

## HÁ SOLUÇÃO PARA O ANTAGONISMO ENTRE REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO?

**Is there any solution for antagonism between redistribution and recognition?**

Priscila Teixeira de Carvalho

Doutoranda em Filosofia pelo IFCS-PPGF/UFRJ

**Resumo:** Demandas por Redistribuição associam-se às ideias de justiça social, emancipação política e econômica. Devedoras da filosofia marxiana desde a década de 1990, dividem o cenário político com reivindicações por Reconhecimento da Identidade, que por sua vez associam-se à ideia de florescimento humano e inspirando-se na filosofia de Hegel. Será possível falarmos de injustiça tanto na dimensão econômica quanto na cultural? Sobre que fundamento filosófico poderíamos compor tais reivindicações em uma única agenda de reivindicação política? Esse trabalho pretende mapear o surgimento do suposto antagonismo aqui mencionado, bem como apresentar a proposta de conciliação das mesmas, defendida pela filósofa Nancy Fraser.

Palavras-chave: *Reconhecimento; Identidade; Redistribuição; Igualdade Social; Nancy Fraser.*

**Abstract:** Demands for redistribution are related to ideas of social justice, as well as economical and political emancipation. Inheritance of the Marxist philosophy since the 90's, these claims share political scenario with those for recognition of identity, which are related to the idea of human flowering, inspired in the philosophy of Hegel. Would it be possible to talk about injustice in both, economical and cultural dimensions? Under which philosophical fundamentals would such claims be addressed in the same political agenda? This paper tries to follow the birth and causes of the antagonism of both of the positions mentioned above, as well as to present the proposal of philosopher Nancy Fraser to help understand them.

Key words: *Recognition; Identity; Redistribution; Equality Social; Nancy Fraser.*

O surgimento de demandas por Reconhecimento não significa que a humanidade tenha resolvido problemas historicamente vinculados à desigualdade social. Esses foram ligados inicialmente à falta de condições materiais necessárias para qualidade de vida, tais como má distribuição de renda, falta de pleno acesso ao trabalho, à educação de qualidade e ao lazer. Além dessas demandas não atendidas, assistimos ou somos notificados da existência de

exploração não-sustentável dos recursos naturais, hábitos diários de consumismo demasiado, excesso de produção de lixo e outros grandes impactos ambientais que se consolidaram há anos como práticas de estragos, alguns deles irreversíveis ao planeta e da vida nele presente, comprometendo as atuais gerações – principalmente a qualidade de vida dos mais desassistidos – e, não só das atuais gerações, como das futuras também. Algumas vezes tais práticas resultam em mortalidade. Ainda hoje se descobre a existência de trabalho escravo, infantil e de exploração sexual da infância. Sabemos que algumas pessoas são capazes de manter essas práticas mesmo sendo proibidas, fazendo isso em proveito de sua ganância e, quiçá também, com algum outro tipo de satisfação hedonista bizarra. Em meio a esse quadro nada agradável, temos ainda que dar conta das demandas por reconhecimento da identidade. Mas no que consiste uma preocupação por redistribuição? E por reconhecimento?

A concepção geralmente atribuída à ideia socialista de que educação de qualidade para todos, igual distribuição de renda e oportunidade, divisão dos meios de produção e acesso à gestão dos cargos políticos e públicos sejam as principais demandas de planejamento político presente nas agendas dos que sonham com outros modelos de sociedade, deixou de ser hegemônica nas orientações sobre o que vem a ser uma sociedade justa. Desde o século XX, essa concepção de justiça começa a dividir o cenário de reivindicações com as defesas pelo reconhecimento, organizadas em torno de demandas específicas de etnicidade, gênero, nacionalidade, raça, orientação sexual, entre outras. Essa mudança fez com que se construísse um quadro de segregação e desentendimento entre cidadãos, militantes e teóricos que advogam a satisfação da justiça social pela via da Redistribuição ou de Reconhecimento.

Na defesa da agenda política das demandas por Reconhecimento, o filósofo Charles Taylor desenvolveu uma teoria na qual os valores são apontados como norteadores da estrutura social. Taylor denuncia que as instituições e a vida em sociedade são atravessadas e constituídas por uma dinâmica simbólica na qual as pessoas são obrigadas a buscar reconhecimento também no âmbito privado, uma vez que estaria em jogo não só a própria identidade dos sujeitos como a construção do respeito mútuo. A vida social entendida dessa forma é regida por princípios morais unidos por “configurações” que determinam a relação entre concepções de bem e construção da identidade. Tal relação delinea as escolhas, reações morais e modos de julgar, já que as configurações em que estão imersas funcionam como orientação das condutas sociais. Taylor sustenta que "pensar, sentir, julgar no âmbito de tal configuração funciona como a sensação de que alguma ação, modo de vida ou modo de sentir é incomparavelmente superior aos outros"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> TAYLOR, *As fontes do self: a construção da identidade moderna*, p. 32

Segundo Souza<sup>2</sup>, Taylor situa na moralidade de cada época e cultura uma forma de construção da autocompreensão dos sujeitos de então. As convenções e valorações morais de cada época funcionariam como um padrão a ser adotado por todos igualmente ou de forma muito hegemônica, influenciando diretamente na individuação de cada um. Também em razão desse processo cultural, de tamanha influência na concepção que cada um terá de si mesmo, do fenômeno e da relação de troca que se dará a partir daí, Taylor propõe que seja concedido o respeito, não à igualdade, mas ao que fazemos com ela, ou seja, a diferença. A concepção de desenvolvimento do eu em Taylor está embasada nas ideias de interioridade e autenticidade. Taylor aposta que essas só podem se desenvolver plenamente se houver reconhecimento da diferença.

A concepção de reconhecimento defendida pelo filósofo Axel Honneth se assemelha à posição de Taylor, uma vez que valida a ideia de que os contextos normativos são definidores de práticas sociais. Honneth aponta a influência desses contextos na vida dos sujeitos e ressalta que a realização dos mesmos se dá a partir da própria troca intersubjetiva. A necessidade de ser reconhecido submete o sujeito ao resultado das interações na construção de si mesmo. Essa ideia é devedora da filosofia de Hegel no tocante à intersubjetividade, já que para Hegel as relações humanas, sejam elas familiares ou sociais (interação social e funcionamento do direito), viram embates dinâmicos e a partir deles cada sujeito constrói sua autoimagem.

Em *Luta por Reconhecimento*, Honneth constrói sua argumentação a partir da interrogação sobre o “por que os homens se engajam em movimentos sociais?” e conclui pela relação desses – tal qual fez Hegel – com a construção da moralidade social e com a experiência do sentimento de desrespeito. Honneth se apoia principalmente nas obras hegelianas, tais como *Maneiras científicas de tratar o direito natural* e *Sistema da vida ética*, para demonstrar a relação entre os conflitos, reconhecimento e intersubjetividade. Nas palavras de Honneth e Hegel, respectivamente:

...só graças à aquisição cumulativa de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, como garantem sucessivamente as experiências das três formas de reconhecimento, uma pessoa é capaz de se conceber de modo irrestrito como um ser autônomo e individuado e de se identificar com seus objetivos e seus desejos (HONNETH. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*, p. 266).

(...) eu não posso saber se minha totalidade, como de uma consciência singular na outra consciência, será esta totalidade sendo para-si, se ela é reconhecida, respeitada, senão pela manifestação do agir do outro contra minha totalidade, e ao mesmo tempo o outro tem de manifestar-se a mim como uma totalidade, tanto quanto eu a ele (HEGEL *apud* HONNETH, *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*, p. 63).

Sobre a estrutura do pensamento de Honneth, Ricardo Fabrino Mendonça explica:

---

2 SOUZA, *Uma teoria crítica do reconhecimento*, p.137.

Aos três reinos do reconhecimento, Honneth associa, respectivamente, três formas de desrespeito: 1) aquelas que afetam a integridade corporal dos sujeitos e, assim sua *autoconfiança* básica; 2) a negação de direitos, que mina a possibilidade de *auto-respeito*, à medida que inflige ao sujeito o sentimento de não possuir o *status* de igualdade; e 3) a referência negativa ao valor de certos indivíduos e grupos, que afeta a *auto-estima* dos sujeitos (MENDONÇA, *Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano*, p.169-185).

Para Honneth a relação entre conflitos, reconhecimento e intersubjetividade não é bem explorada nos estudos sobre fundamentos normativos do senso de justiça, ficando alijada das preocupações teóricas e políticas:

já nos começos da sociologia acadêmica, foi cortado teoricamente, em larga medida, o nexos que não raro existe entre o surgimento de movimentos sociais e a experiência moral de desrespeito: os motivos para a rebelião, o protesto e a resistência foram transformados categoricamente em ‘interesses’, que devem resultar da distribuição desigual objetiva de oportunidades materiais de vida, sem estar ligados, de alguma maneira, à rede cotidiana das atitudes emotivas (HONNETH, *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*, p. 255)

Marxism, then, the leaning toward utilitarian anthropology allows granting collective interest to a social class, the antithetical position lacks any concepts for forming hypotheses regarding the potential causes of the sense of social injustice (HONNETH, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, p.124).

Embora Honneth acabe encontrando o preenchimento dessa lacuna no fundamento da relação entre respeito e normatividade da moral em Habermas, ele apresentará sua própria defesa da relação com os conflitos sociais e com o autorrespeito, amparada na ótica hegeliana de Reconhecimento, uma vez que Honneth não encontra em Habermas – ao menos da forma que lhe interessa imediatamente – uma relação entre essa dinâmica de entendimento intersubjetivo e a formação de identidades.

Habermas, seguido por Honneth e por Fraser, toma uma posição crítica com relação à ideia marxiana do que seria a mudança da dinâmica estatal, especificamente na relação entre infraestrutura e superestrutura. Segundo a leitura marxiana, nessa dinâmica estaria o germe da transformação social. A necessidade de redistribuição, bem como a participação nos processos de decisão política, são importantes para Habermas, mas não é a esses que ele delega a função emancipatória da exclusão e da exploração social. Habermas atribui esse potencial à cultura e as interações sociais, nas quais prevalece a *ação comunicativa* voltada para o entendimento, construída pelo uso racional e intersubjetivo da linguagem. Ainda assim, isso não significa que Habermas estabeleça como âmago de seu projeto a construção de identidades, de estima social ou de Reconhecimento, mesmo que associados à normatividade da moral ou ao *agir comunicativo*. Como para Honneth, é fundamental a defesa do Reconhecimento interpretado daquela forma, bem como associado ao desenvolvimento moral da sociedade, as noções de

desrespeito e de não-reconhecimento são apresentadas como comprometedoras no processo da construção da dignidade do sujeito e fundamentais em seu entendimento da noção de injustiça.

Embora tanto o Reconhecimento quanto a Redistribuição sejam importantes para a agenda social, ambos aparecem no cenário político como representantes de objetivos antagônicos e, por vezes, contraditórios. Enquanto a defesa do Reconhecimento se baseia na ideia do respeito à diferença, a defesa da Redistribuição tenta promover o oposto: a igualdade do tratamento político e econômico. Esse é o cerne inicial do antagonismo que tem prevalecido entre essas duas posições.

Porque essas demandas por justiça social, a histórica e a atual, apresentam-se como duas agendas de reivindicações paralelas? Por que há conflito de prioridade entre uma e outra? Por que não são partes de uma mesma agenda política?

Desde meados da década de 1990, existe esse antagonismo teórico entre ambas as posições. A concepção marxista sobre a injustiça social é a concepção mais hegemônica e histórica, como vimos acima. Ela aponta a necessidade de redistribuição da renda e da produção do trabalho entre “patrão e proletariado” como solução para que a classe proletária oprimida e explorada seja extinta e dê origem a uma sociedade sem classes e, portanto, mais justa. A origem de tal injustiça está, segundo essa concepção, ancorada pela política econômica adotada no regime capitalista que é gerador das desigualdades sociais.

Na perspectiva do Reconhecimento, a ideia de que a justiça seja unicamente uma questão de ajuste econômico não é suficiente, pois não atende às demais necessidades das pessoas. O arranjo conceitual, nesse caso, está focado na diferença e não na igualdade, uma vez que os padrões vigentes de virtude e moralidade sociais não geram os mesmos direitos de estima e reconhecimento a todos, mas apenas àqueles que correspondam a esse padrão.

Injustiças ocorrem tanto na vida cultural quanto na vida econômica de uma sociedade. Embora necessitem de providências diferentes, ambas se inter-relacionam. Existem pessoas abastadas que sofrem dificuldades de aceitação social em função de *pré-conceitos* culturais, assim como existem pessoas que nutrem valores hegemônicos e vigentes socialmente sem ter acesso ao aparelho social do Estado e às condições para uma vida material boa e, portanto, não gozam da plena realização ou de condições para o florescimento humano. Essa ideia de florescimento humano, ao lado de justiça é tão dependente de boas condições materiais quanto de respeito e aceitação social. Portanto está tão ligada ao Reconhecimento quanto à exigência de Redistribuição.

Para Nancy Fraser há algumas tentativas por parte dos teóricos igualitários – Marx, Rawls, Amartya Sen e Dworkin – em conceituar e propor soluções para as injustiças socioeconômicas, fornecendo recursos para o aspecto valorativo e simbólico das injustiças culturais. Entretanto não é propósito seu comprometer-se com nenhuma posição teórica no que

se refere à análise da acomodação dessas duas posições a princípio conflitantes; antes ela pretende apenas manter um entendimento igualitário geral sobre as injustiças econômicas.

Fraser seguirá no caminho de mostrar que o resultado da relação entre as duas formas de injustiça acaba sendo a formação de “um ciclo vicioso de subordinação cultural e econômica”. Por isso, não pretende endossar ou rechaçar a política da identidade para defender a Redistribuição ou vice-versa. Primeiro ela faz uma análise conceitual dessas. Depois, passa a defender uma teoria crítica que possa acomodar às demandas por Redistribuição a necessidade de Reconhecimento, passando a interpretar essa última como parte necessária da luta pela igualdade social. Ela defende esse procedimento porque diz entender que Justiça requer ambas as demandas apresentadas erroneamente como antagônicas. Logo, acomodar os aspectos emancipatórios das duas posições é fundamental. Em Reconhecimento sem ética, Fraser declara para seu leitor que seu objetivo é criar uma concepção mais aberta de justiça para nela incluir e conciliar as reivindicações das agendas da Redistribuição e do Reconhecimento.

Procedendo à análise conceitual que explica os supostos aspectos inconciliáveis das duas posições, Fraser recorre a um conjunto de reflexões éticas, ou seja, da filosofia moral, para pensar os fundamentos das concepções de Redistribuição e de Reconhecimento. A ideia de Redistribuição está ligada ao campo da moralidade, já a ideia de Reconhecimento está ligada ao campo da ética, conclui.

Onde mora a distinção entre ambas? Tratar-se-á, como alega Zigmunt Bauman<sup>3</sup>, apenas de filigranas filosóficas ou há alguma relação entre esta distinção e o fundamento das posições aqui estudadas?

Neste trabalho a leitura é de que não se trata de meras filigranas, sejam elas de quaisquer *status* ou área de conhecimento. Pelo contrário, o entendimento aqui é o mesmo de Fraser, de que a compreensão da distinção entre moral e ética possibilita, por sua vez, a compreensão da base argumentativa presente tanto na defesa do Reconhecimento quanto na base argumentativa dos que advogam a defesa da Redistribuição e da relação de ambas – cada uma a sua maneira – com a noção de justiça. Por isso estabelecer-se uma distinção conceitual entre ambas é fundamental, bem como a clareza sobre as mesmas, além de não se compreender os fundamentos que a sustentam e permanecer na mera troca de opiniões e visões distintas.

Dando prosseguimento a esta análise conceitual, passamos a localizar a moral no campo do questionamento sobre o justo, o correto, ou seja, do questionamento sobre o que seria válido não só para um sujeito isoladamente, mas para uma coletividade. Saber deliberar o que é justo – válido para mim e para os outros – se faz a partir de uma perspectiva de tratamento e entendimento da igualdade entre todos. Assim, o questionamento ético sobre a moral refere-se ao que é válido para o espaço da convivência social, da possibilidade de universalização dos

---

<sup>3</sup> BAUMAN, *Comunidade – A busca por segurança no mundo atual*, p. 73.

direitos e de alguns valores morais caros à garantia da igualdade, uma vez que, se todos são iguais, o que vale para um, a princípio, deve valer para todos.

Já a ética é o espaço da individualidade na construção de valores. É, portanto, o campo do bem, da concepção de vida boa que cada pessoa descobre para si, da liberdade de escolha dos valores que estão disponíveis ou que estão sendo criados e pensados. Numa sociedade convivem várias concepções éticas, ou seja, várias concepções de vida boa e esse espaço para a individualidade deve ser preservado. Por isso Fraser distingue a prioridade que cada um dá à escolha de sua profissão, amor, estilo de vida, etc. Como lembra Habermas, a ética refere-se a um tipo de uso da razão prática. Na obra *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, encontramos a defesa da ideia de que um cidadão deve guiar-se por ideal de vida boa, mas partir da referência de seu grupo social. O cidadão deve buscar uma forma de integrar-se ao projeto coletivo, respeitando ao mesmo tempo suas opções em particular.

A partir desse universo de entendimento já podemos situar a defesa que é feita para a ideia de Redistribuição como fruto de uma concepção moral, isto é, numa concepção de justo, correto, de algo que pode e deve ser universalizado para todos, respeitando a ideia de que todos são iguais e que, portanto, merecem igual tratamento. Também é possível, dado o entendimento da diferenciação entre moral e ética aqui ressaltada, situar a defesa pelo Reconhecimento como a tentativa de garantir o direito à criação e adesão a uma concepção de bem em particular. Todas as concepções de bem que não concorram com a concepção de Justo partilhada socialmente seriam reconhecidas como legítimas. Uma concepção de bem é uma concepção que possui fundamentos éticos, portanto.

Fraser mostra que não deveria haver conflitos entre a dimensão moral e a dimensão ética. De fato se prevalece o conflito entre as demandas de Redistribuição e Reconhecimento, em alguma medida, prevalece uma discussão sobre concepções particulares de vida boa, que pode pôr em risco a concepção de Justo da coletividade. Quando isso acontece, há impasses e conflitos e, muitas vezes a instituição do direito é chamada a intervir, visto que permanece aberta a dificuldade de estabelecimento de prioridades. A despeito do quadro de antagonismo entre essas defesas, Fraser coloca a seguinte questão: “(...) se os paradigmas da justiça, associados à moralidade, podem lidar com as reivindicações pelo reconhecimento da diferença – ou se é necessário, ao contrário, voltar-se para a ética”<sup>4</sup>.

Esse quadro conceitual gera a fundamentação e o entendimento que vêm sendo situados de forma antagônica, visto que nem os defensores do Reconhecimento Ético da Diferença, nem os defensores da Moral Política da Redistribuição chegam a um acordo de composição das agendas de necessidades. Segundo Fraser, *Moralitat* kantiana de um lado – normas de justiça universalmente vinculantes – e *Sittlichkeit* hegeliana – horizontes de valor e

---

4 FRASER, *Reconhecimento sem ética, em Teoria Crítica do séc. XXI*, p. 115.

concepções de bem como base das escolhas e da vida social –, de outro, sustentam duas formas diferentes de normatividade”:

Os filósofos deontológicos e os teóricos políticos liberais insistem que o correto deve ter prioridade sobre o bem, já os comunitaristas e os teleologistas replicam que a noção de uma moralidade universalmente vinculante, independente de qualquer ideia de bem, é conceitualmente incoerente (FRASER, *Reconhecimento sem ética*, In *Teoria Crítica do séc. XXI*. Jessé Souza e Patrícia Mattos, p.115).

De um lado os teóricos que advogam a justiça distributiva entendem que estão respeitando a moralidade política necessária à justiça social; de outro lado, os teóricos que defendem as reivindicações de reconhecimentos das diferenças entendem que o direito à adesão a valores e práticas socialmente não hegemônicas é uma questão de justiça, uma vez que essa necessita de juízos de valores e não só distribuição de recursos. Por isso, reconhecimentos das diferenças se associam à fundamentação ética em contraposição à fundamentação de ordem moral. O isolamento das posições se mantém na sustentação de que bastaria corrigir a distorção de origem da situação de injustiça social e posteriormente sua consequência no outro campo, que o problema estaria automaticamente corrigido. Logo, seria uma mera questão de descobrir a origem da injustiça, se é de Reconhecimento ou de falta de recursos econômicos.

Para Taylor, por exemplo, o Reconhecimento é o aspecto primordial, pois como lembra Fraser, os que advogam a defesa do Reconhecimento, o respeito à diferença geraria igualdade de estima social. De acordo com Fraser, se tratarmos as coisas assim, continuaríamos no dilema:

“Essa situação exemplifica um fenômeno mais amplo: o desacoplamento bem-fundido entre a política cultural e a política social, e entre a política da diferença e a política da igualdade (...). Nesses casos somos apresentados a uma escolha entre esse ou aquele: a redistribuição ou o reconhecimento? Política de classe ou da identidade? Multiculturalismo ou igualdade social?” (FRASER, *Reconhecimento sem ética*, p. 114).

A extensão e generalização da estima social é oximórica, isto é, contraditória e paradoxal, como sugere a palavra grega. Por isso não me parece que outra característica possa traduzir melhor a falta de sentido de tal extensão. Fraser foi muito feliz nessa caracterização. A forma como Taylor constrói sua defesa de tal extensão da estima social, corrobora a leitura que Fraser faz de sua implausibilidade e dimensão oximórica:

nonrecognition or misrecognition (...) can be a form of oppression, impressing someone in a false, distorted, reduced mode of being. Beyond simple lack of respect, it can inflict a grievous wound, saddling people with crippling self-hatred. Due

recognition is not just a courtesy but a vital human need (TAYLOR apud FRASER, *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*, p. 250).

Fraser reconhece que a maioria das teorias sobre injustiça social não inclui adequadamente os problemas de Reconhecimento, embora tentem, como vimos acima. Segundo ela, apesar dos teóricos igualitaristas já citados, como Rawls, Dworkin e Sen, apreciarem não só a alocação de recursos, mas também a importância do *status* social e buscarem – cada um a seu modo – a acomodação dos aspectos culturais, essa acomodação não tem sido suficiente para responder as questões do antagonismo que se construiu entre as duas agendas de reivindicação. Fraser salienta que esses teóricos pretendem compor as agendas por entenderem que são complementares, mas acabariam sendo acusados de provocar uma “esquizofrenia filosófica”. Entretanto, há casos em que demonstram claramente tal necessidade de acomodação. São os casos em que pessoas e segmentos sociais são ambivalentes, no tocante aos dois paradigmas acima tratados, por sofrerem igualmente:

1) Injustiças por falta de igual tratamento, na medida em que não lhes é ofertada as mesmas condições e oportunidades de escolarização, trabalho e qualidade de vida e que, por isso mesmo geram conseqüentes desvantagens socioeconômicas em sua vida adulta e menores condições de qualidade de vida e de florescimento humano;

2) Não-reconhecimento cultural, seja em função de sua opção sexual, seja por se tratar de discriminação de gênero, cor de pele, origem étnica, etc.

Segundo Fraser, em casos como esses, não bastam apenas correções de ordem redistributiva ou mesmo de seu reconhecimento ético, como medidas isoladas. De alguma forma essa situação demonstra a necessidade de compatibilidade entre as duas posições. A exemplo de casos como esse, que, aliás, não são raros e nem isolados, podemos citar:

A desvantagem econômica das mulheres restringe sua voz, impedindo participação igual na fabricação da cultura, em esferas públicas e na vida cotidiana. O resultado é um círculo vicioso de subordinação cultural e econômica. Reparar injustiças de gênero requer mudanças na economia política e na cultura (FRASER, *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*, p.261).

Desvantagens econômicas das famílias matrifocais são geradas a partir de uma política que toma como lógica as demandas masculinas. No caso das mulheres, é preciso que haja estrutura no aparelho estatal que dê conta de suas demandas específicas para que iguais condições de oportunidades e desenvolvimento em relação aos homens seja realidade. Essa distorção socioeconômica se origina no não-reconhecimento de sua especificidade e necessidades enquanto gênero. A ideia aqui não é, definitivamente, defender a total dissolução das diferenças de gênero, como se não existissem e não determinassem uma prerrogativa de

políticas específicas para mulheres, que dessem a essas condições de igualdade com os homens, em vez de tratá-las como se tivessem apenas necessidades que esses têm, essencializando os seres humanos a partir da ótica masculina. Tampouco é o caso de fazer uma polarização ou antagonismo entre necessidades geradas por modos de ser e existir de mulheres versus necessidades de ser e existir de homens. Cabe entender que, para que ambos tenham condições iguais de florescimento, é preciso que suas demandas sejam atendidas especificamente, dando-lhes tratamento, condições e oportunidades iguais.

Pretendo mostrar que as propostas de solução para uma política de combate à injustiça dependem de uma correta análise sobre a origem das injustiças sociais. As soluções por Reconhecimento delineadas por “políticas afirmativas”, mantêm a diferença social existente, enquanto que a solução por Reconhecimento delineadas por “políticas transformativas” possibilitam diminuir as diferenças sociais a longo prazo. As “políticas afirmativas” para reconhecimento e para distribuição de recursos são adotadas pelo Estado de Bem-Estar Liberal, que Fraser reconhece nos EUA e diferencia do Estado de Bem-Estar Social-democrata, por um lado, e por outro, do Estado de Bem-Estar Conservador Corporativista.

Para acomodar as duas posições até aqui antagônicas, será preciso responder às reivindicações por reconhecimento como reivindicações de justiça dentro de uma compreensão expandida da justiça, trazendo a política do reconhecimento para o terreno da *Moralitat*. É o que faz Fraser. Mas como isso é possível?

Primeiro ela propõe desvincular a ligação entre Identidade e Reconhecimento, que subjaz na defesa do modelo atual do segundo conceito, uma vez que no modelo atual é o grupo social que o exige. Segundo Fraser, esse modelo é controverso porque deposita ênfase na estrutura psíquica em detrimento da estrutura e da interação social. Esse peso dado ao aspecto psíquico tende a segregar os grupos e diminuir a troca cultural entre os diversos segmentos sociais, criando segregações, despolitizando o problema e colocando-o numa arena da construção psíquica e individual. Feita, assim, a defesa do Reconhecimento fica restrita à defesa de certas concepções éticas de vida boa, como se fossem desvinculadas da interação no contexto social em que estão. A dinâmica de estruturação da vida social, como por exemplo a divisão urbana de bairros para brancos e bairros para negros me faz concluir que de fato a defesa ética da diferença em detrimento de uma concepção moral de justiça é predominante há muitos anos nos EUA, diferente do que sempre ocorreu no Brasil, onde as demandas vinham sendo tratadas como necessidade de direitos iguais para condições do florescimento humano, sem esse aspecto segregador dos seguimentos sociais que sempre existiu naquele país. Assim fica mais confortável endossar o entendimento de Fraser, segundo o qual a estratégia daquele modelo de Reconhecimento cria segregação e não interação. Concordo que essa forma de comunitarismo acabaria servindo a políticas que criam antagonismos entre grupos sociais, diminuindo o diálogo e a interação ao invés de promover o respeito mútuo às diferenças e inclusão social de certos

grupos não reconhecidos. Isso acaba criando um paradoxo: tentar acabar com a exclusão causada pelo não Reconhecimento a partir de uma postura que não colabora para sua inserção e sim para uma forma de Reconhecimento acompanhado de isolamento.

A proposta de Fraser, ao contrário, propõe interpretar Reconhecimento como uma questão de *status* social. Segundo esse novo modelo, o “Modelo de Status”, o que deve ser reconhecido é o *status* dos membros dos grupos como iguais e plenos parceiros na interação social. Isso implica a mudança da ideia central de Reconhecimento como defesa da identidade de um grupo, e da dimensão psíquica dessa, para a defesa do Reconhecimento da plena aceitação e parceria dos membros desse grupo. O não Reconhecimento dentro desse entendimento significaria, como argumenta Fraser, a subordinação social de certos grupos e o impedimento desses em participar e ter uma vida em iguais condições ao restante da sociedade. Nas palavras de Fraser:

Ver o reconhecimento como uma questão de status é examinar os padrões institucionalizados de valor cultural por seus resultados na posição relativa dos agentes sociais. Se e quando tais padrões constituem esses agentes como pares, capazes de participar no mesmo nível um com o outro na vida social, então podemos falar de reconhecimento recíproco e igualdade de *status*. Quando em contraposição, padrões institucionalizados de valor cultural, constituem alguns agentes como inferiores, excluídos, completamente diferentes ou simplesmente invisíveis, consequentemente como menos que parceiros plenos na interação social, então podemos falar em não-reconhecimento e subordinação de *status* (FRASER, *Reconhecimento sem ética*, p. 118).

Assim, no “Modelo de Status” o não Reconhecimento é entendido a partir do momento em que não haja paridade de participação entre os membros de uma mesma sociedade, como em casos de discriminação de gênero, de etnia, de credo, de orientação sexual. Fraser cita, a exemplo disto, os casos de leis matrimoniais que excluem as uniões entre o mesmo sexo, as políticas de bem-estar social que estigmatizam as mães solteiras como parasitas sexualmente irresponsáveis, as práticas de policiamento como os “delineamentos raciais”<sup>5</sup>.

No entanto, Fraser não propõe tratar Reconhecimento como igualdade social e incluir a partir daí qualquer tipo de reivindicação como legítima. Ela ressalva que, tal qual os liberais, ela não reconhece a legitimidade do tipo de reivindicação por Reconhecimento que não respeite direitos humanos. Esses estariam excluídos da agenda legítima de Reconhecimento. O entendimento aqui é que tanto direitos humanos como soberania popular são ambos focados como prioridade na concepção de Fraser. Segundo Fraser: “As reivindicações por reconhecimento no modelo de *status* buscam (...) desinstitucionalizar padrões de valor cultural

---

5 FRASER. *Reconhecimento sem ética*, In *Teoria Crítica do séc. XXI*, p.118.

que impedem a paridade da participação e substituí-los por padrões que a favoreçam”<sup>6</sup>. Ela não pretende desinstitucionalizar os valores embutidos na ideia de direitos humanos, o que faz total sentido, já que negociar tais valores equivaleria a negociar a ideia de direito a igualdade de tratamento. Talvez caiba falar em agregar direitos na atual concepção de direitos humanos, mas não em abrir mão do que já é reconhecido. E isso é inegociável.

A paridade de participação é a garantia de um padrão normativo capaz de analisar a legitimidade das reivindicações presentes em conflitos, diferente do modelo proposto por Charles Taylor e por Axel Honneth. Nesses modelos predominam a defesa da diferença com a defesa do reconhecimento da igual estima social para todos. Nessa encontra-se o segundo erro da posição defendida por esses autores. A primeira, como já vimos, é vinculação da ideia de construção da identidade a uma espécie de essencialização da diferença. Sobre a segunda vinculação insustentável entre reconhecimento e individuação cabe ressaltar, conforme diz Fraser, que o igual respeito social não significa igual estima por todos.

Tomo a liberdade de mudar a formulação da argumentação que a autora do “Modelo de Status” faz quando defende a negativa de que “(...) evita-se a visão de que todos possuem direitos iguais à estima social”<sup>7</sup> para a formulação que diz: “evita-se a visão de que todos possuem naturalmente, isto é, a priori, direitos iguais à mesma estima social”. Faço isso com pretensão de lhe ser fiel em sua intenção original, qual seja, a de mostrar que a ideia de direito igual à igual estima social é insustentável (os grifos são meus):

Aquí estou admitindo a distinção (...) padrão na filosofia moral entre respeito e estima. Segundo esta distinção o respeito é universalmente devido a cada pessoa em virtude da humanidade compartilhada; a estima, em contraste, é concedida diferencialmente com base nos traços, realizações ou contribuições específicas das pessoas. Assim (...) a injunção para estimar todos igualmente é oximórica (FRASER, *Reconhecimento sem ética*, p. 122).

A argumentação de Fraser mostra que a condição para a estima social depende justamente das diferenças de postura, que podem agradar a cada um de acordo com seus valores e visão de bem e não por ser um valor subsidiado por uma posição política moral que dependa de ser endossada socialmente para a convivência social harmoniosa. Nesse caso, não é legítima a base moral do argumento, já que a estima social é relativa, variando conforme orientação valorativa de cada um, ou seja, conforme a concepção ética adotada. Se essa for atribuída de todos para todos, não será atribuída a ninguém, uma vez que é impossível estimar um comportamento ético  $x$  (segundo alguns valores éticos, estéticos...) e, ao mesmo tempo, o comportamento ético não- $x$ , ainda que ambos sejam morais e até válidos legalmente. As

---

6 Idem

7 FRASER. *Reconhecimento sem ética*, In *Teoria Crítica do séc. XXI*, p.118.

realizações, contribuições e comportamentos éticos  $x$  receberão maior estima social de pessoas que depositem sua adesão aos valores subsidiários dessas contribuições, comportamentos e realizações. O mesmo vale para a estima social relativa às contribuições, comportamentos e realizações não- $x$ ,  $y$  e  $z$ .

Para Fraser, diferentemente de Honneth, o Reconhecimento requer que “todos possuam direitos iguais para exercer estima social sob condições justas de oportunidades iguais”<sup>8</sup> (os grifos são meus). Essas condições são o centro da questão e não propriamente o seu resultado – a estima social –, uma vez que a igualdade de oportunidade configura como importante em matéria de justiça e não o que se faz com ela ou o resultado das escolhas a partir das mesmas condições de agir.

Mas quais seriam as vantagens da adoção do “Modelo de Status” defendido por Nancy Fraser?

Segundo Fraser algumas vantagens de um tal modelo em detrimento do atual Modelo de Identidade seriam:

- 1) Evitar essencializar as identidades que pleiteiam reconhecimento, na medida em que o que merece ser reconhecido não são seus valores em si, como de nenhum outro grupo, e sim o respeito à livre opção por alguma concepção de bem, desde que essa não comprometa a integração social e o bem-estar de outrem.
- 2) Conciliar as agendas do Reconhecimento e da Redistribuição de recursos e condições econômicas, promovendo relações simétricas, através de uma guinada moral, cujo núcleo de sustentação é a paridade de participação;
- 3) Desinstitucionalizar os padrões culturais que impedem a paridade de participação, promovendo maior diálogo entre os diversos segmentos e agrupamentos culturais e reconhecendo igualdade de *status* entre todos;
- 4) Permitir que se justifiquem as reivindicações por reconhecimento como moralmente vinculantes e respeitadoras do panorama moderno, no qual predomina uma pluralidade axiológica em detrimento da adoção de uma determinada concepção de bem.

Assim pretende-se dar lugar a uma composição de demandas tão caras a qualquer política voltada a atender a justiça social e a doação de plenas condições para o florescimento humano, sem com isso ter que se situar em algum nicho de poder ou discurso especializado sobre o mesmo. Antes, entendendo que ambos, Reconhecimento e Redistribuição são complementares e cooriginários na satisfação das necessidades sociais e individuais para o desenvolvimento humano.

---

8 FRASER, *Reconhecimento sem ética, Em Teoria Crítica do séc. XXI*. Jessé Souza e Patrícia Mattos, p. 123.

Referências bibliográficas:

BAUMAN, Zigmunt. *Comunidade – A busca por segurança no mundo atual*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2003.

FRASER, Nancy. “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista”. Tradução de Márcia Prates. In Jessé Souza (org.). *Democracia Hoje: novos desafios para a teoria contemporânea democrática*. Brasília: UNB, 2001, p. 245-282.

\_\_\_\_\_. “Reconhecimento sem ética”. In Jessé Souza e Patrícia Mattos (org.). *Teoria Crítica do séc. XXI*. São Paulo: [Annablume](#) editora, 2007, p. 113-140.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade I e II*. Tradução: Flávio Beno Siebeneichler, Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 2003.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2009.

MENDONÇA, R. F. “Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano”. *Revista de Sociologia Política*. no.29 (Nov. 2007).

SOUZA Jessé. *Uma teoria crítica do reconhecimento*. São Paulo: Lua Nova, nº 50 (2000).

\_\_\_\_\_. (org.) *Democracia Hoje: novos desafios para a teoria contemporânea democrática*. Brasília: UNB, 2001.

\_\_\_\_\_. e Mattos, Patrícia (org.). *Teoria Crítica do séc. XXI*. São Paulo: Annablume, 2007.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press, 1992.