participação dos demais grupos. Por outro lado, a concepção do reconhecimento baseado na identidade não estabelece critérios para definir quem é merecedor de estima social.

Por todas essas razões elencadas por Fraser (2007), ela considera seu modelo de reconhecimento, baseado na justiça, mais coerente e exequível do que as perspectivas que consideram a necessidade de assentimento social como fundamental para a autorrealização de indivíduos e grupos.

Fraser (2007) está correta ao afirmar que a concepção de reconhecimento compreendida por Taylor e Honneth está baseada na promoção da autorrealização subjetiva como escrevi no início do artigo. Segundo Taylor (2000), a identidade de um indivíduo é uma construção dialógica – molda-se pelo reconhecimento ou por sua falta. Por isso, ela pode sofrer sérios danos quando o discurso dominante reflete a identidade de grupo ou indivíduos num quadro depreciável. Ou seja, o não reconhecimento consiste na depreciação de tal identidade pelas representações dominantes que trazem danos para o sentido do *self* dos membros do grupo dominado.

Segundo Taylor (2000), os grupos mais fracos tendem a internalizar as identidades impostas e degradantes que o discurso hegemônico atribui a eles. Desta forma, a autodepreciação se transforma em um poderoso instrumento de opressão. Honneth (2003) e Taylor (2000), concebem o reconhecimento como fundamental para a autorrealização. Eles mostram a necessidade de reconhecimento pelas consequências subjetivas quando esse é negado aos indivíduos e grupos. Segundo esse modelo teórico normativo, a negação do reconhecimento é considerada injusta porque provoca uma lesão na autocompreensão que as pessoas têm de si mesmas.

No entanto, o equívoco de Fraser (2002-2007) é conceber o reconhecimento baseado na autorrealização apenas em sua dimensão psicológica e desvinculado de sua dimensão sociológica. Concebido de tal forma, a autorrealização tem um fim em si mesma. Mas, na verdade, essas dimensões, sociológicas e psicológicas, são intrínsecas. A concepção, que Taylor (2000) e Honneth (2003) compartilham, de que a identidade resulta da construção intersubjetiva, é uma condição a que todos os seres humanos estão submetidos. Diferentemente dos demais animais, que nascem determinados biologicamente a ser o que são, a autodefinição do ser humano ocorre nas relações intersubjetivas.

Nas sociedades tradicionais, entretanto, isso não era uma questão ontológica, pois o sentido da existência de cada pessoa era uma derivação da estrutura social. Na modernidade, a construção das identidades, que eram atribuídas, passa a ser responsabilidade dos indivíduos; elas podem ser bem ou mal formadas dependendo de como indivíduos e/ou grupos são reconhecidos nas relações intersubjetivas.

Ao desconsiderar esse caráter da formação da identidade de grupos e indivíduos, a proposta de reconhecimento de Fraser (2007) comete um equívoco que tem repercussão em seu programa filosófico.

Taylor (2000) e Honneth (2007), diferentemente do que Fraser (2007) afirma, não consideram a autorrealização como tendo um fim em si mesma. Em seus programas filosóficos, a autorrealização é inseparável de acesso a direitos, bens e serviços. Quando um grupo de reivindicantes, como, por exemplo, da comunidade LGBT, conquista reconhecimento de sua identidade, e, com isso, a homofobia passa a ser crime, de certa forma, abre-se para esse grupo acesso a direitos, bens e serviços que muitas vezes lhes eram negados. Portanto, o reconhecimento da identidade não se resume a simples autorrealização psíquica. Na verdade, a realização subjetiva é indissociável da satisfação de necessidades objetivas.

A política do reconhecimento em Taylor

Em seu artigo, “A política do reconhecimento” (2000), Taylor cita um exemplo sobre as mulheres socializadas segundo padrões de uma sociedade sexista e androcêntrica quando são elevadas à condição de igualdade de

status jurídico com os homens não garante, necessariamente, que elas se beneficiem das oportunidades que lhes são abertas. De acordo com Taylor (2000), quando se extinguem os obstáculos objetivos à libertação de um grupo, nesse caso das mulheres, seus membros podem sentir-se incapazes de aproveitar as novas chances devido à baixa autoestima provocada pela incorporação de imagens autodepreciativas que lhes foram atribuídas. A internalização dessas imagens por grupos ou indivíduos provoca perda de autoestima e, por esse motivo, tende a fazer com que se sintam incapazes de aproveitarem as oportunidades surgidas com a supressão dos obstáculos objetivos de sua exclusão social.

Assim, não é simplesmente colocando pessoas que durante anos foram consideradas como cidadãos de segunda categoria no mesmo *status* social de seus opressores que o sentimento de inferioridade de suas identidades distorcidas desaparecerá automaticamente; “[...] nesta perspectiva, a sua autodepreciação torna-se um dos instrumentos mais poderosos da sua própria opressão” (TAYLOR, 1994, p. 46).

Outra vantagem que Fraser (2007) atribui ao seu modelo de *status* é que ele evita o sectarismo e a linguagem do ódio, pois ele é moralmente vinculante. Porém, não há garantia que seu modelo de reconhecimento apresente critérios universalmente partilhados, ou seja, não é possível afirmar, que seu modelo de reconhecimento “[...] pode – e deve – ser aceito por aqueles que tenham divergentes concepções da boa vida [...]” (FRASER, 2007, p. 113).

Há um pressuposto que Fraser (2002) desconsidera quando procura mostrar que seu modelo de reconhecimento é moralmente vinculante e não está submetido a julgamentos éticos: sua subjetividade. Ela acredita que seus critérios para determinar o que é justo e injusto são universais e objetivos. Na verdade, esses critérios são constituídos a partir de sua visão de mundo e, portanto, dificilmente serão aceitos por todos. Isso porque ele resulta de suas múltiplas identificações: mulher, intelectual, cosmopolita, americana, entre outras. Tais identificações não são partilhadas por todos. Seu critério, que considera modelo de *status* como tendo resultados objetivos e, por isso, universais, na verdade, é o seu ponto de vista parcial e

particular; determinado por sua subjetividade construída nas suas relações com seus outros significantes.

Ao acreditar que sua visão de justiça é imparcial e objetiva, Fraser (2007) entende que, mesmo em condições modernas de pluralismo de valor, diferentes grupos e indivíduos aceitarão que seus projetos de boa vida, respeitarão o projeto de outros grupos.

Essa tese de Fraser (2007), que inclui a objetividade dos seus critérios de justiça e sua ambição de que os grupos sociais irão partilhar de sua visão de mundo, é semelhante à pretensão positivista de analisar a sociedade sem pré-noções. Tal pretensão leva, irresistivelmente, a uma passagem do livro “As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen” (1998), do sociólogo brasileiro Michael Löwy (1938). Nesse livro ele compara a pretensão positivista com uma das aventuras fantásticas e exageradas do Barão de Münchhausen na qual ele consegue se salvar do pântano puxando os próprios cabelos. A questão é que Fraser (2007) supõe que seu modelo de reconhecimento está fora do “pântano de pluralismo valorativo”.

Taylor (1994) parece não ter expectativa de que numa sociedade moderna, de pluralidade de valor, o conflito entre grupos que partilham de diferentes concepções de “bem” estabeleçam limites a seus projetos para garantir que os outros possam realizar seus projetos de “boa vida”.

Segundo Taylor (2000), enquanto o liberalismo político defende um tratamento igual, “cego às diferenças”, a todos os integrantes de uma sociedade, certos grupos reivindicam o direito à diferença. E, por isso, acusam os defensores da política da dignidade igual de impor aos demais grupos e indivíduos uma identidade homogeneizante que os impede de realizarem o seu ideal de autenticidade. E afirmam que a imposição dessa identidade homogeneizante, que os partidários da dignidade igual concebem como neutra, na verdade, é uma forma particular de conceber a organização social, disfarçada de neutralidade. Ele não está acima de outras concepções de vida boa. Está na mesma arena onde várias concepções de vida boa concorrem entre si. Dito de forma diferente, no mundo, cada vez mais caracterizado pela pluralidade de valor, intensificada pela globalização,

difícilmente haverá um padrão de justiça que seja moralmente vinculante e capaz de sustar o sectarismo entre grupos que disputam diferentes projetos de boa vida.

Apesar do modelo de reconhecimento de Taylor (1994) mostrar que a paridade de *status* não garante, necessariamente, que os subordinados aproveitem as chances que lhes são abertas, ele não aponta nenhuma solução para um impasse. Esse impasse é ilustrado pelo exemplo das mulheres criadas em sociedades patriarcais. Quando elas são postas no mesmo *status* jurídico que os homens, o discurso sexista e androcêntrico que incorporaram tende a fazer com que não aproveitem as chances que lhes foram abertas. Em outras palavras, quando caem as barreiras externas, objetivas, que impediam a paridade participativa, as barreiras internas, subjetivas, continuam operando.

No entanto, o arcabouço teórico de Taylor (2000) não apresenta resposta para a mudança dessa situação nas práticas costumeiras, ou seja, ele não aponta uma solução que explique como as mulheres, vítimas de sua própria auto-opressão, conseguem superar essa barreira psíquica para que aproveitem as oportunidades que lhes são abertas.

Há, nos escritos de Taylor (2000), um hiato entre a situação de auto-opressão e a ação de grupos que lutam por reconhecimento. Ele não mostra como grupos e indivíduos que, devido ao discurso dominante, “[...] sentem um ódio paralisante por si mesmos [...]” (TAYLOR, 1994, p. 242) conseguem reivindicar reconhecimento e mostrar que suas identidades são dignas de orgulho. Não há em seus escritos o elemento que explique a passagem da auto-opressão à autoafirmação. A solução para esse problema teórico pode ser encontrada no modelo de reconhecimento de Honneth (2007).

Reconhecimento e redistribuição em Honneth

Para ele, a criança é reconhecida pelo amor quando conquista uma condição psíquica de ter uma autorrelação não distorcida consigo mesma. E esta forma de autorrealização, a autoconfiança, se constitui como pré-condição psíquica, encorajamentos subjetivos, para a luta por reconhecimento.

Considerando que toda a luta por reconhecimento, concebida pelo modelo teórico normativo de Honneth (2007), é motivada pela experiência do

desrespeito, a autoconfiança, como uma primeira forma de reconhecimento de um ser humano, confere aos indivíduos e/ou grupos desrespeitados, encorajamentos subjetivos para o engajamento em lutas por assentimento social.

Além de fornecer o elo entre o desrespeito e a luta pela autoafirmação, essa forma de reconhecimento, rebate as críticas de Fraser (2002) às lutas por reconhecimento concebidas por ela como tendo apenas a finalidade de autorrealização. As outras esferas de reconhecimento do sistema filosófico de Honneth (2007) também contrariam as críticas de Fraser às concepções de reconhecimento que têm como seu eixo a identidade.

A autorrealização pelo direito não produz, por exemplo, como já foi discutido, apenas bem-estar psicológico nos grupos que antes eram excluídos. O autorrespeito, o reconhecimento pelo direito, é entendido por Honneth (2007) como um elemento fundamental para a ampliação da cidadania que tem como consequência ampliação do acesso a bens e serviços. Honneth (2007), baseado na descrição de T. H. Marshal (1996), que mostrou como na Europa a cidadania foi resultado do desenvolvimento encadeado e cronológico que fez com que, a partir dos direitos civis, houvesse a conquista dos direitos sociais.

Diferentemente do reconhecimento pelo direito moderno que deriva das propriedades universais dos seres humanos, a estima social é resultado do reconhecimento das propriedades particulares que caracterizam as diferenças entre os indivíduos. No entanto, a luta pela autoestima, apesar de ser diferente, depende do reconhecimento pelo direito. O reconhecimento jurídico estabelece condições para que os atores lutem em paridade para conquistarem a estima por suas características singulares. A luta pela autoestima, ao obter êxito, também confere aos indivíduos e grupos o sentimento de autorrealização que, assim como o reconhecimento pelo direito, não apresenta um fim em si mesmo.

De acordo com Honneth (2007), na ordem jurídica surgida com o fim do Antigo Regime, o reconhecimento da diferença passou a depender de como se determina o horizonte universal de valores que precisa estar aberto

a formas distintas de autorrealização. Como não há um sistema de avaliação universalmente válido para mensurar a estima que certas práticas e propriedades de grupos ou indivíduos merecem, ela deve ser estabelecida por meio de interpretações culturais que mostrem sua validade social. A validade de determinadas práticas e propriedades passa a depender da força simbólica do grupo social que consegue impor sua interpretação das próprias realizações e formas de vida como particularmente valiosas.

Honneth (2007) observa que a vitória nessas lutas não depende apenas do grupo que dispõe de maior poder simbólico. Mas é preciso que essa força cultural esteja conjugada com um clima favorável da opinião pública para a aceitação de suas demandas. Portanto, à proporção que os movimentos sociais conseguem influenciar a esfera pública para a importância negligenciada de suas propriedades, tanto maior as suas possibilidades de mostrar na sociedade a reputação de seus membros.

Assim, a conquista da autoestima ocorre por uma dinâmica dialógica; só há reconhecimento das particularidades de um grupo se a sociedade estiver sensível às suas reivindicações. E a sensibilidade da sociedade dependerá do poder de convencimento desses grupos. Desse modo, o reconhecimento da diferença concebido por Honneth (2007), tendo por base a autorrealização, parece ter o potencial de causar muito menos problemas relativos à intolerância e ao separatismo do que o modelo de Fraser (2002), baseado na justiça, porque tal reconhecimento é construído no diálogo, no esforço político para sensibilizar a sociedade mais geral.

Para Fraser (2007), o reconhecimento deve ser concedido quando for injusto negar a alguns grupos e indivíduos a condição de parceiros plenos na interação social. Um exemplo apresentado pela autora diz respeito ao casamento de pessoas do mesmo sexo; ela afirma que o impedimento dessa união afetiva é injusto, pois as práticas sociais homofóbicas negam a paridade de participação a gays e lésbicas. Para ela, essa situação é evidentemente injusta e, portanto, a reivindicação por reconhecimento é justificada.

Fraser (2007) parece perceber que nem todos os membros de uma sociedade aceitarão a promoção à paridade participativa de alguns grupos e indivíduos que têm características particulares desvalorizadas pelas práticas

sociais. Por isso, ela escreve que o procedimento adotado nesses casos deve “[...] desinstitucionalizar o padrão de valor heteronormativo [...]” (FRASER, 2007, p. 127). O problema é que Fraser (2007) não diz qual ator político deverá “desinstitucionalizar o padrão heteronormativo.” E, também, não há como esperar que atores que reproduzem as práticas heteronormativas sejam aqueles que irão promover o seu fim. Para isso, é preciso que haja atores políticos que combatam o padrão normativo de comportamento sexual socialmente aceitável em determinada sociedade. Na formação desses atores políticos é inevitável que haja certo grau de reificação cultural das identidades, pois é o que vai garantir os laços, a unidade e os objetivos do grupo. No entanto, o modo de proceder não necessariamente será baseado no separatismo, mas pode ser, como tentei mostrar por meio de Honneth (2003), de forma dialógica.

Conclusão

O reconhecimento, portanto, segundo minha leitura, não pode ser tratado como uma questão de justiça, pois é inimaginável que os integrantes de uma sociedade que condene certas práticas e propriedades de um grupo cheguem à conclusão, por si sós, de que não reconhecer as particularidades de outros grupos é não promover paridade de *status*.

Outro erro de Fraser (2007) é concluir que o fato de os grupos hegemônicos não concederem reconhecimento e impedirem a paridade de participação aos grupos subordinados não traga consequências psíquicas para esses. Por isso, o reconhecimento implica em uma ação comunal de grupos, formados por uma causa específica e que busquem a autorrealização de suas identidades. Alcançar o reconhecimento de suas identidades não representa apenas uma mera realização psicológica. Tem consequências políticas e subjetivas, como é o caso da conquista pelas mulheres do direito ao sufrágio. E a ação comunal de grupos desprestigiados simbolicamente não necessariamente tem como consequências o separatismo, ele pode ser evitado se a busca por reconhecimento ocorrer de forma dialógica como escreve Honneth (2003).

Depois dessas respostas dos autores à questão proposta por Fraser (2007), concluo que, de fato, o reconhecimento baseado na identidade é uma

questão de autorrealização. Mas isso não o afasta das políticas redistributivas. Ao contrário, como podemos observar nas respostas de Taylor (2000) e Honneth (2003), reconhecimento e redistribuição, autorrealização e justiça são inseparáveis.

Referências:

FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação. **Centro de Estudos Sociais** [online] 2002, [cited 2012-10-17]. pp. 7-20. Available from: <<http://www.ces.uc.pt/rccs/includes/download.php?id=790> [PDF]

_____. Reconhecimento sem ética? **Lua Nova** [online]. 2007, n.70 [cited 2012-10-17], pp. 101-138. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452007000100006&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0102-6445. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452007000100006>

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**, 4ª Edição, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2007.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

_____. Reconhecimento ou Redistribuição? A Mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. p.p. 79-93. In: Souza, J. e Mattos, P. (orgs.) **Teoria crítica no século XXI**. São Paulo, Annablume, 2007.

LOWY, Michel. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchhausen**. São Paulo: Cortez, 1998.

MARSHALL, T. H. Citizenship and Social Class. In: MARSHALL, T. H. BOTTOMORE, Tom. **Citizenship and Social Class**. Chicago: Pluto Classic 1996.

RICOUER, Paul. La lutte pour la reconnaissance et l'économiedu don. In. **Unesco**. 2004 Disponível: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001375/137527fo.pdf> Acesso em 22 abril 2014.

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