

O Boletim de Conjuntura (BOCA) publica ensaios, artigos de revisão, artigos teóricos e empíricos, resenhas e vídeos relacionados às temáticas de políticas públicas.

O periódico tem como escopo a publicação de trabalhos inéditos e originais, nacionais ou internacionais que versem sobre Políticas Públicas, resultantes de pesquisas científicas e reflexões teóricas e empíricas.

Esta revista oferece acesso livre imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratização mundial do conhecimento.



# **BOLETIM DE CONJUNTURA**

**BOCA**

Ano III | Volume 5 | Nº 15 | Boa Vista | 2021

<http://www.ioles.com.br/boca>

ISSN: 2675-1488

<http://doi.org/10.5281/zenodo.4553213>



## JUSTIÇA DISTRIBUTIVA E O RECONHECIMENTO

Sergio Baptista dos Santos<sup>1</sup>

### Resumo

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 se constitui numa forma eficaz de opressão. O objetivo desse artigo é saber se a justiça distributiva e o reconhecimento constituem modelos normativos distintos e singulares ou se algum deles pode ser incluído ao outro. Analiso essa questão por meio dos modelos de reconhecimento dos principais nomes que abordam essa temática; os filósofos Charles Taylor (1931), Axel Honneth (1949) e da cientista política Nancy Fraser (1947). Primeiro começo apresentando o modelo de reconhecimento de cada um desses autores. Posteriormente, comparo com eles enfrentam essa questão que é o objeto do ensaio.

**Palavras chave:** Identidade. Justiça. Reconhecimento. Redistribuição.

### Abstract

The struggles for recognition, unlike the struggles for “redistribution”, do not have as a normative orientation, in the foreground, the elimination of economic inequalities, but the fight against prejudice and discrimination of certain groups and individuals, considering that the denial of recognition is an effective form of oppression. The purpose of this article is to find out whether distributive justice and recognition are distinct and unique normative models or whether any of them can be included in the other. I analyze this issue through the models of recognition of the main names that address this theme; philosophers Charles Taylor (1931), Axel Honneth (1949) and political scientist Nancy Fraser (1947). First, I begin by presenting the recognition model of each of these authors. Later, I compare with them they face this issue that is the object of the essay.

**Keywords:** Identity. Justice. Recognition. Redistribution.

## O MODELO DE RECONHECIMENTO DE CHARLES TAYLOR

O filósofo canadense contemporâneo Charles Taylor (1931) foi o precursor da recuperação da noção de reconhecimento dos escritos do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 –1831). Na inauguração do *Princeton University's Center for Human Values*, em 1990, ele proferiu uma palestra que tinha como tema o multiculturalismo. Em sua exposição, procurou mostrar a importância epistemológica do conceito de reconhecimento para a compreensão de uma série de conflitos e demandas contemporâneas que não estão diretamente vinculados à disputa por bens materiais, como nos casos de movimentos nacionalistas, dos conflitos culturais e religiosos, das causas feministas e das minorias políticas.

Segundo Taylor (2000), um dos principais formuladores das reivindicações por reconhecimento, é constitutivo dessa política o nexo entre reconhecimento e identidade. Para este autor: a “[...] identidade

<sup>1</sup> Doutor, mestre, bacharel e licenciado em Ciências Sociais. Atualmente professor de Sociologia da Fundação de Apoio à Escola Técnica do Estado do Rio de Janeiro e do Instituto de Educação Rangel Pestana. Email para contato: [serbats@gmail.com](mailto:serbats@gmail.com)



designa algo como a compreensão de quem somos, de nossas características definidoras fundamentais como seres humanos” (Taylor, 2000, p. 241).

De acordo com Taylor (2000), tais características definidoras resultam de uma construção dialógica, que se molda pelo reconhecimento ou por sua falta. A identidade de um indivíduo ou grupo pode sofrer graves danos se as pessoas, ou a sociedade, a refletem num quadro depreciável. A falta de reconhecimento constitui uma forma de opressão que aprisiona indivíduos ou grupos em um modo de ser falso e deformado. Segundo esse autor, tal forma de opressão se mostra tão eficaz que mesmo quando se extinguem os obstáculos objetivos à libertação de um grupo, seus membros são incapazes de aproveitar as novas chances devido à baixa auto-estima provocada pela incorporação de imagens autodepreciativas que lhes foram atribuídas.

Um exemplo ilustrativo nesse sentido, segundo Taylor (2000), são as mulheres de sociedades patriarcais que foram induzidas a adotar uma imagem depreciativa de si mesmas. A internalização dessas imagens provocavam-lhes perda de estima por si mesmas e, por isso, parecem incapazes de aproveitar as oportunidades surgidas com a supressão dos obstáculos objetivos de sua opressão.

Esse discurso do reconhecimento e da identidade nem sempre nos foi familiar. Duas mudanças foram fundamentais, segundo esse autor, para a preocupação atual com o reconhecimento e a identidade.

A primeira ocorreu com fim do Antigo Regime e o conseqüente desmoronamento das hierarquias sociais que se baseavam na noção de honra. Essa noção no *Ancien Regime*, que marcava as distinções entre estratos sociais, é substituída pela noção de dignidade com um sentido universal e igualitário. O conceito de dignidade com tais características torna-se possível graças à sociedade democrática que emerge das ruínas do Antigo Regime.

A segunda mudança que intensificou a importância do reconhecimento foi a nova compreensão de que a identidade individual passou a ter a partir do século XVIII, “uma identidade *individualizada*, identidade particular a mim e que descubro em mim mesmo (Taylor, 2000, p. 243).” É característico dessa nova compreensão um ideal de autenticidade que pressupõe que os indivíduos devem ser fiéis a si mesmos.

Esse ideal de autenticidade emerge rompendo com a noção que os seres humanos são dotados de um sentido moral acerca do que é certo ou errado. Nessa concepção, estar em contato com a voz interior significava um meio de agir de modo certo. A mudança em relação a essa noção, segundo Taylor (2000), emerge com a necessidade de os seres humanos estarem em contato com os próprios sentimentos que assumem um caráter moral crucial e independente. Não se compreende a necessidade de ouvir a voz interna como um meio para agir de modo correto, mas para constituição de seres plenos. Não há nessa nova concepção nenhuma fonte moral a que os homens devem vincular-se, como Deus ou



a Ideia do Bem, para a plenitude enquanto seres humanos. A fonte desse ideal de autenticidade está dentro dos próprios seres humanos. Essa é a mudança subjetiva fundamental do mundo moderno, “[...] uma nova forma de interioridade em que passamos a pensar-nos a nós mesmos como seres dotados de profundidades interiores (Taylor, 2000, p. 244)”.

Taylor (2000) aponta o filósofo suíço Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) como o pensador que proporcionou uma grande contribuição a essa virada subjetiva. Não foi um pioneiro, mas foi capaz de sistematizar um processo que já estava em curso na cultura. Para Rousseau a nossa redenção moral se resolve seguindo a nossa voz interna que muitas vezes é abafada pela vida em sociedade.

O desenvolvimento desse ideal de autenticidade tem seu desenvolvimento mais consequente por meio do filósofo e escritor alemão Johann Gottfried von Herder (1744-1803), para quem cada um de nós tem sua maneira própria de ser humano e o sentido de cada existência consiste em ser fiel a si mesmo. O que implica em que não devemos moldar nossa vida segundo pressões externas e também não devemos encontrar o modelo fora de nós. Assim procedendo cada indivíduo realiza uma potencialidade pré-existente que o faz singular.

De acordo com Taylor (2000), assim como a noção de dignidade, esse ideal de autenticidade foi resultado do declínio das sociedades aristocráticas. Nessa sociedade nossas características definidoras eram derivadas da posição que cada indivíduo ocupava na hierarquia social.

Nas sociedades democráticas, o ideal de autenticidade atribui a cada ser humano, não mais uma identidade derivada da estrutura social, mas a responsabilidade de descobri-la consigo mesmo. O que antes era atribuição externa passa a ser gerado internamente.

Segundo Taylor (2000), “a procura de um eu gerado internamente” é um ideal monológico que não contribui para compreensão entre reconhecimento e identidade. Tal vínculo só pode ser compreendido se levarmos em conta a natureza dialógica da construção das identidades. Ele afirma que só nos tornamos agentes plenos, capazes de definir nossas identidades a partir das linguagens humanas. O termo linguagem é usado por esse autor num sentido mais amplo que a língua, engloba as linguagens da arte, gesto, amor etc. As pessoas, contrariando o ideal monológico, não adquirem as linguagens para sua autodefinição a partir de um desenvolvimento interno independente das relações sociais com as pessoas que são significativas para nós. Taylor (2000) define essas pessoas utilizando uma expressão cunhada por G. H Mead (1863-1931), “outros significativos”

Portanto, e acordo com esse filósofo, a construção da identidade não é um processo finito, mas um processo contínuo. Definimo-las no diálogo com as coisas que nossos outros significantes desejem ver em nós e, em certos casos, contra essas coisas. E mesmo que a contribuição dos outros significantes



seja no começo de nossas vidas, como nossos pais, o diálogo com esses continua dentro de nós por toda nossa vida.

Portanto, conclui Taylor (2000), a construção da identidade individual não pode ser realizada no isolamento, mas negociada por meio do diálogo com os outros significantes. A compreensão dessa natureza dialógica de nossa identidade pessoal define a importância crucial que o reconhecimento tem para esse processo.

Enquanto nas sociedades hierarquizadas o reconhecimento estava embutido nas identidades derivados da estrutura social, na modernidade os indivíduos não gozam a priori desse reconhecimento. Eles têm que buscá-lo. O que se tornou uma questão crucial para a vida subjetiva à medida que o reconhecimento se é conseguido por meio do intercâmbio bem sucedido, quando mal sucedido ela pode malograr.

Segundo Taylor (2000), hoje a necessidade de reconhecimento é universalmente compreendida como fundamental para construção identidades. Na esfera íntima, a construção da auto-identidade pode ser bem ou mal sucedida de acordo com os nossos contatos com os outros significantes.

Na esfera pública a compreensão que o devido reconhecimento é fundamental para a construção da identidade de determinados grupos sociais fez com que a busca normativa por reconhecimento se torna elemento mobilizador de uma série de movimentos sociais para os quais justiça social não se realiza apenas com a redistribuição de riquezas, mas por meio do devido e apropriado reconhecimento.

## O MODELO DE RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH

Assim como para Taylor (2000), Honneth (2003) concebe que nossa identidade é uma construção dialógica. Segundo esse autor, um sujeito possui a consciência do significado intersubjetivo de si quando tem condição de promover em si mesmo a mesma manifestação que seu comportamento provocou no seu parceiro de interação, podendo, assim, ao mesmo tempo, produzir em si o comportamento resposta de seu defrontante. Agindo contra si, da mesma forma que seu defrontante, o indivíduo se coloca numa perspectiva a partir da qual pode obter uma imagem de si e, desse modo, alcançar a consciência de sua identidade.

Para ele, existe na modernidade diferentes padrões de reconhecimento intersubjetivo. Cada um deles carrega expectativas de comportamento e ação recíprocas. Por meio de sua interpretação de Hegel, para Honneth (2003) há três padrões normativos de reconhecimento intersubjetivo: o amor, o direito e a solidariedade.



O padrão de reconhecimento pelo amor se constitui por relações primárias baseadas em ligações afetivas entre um círculo pequeno de pessoas; relações eróticas, de amizades e de pais e filhos. Esse “círculo pequenos de pessoas”, imprescindíveis para o reconhecimento por meio da experiência do amor, é constituído, de acordo com Honneth (2003), pela presença/existência concretados outros. Por meio dessa forma de reconhecimento, os sujeitos, ao sentirem-se estimados entre si tornam-se autoconfiantes. O resultado do reconhecimento bem sucedido pelo o amor, Honneth (2007) denomina como autoconfiança.

O padrão de reconhecimento pelo direito é fundamental para a construção bem sucedida da identidade dos sujeitos. Mas uma identidade de um tipo diferente do reconhecimento através do amor.

Com a passagem da tradição para as sociedades modernas, o sujeito, de acordo como Honneth (2003), passa a ser portador de direitos pela sua condição de ser humano e não por qualquer atributo acerca das expectativas sociais referentes a ele. Na tradição, o direito estava associado e determinado pelos papéis sociais que os sujeitos ocupavam na estrutura social, sendo, desta forma, constituída uma organização jurídica que admitia uma gradação de direitos. Tal atrelamento do direito à estima derivada do papel social se dissolve no processo histórico que deu fim às sociedades estamentais e fez surgir, teoricamente, uma estrutura jurídica cega às diferenças individuais.

Esse autor entende que uma ordem jurídica pode ser justificada quando os indivíduos estão dispostos a observá-la de forma livre, independentes de qualquer influência externa. Por isso, é lógico supor nesses sujeitos de direito a competência de decidir, baseados na razão e de forma autônoma, sobre questões morais. Sem essas condições, Honneth (2003) conclui que seria impossível pensar num acordo intersubjetivo entre indivíduos acerca de uma ordem jurídica.

Nesse sentido, toda comunidade jurídica moderna, unicamente porque sua legitimidade se torna dependente da ideia de um acordo racional entre indivíduos em pé de igualdade, está fundada na assunção da imputabilidade moral de todos os seus membros (HONNETH, 2003, p. 188).

A natureza da propriedade atribuída a uma pessoa, se ela pode participar da estrutura jurídica em igualdade com os outros membros, depende da forma que o procedimento racional legitimador é representado. Por isso, ele observa que as propriedades responsáveis por caracterizar um ser humano como pessoa são determinadas por pressupostos subjetivos que condicionam a sua participação “[...] numa formação racional da vontade [...]” (HONNETH, 2003, p. 188). Quanto mais exigente é o procedimento racional legitimador, maiores devem ser as propriedades que constituem a imputabilidade moral de um indivíduo. Portanto, a propriedade pela qual os integrantes de uma coletividade se reconhecem reciprocamente pode sofrer alterações se não houver respeito recíproco como pessoas de direito.



Honneth (2003) recorre à análise sobre o desenvolvimento histórico para demonstrar a direção que tomou a adjudicação de direitos subjetivos na sociedade moderna e Ocidental. Esse processo histórico é marcado por um aumento progressivo de pretensões jurídicas individuais. Dessa forma, as propriedades universais de uma pessoa moralmente imputável foram se ampliando gradualmente por meio de uma luta por reconhecimento. Do êxito dessa luta derivaram conquistas de novos pressupostos para a participação na formação racional da vontade.

A literatura jurídica, segundo o autor, distingue o direito em três esferas; direitos subjetivos (direitos liberais), direitos políticos e direitos sociais. Os direitos liberais são direitos negativos, que protegem o indivíduo das intervenções arbitrárias do Estado em sua vida e propriedade. Os direitos políticos, direitos positivos, garantem ao indivíduo a participação em processos de formação da vontade pública. E, por último, também chamados direitos positivos, são os direitos sociais que procuram garantir de modo

A descrição de Marshall (1967) sobre o processo histórico de ampliação de direitos tem seu início na ruptura do mundo ocidental com as estruturas jurídicas tradicionais. Essa ruptura origina o princípio de igualdade universal, que passa a influenciar toda a ordem jurídica ao postulado de não admitir exceções e privilégios. A ideia de igualdade que torna todo indivíduo em um cidadão, membro "com igual valor" de uma coletividade política, independentemente das diferenças econômicas, funciona como um motor de uma luta social pela ampliação de direitos que levou de forma gradativa e encadeada os direitos liberais a gerarem as condições para a ampliação de direitos políticos e a conquista da inclusão de todos os membros de uma coletividade nos processos de definição política. Os direitos políticos, por sua vez, tiveram como consequência a garantia de direitos sociais.

Honneth (2003) afirma que o elemento mais importante desse desenvolvimento histórico é a demonstração de que a imposição de cada nova classe de direitos foi sempre motivada historicamente com argumentos que têm como referência o sentido de igualdade que norteia as reivindicações jurídicas de grupos sociais o que torna o reconhecimento pelo direito, inseparável de políticas distributivas, isto porque, ao alcançar e aprofundar os direitos sociais, os indivíduos vão tendo, cada vez mais, acesso a bens, serviços e oportunidades.

Quando o reconhecimento pelo direito é bem sucedido, o sujeito conquista o que Honneth (2003) denomina como autorrespeito.

O terceiro e último padrão de reconhecimento de Honneth (2003) é a solidariedade. Segundo esse autor, a autocompreensão de uma sociedade estabelece os valores e os objetivos éticos que constituem um sistema para a avaliação social de determinadas propriedades particulares dos indivíduos.



Essas, por sua vez, terão seu "valor" social de acordo com o nível de contribuição para a realização dos objetivos sociais que mostram ter condições de oferecer.

Nesse sentido, essa forma de reconhecimento pressupõe uma comunidade de valores mediante a orientação por concepções de objetivos comuns. A estima social deriva dos objetivos éticos que a sociedade estabelece para si. Daí, Honneth (2003) pressupõe que as formas que ele pode assumir são indefinidas, pois, ao longo da história, a autoconcepção que uma sociedade tem de seus objetivos éticos sofre transformações por estar sempre em disputa. Seu alcance social e a medida de sua simetria dependem então do grau de pluralização do horizonte de valores socialmente definido, tanto quanto do caráter dos ideais de personalidade aí destacados.

O "prestígio" ou a "reputação", para esse autor, resultam do reconhecimento social que o indivíduo merece para sua forma de autorrealização, pois contribui com a consolidação dos objetivos da sociedade. Na nova ordem jurídica, o reconhecimento da diferença depende de como se determina o horizonte universal de valores, que precisa estar aberto a formas distintas de autorrealização; entretanto, deve poder servir também como um sistema predominante de estima.

As finalidades sociais resultam de uma práxis exegética antes que possam se sedimentar na vida social como critérios da estima. Por isso, Honneth (2003) conclui afirmando que não há, *a priori*, um sistema de avaliação universalmente válido para medir práticas e propriedades de grupos ou indivíduos. Elas devem ser estabelecidas por meio de interpretações culturais que mostrem sua validade social.

A validade de determinadas práticas e propriedades dependerá, de acordo com Honneth (2003), da força simbólica do grupo social que consegue impor sua interpretação das próprias realizações e formas de vida como particularmente valiosas. As práxis exegéticas mostram como a sociedade emergente torna-se uma arena de conflito cultural. Quando bem sucedido, o reconhecimento pela solidariedade confere aos grupos e/ou indivíduos a autoestima.

A experiência do desrespeito é designada por Honneth (2007) como a negação de reconhecimento. E, para ele, é no domínio dos fenômenos negativos que devem poder ser reencontradas as mesmas diferenças descobertas no domínio dos fenômenos positivos. Nesse sentido, os três padrões de reconhecimento possibilitam a distinção entre três modos de desrespeito. As diferentes formas de desrespeito devem ser mensuradas pelo grau em que podem afetar a autorrelação prática de uma pessoa, negando-lhe o reconhecimento de certas pretensões da identidade.

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



## O MODELO DE RECONHECIMENTO DE NANCY FRASER

A filósofa Nancy Fraser (2002) considera que o aparecimento da política do reconhecimento de identidades, caso fosse ligada às políticas redistributivas, construiria um modelo de justiça que teria a capacidade enfrentar tanto a má distribuição econômica quanto a opressão causada por valores culturais que impedem aqueles que são classificados de forma inferior de participarem como iguais nas relações sociais.

Para ela, o que tem acontecido é que esses dois modelos, tanto vida quanto teoria social, encontram-se em lados opostos e excludentes. Portanto, o surgimento das políticas do reconhecimento, não trouxe ganhos para a elaboração de uma concepção ampla de justiça tem aos poucos tomado o lugar que até então era ocupado pelas políticas que procuravam as desigualdades sociais.

Para Fraser (2002), enquanto a políticas de redistribuição procuram reduzir as diferenças econômicas, as reivindicações por reconhecimento, tomam um outro caminho, procuram realçar as diferenças para denunciar e lutar contra as formas de opressão que não têm origem econômica, mas nas hierarquias institucionalizadas de valor cultural.

Essa autora, por outro lado, acredita ser possível elaborar um modelo amplo de justiça social que alie reconhecimento e redistribuição. O modelo de reconhecimento, para Fraser (2007), não deve ser baseado na realização de identidades, mas na paridade de *status*. Esse paradigma de justiça não visa à autorrealização das identidades, ele busca promover justiça 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 plenos nas relações 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, entaves para a participação paritária na vida social. Nesse caso, a reparação ocorre por meio de uma política de reconhecimento “não-identitária”.

O reconhecimento baseado paridade de status procura superar as relações de poder por meio 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 esse modelo de justiça elaborado por Fraser (2002), o reconhecimento quando negado 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) observa que essa luta 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 essa autora 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 combater são os efeitos das normas institucionalizadas sobre as capacidades de interação; dessa forma, evita-se a substituição da transformação social pelas políticas de identidade.

O modelo de reconhecimento baseado no *status* recusa os moldes de assentimento social baseados no *self*, evitando-se, desta forma, 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 paradigma de reconhecimento que a autora concebe, o assentimento social negado é resultado da interação social de subordinação construída por meio de padrões institucionalizados de valor cultural que acontece quando as instituições sociais, que regulam a interação de acordo com normas culturais, impedem a paridade de participação.

Essas práticas são reguladas por um quadro culturalmente institucionalizado que define o valor dos atores de acordo com os padrões de comportamento e práticas como normais e outros como inferiores. A finalidade da atribuição de valores a práticas e propriedades, ao estilo de vida, é não permitir a alguns membros da sociedade a condição de participarem com os demais em condições de igualdade. Nesses casos, o modelo de justiça de Fraser (2007) recomenda uma demanda por reconhecimento. No entanto, esse reconhecimento não tem por objetivo a autorrealização de identidades de um grupo ou de indivíduos, mas retificar um quadro de relações sociais assimétricas e promover a superação da subordinação dos grupos desprezados. Tornando o sujeito, de subordinado, em um parceiro integral nas interações sociais.

Portanto, Fraser (2007) defende que o seu reconhecimento baseado na paridade de *status* é superior ao modelo de assentimento social baseado autorrealização de identidades pois compreende o reconhecimento fora do campo da ética. Para essa autora, enquanto o paradigma de reconhecimento baseado na identidade inviabiliza sua combinação com o modelo de redistribuição, o modelo de assentimento social baseado no *status* torna possível no mesmo padrão de justiça a redistribuição e o reconhecimento desde que haja prioridade do “correto” sobre o “bem”.



Em seu artigo “Reconhecimento sem ética” Fraser (2007) considera que qualquer programa teórico normativo que busque combinar redistribuição e reconhecimento para construir um modelo abrangente de justiça, deve responder algumas questões:

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 meu propósito nesse ensaio é procurar nas teorias sobre reconhecimento de Taylor, Honneth e Fraser como elas podem enfrentar à segunda questão. Escolhi abordar essa questão porque a primeira questão proposta já foi abordada por mim em outro artigo (SANTOS, 2020). O outro motivo, é porque a segunda questão toca numa questão polêmica e central para as lutas por reconhecimento: as lutas por reconhecimento são capazes de incluir no mesmo modelo de justiça o combate a opressão cultural das relações assimétricas de poder com a redução ou eliminação das disparidades econômicas?

## JUSTIÇA DISTRIBUTIVA E O RECONHECIMENTO

Para Fraser (2007), as teorias da justiça distributiva existentes não são capazes de subsumir coerentemente reconhecimento e redistribuição. A filósofa afirma que vários teóricos distributivos entendem a importância do *status* como elemento determinante para a redistribuição e dele tratam em suas abordagens, contudo, de forma insatisfatória, pois reduzem *status* às dimensões econômica e legal, acreditando que uma distribuição justa de recursos e direitos é suficiente para reparação de uma relação de reconhecimento denegado.

Para ser exata, muitos teóricos distributivos estão conscientes da importância do *status* acima e além da alocação de recursos e procuram acomodá-lo em suas abordagens. Mas os resultados não são totalmente satisfatórios. A maioria de tais teóricos assume uma visão de *status* reduzida às dimensões econômica e legal, supondo que uma justa distribuição de recursos e direitos é suficiente para dar conta do não reconhecimento. Todavia, de fato, nem toda ausência de reconhecimento é um resultado secundário da má distribuição ou da má distribuição agregada à discriminação legal (FRASER, 2007, p. 16).

Assim, Fraser (2007) entende que o falso reconhecimento não é, necessariamente, epifenômeno da injusta distribuição. Ela ilustra seu argumento citando como exemplo o banqueiro de Wall Street,



afro-americano, que não consegue pegar um táxi. Com esse exemplo, procura demonstrar que uma teoria da justiça deve examinar os padrões institucionalizados de valor cultural para verificar se eles impossibilitam a paridade de participação na sociedade.

Por outro lado, numa crítica direta a Honneth, afirma que as desigualdades materiais não têm sua origem apenas na ordem cultural que valoriza algumas formas de trabalho e desvaloriza outras.

Axel Honneth, por exemplo, assume uma visão culturalista reducionista da distribuição. Supondo que todas as desigualdades econômicas estão enraizadas na ordem cultural, que privilegia algumas formas de trabalho em detrimento de outras, ele acredita que a alteração dessa ordem cultural é suficiente para prevenir todo tipo de má distribuição (FRASER, 2007, p. 117).

Fraser (2007) não discorda totalmente de que a má distribuição tenha origem na hierarquia institucionalizada de valor cultural, mas adverte que a injusta distribuição não é necessariamente epifenômeno do falso reconhecimento. A autora ratifica sua afirmação com o exemplo de um homem branco, trabalhador industrial especializado, que fica desempregado devido a uma fusão corporativa especulativa. Com esse exemplo, Fraser (2007) procura demonstrar que nem sempre há relação causal entre reconhecimento e redistribuição. O operário branco perde o emprego devido a um problema que tem origem na ordem econômica, ou seja, na estrutura do capitalismo.

Para tais casos, Fraser (2007) propõe uma teoria da justiça que ultrapasse os padrões de valoração cultural e considere a dinâmica do capitalismo. Pois, segundo ela, os mecanismos econômicos nesse caso são impessoais e, por isso, dissociados de qualquer forma de discriminação. Todavia, eles intervêm de forma a negar a participação de excluídos na vida social em igualdade de condições com os demais membros de sua sociedade.

Na interpretação de Fraser (2007), nem os teóricos da distribuição nem os do reconhecimento conseguiram êxito em juntar de forma coerente as soluções para a má distribuição com as soluções para o reconhecimento negado. Isso ocorre, para Fraser (2007), porque esses teóricos não concebem distribuição e o reconhecimento como distintos pontos de vista sobre a justiça. Portanto, conclui-se que, a seu ver, o combate aos males causados pela exploração econômica e opressão cultural deve considerar redistribuição e reconhecimento como diferentes perspectivas de justiça. E, dessa forma, é possível reunir reconhecimento e redistribuição no mesmo paradigma de justiça, sem, com isso, reduzir um a outro:

Em geral, então, nem os teóricos da distribuição nem os teóricos do reconhecimento tiveram, até agora, sucesso em subsumir, adequadamente, as preocupações dos outros. Desse modo, em vez de endossar uma de suas concepções em exclusão da outra, proponho desenvolver uma concepção ampla da justiça. A minha concepção trata distribuição e reconhecimento como distintas perspectivas sobre, e dimensões da justiça. Sem reduzir uma perspectiva à outra, ela



encampa ambas as dimensões dentro de um modelo mais abrangente e inclusivo (FRASER, 2007, p. 118).

O ponto central do modelo teórico normativo de sua concepção de justiça é a noção de paridade de participação. Segundo essa norma, a justiça demanda arranjos sociais que promovam a todos os membros da sociedade a capacidade de interagir uns com os outros como parceiros. Para que isso seja possível, Fraser (2007) afirma que duas condições devem ser satisfeitas.

A primeira, que Fraser (2002) denomina “condição objetiva”, requer uma distribuição de recursos materiais de modo a garantir a independência e o empoderamento dos participantes. Satisfazer essa condição é eliminar os obstáculos provenientes das relações assimétricas de poder que se devem à desigualdade econômica, os quais impedem a paridade de participação. Dessa forma, exclui-se a exploração e as disparidades de riqueza, rendimento e tempo de lazer que impedem alguns indivíduos de interagir com outros como pares.

Do ponto de vista distributivo, a injustiça surge na forma de desigualdades semelhantes às da classe, baseadas na estrutura econômica da sociedade. Aqui, a quintessência da injustiça é a má distribuição, em sentido lato, englobando não só a desigualdade de rendimentos, mas também a exploração, a privação e a marginalização ou exclusão dos mercados de trabalho. Consequentemente, o remédio está na redistribuição, também entendida em sentido lato, abrangendo não só a transferência de rendimentos, mas também a reorganização da divisão do trabalho, a transformação da estrutura da posse da propriedade e a democratização dos processos através dos quais se tomam decisões relativas ao investimento (FRASER, 2002, p. 11).

A segunda condição, que Fraser (2002) denomina “condição intersubjetiva”, procura garantir a paridade participativa; demanda que os padrões institucionalizados de valor cultural expressem respeito por todos os participantes e garantam iguais oportunidades para alcançar o assentimento social. Ao cumprir essa condição, eliminam-se os padrões institucionalizados que desvalorizam sistematicamente indivíduos ou grupos devido às suas práticas e propriedades, negando-lhes o *status* de parceiros plenos nas interações sociais.

Do ponto de vista do reconhecimento, por contraste, a injustiça surge na forma de subordinação de estatuto, assente nas hierarquias institucionalizadas de valor cultural. A injustiça paradigmática neste caso é o falso reconhecimento, que também deve ser tomado em sentido lato, abarcando a **dominação** cultural, o não-reconhecimento e o desrespeito. O remédio é, portanto, o reconhecimento, igualmente em sentido lato, de forma a abarcar não só as reformas que visam revalorizar as identidades desrespeitadas e os produtos culturais de grupos discriminados, mas também os esforços de reconhecimento e valorização da diversidade, por um lado, e, por outro, os esforços de transformação da ordem simbólica e de desconstrução dos termos que estão subjacentes às diferenciações de estatuto existentes, de forma a mudar a identidade social de todos (FRASER, 2002, p. 12).

Fraser (2002) observa que essas condições são independentes, uma não é consequência das outras. Assim, não há como efetivar alguma de forma indireta como se a implementação dessa trouxesse



outra a reboque. “O resultado é uma concepção bidimensional de justiça que abrange tanto a distribuição como o reconhecimento, sem reduzir um aspecto ao outro.” (FRASER, 2002, p. 13).

A condição objetiva apresenta, tradicionalmente, preocupações que se alinham com a teoria da justiça distributiva, especialmente as relacionadas à estrutura econômica da sociedade e às diferenciações de classes economicamente definidas. Já a condição intersubjetiva apresenta preocupações recentemente abordadas pela filosofia do reconhecimento, particularmente as referentes à ordem de *status* da sociedade e às hierarquias de *status* culturalmente definidas. Dessa forma, uma concepção ampla da justiça, orientada pela norma da paridade participativa, inclui tanto redistribuição quanto reconhecimento, sem reduzir um ao outro.

Essa concepção normativa, segundo Fraser (2002), pode conceber redistribuição e reconhecimento como duas dimensões de justiça irreduzíveis, o que aumenta o escopo da atual concepção de justiça. Segundo ela, dessa forma, posiciona as lutas por redistribuição e reconhecimento no terreno comum da moralidade tirando-as do campo da ética.

No entanto, de acordo com Honneth (2007), reconhecimento e redistribuição não são concepções opostas e antagônicas e jamais poderiam estar separadas numa mesma concepção de justiça. O autor afirma que a crítica de Fraser se deve à leitura que essa faz de Taylor (2000). De acordo com a interpretação de Honneth (2007), Taylor (2000) constrói uma cronologia equivocada, segundo a qual a sociedade liberal surge defendendo os princípios de igualdade, que, atualmente, vêm sendo substituídos pela defesa do reconhecimento da diferença. Esse processo que substitui preocupações com redistribuição por demandas por reconhecimento tem sido conduzido por partidos políticos e movimentos sociais.

Para Honneth (2007), o equívoco de Taylor (2000) é não considerar os elementos legais que constituem as lutas por reconhecimento e, também, conseqüentemente, para ser coerente com a linha cronológica que pretende estabelecer, não considera os elementos culturais nas lutas por redistribuição. Dessa forma, para Taylor (2000), segundo Honneth (2007), os movimentos políticos do passado apenas defendiam a igualdade legal. Para este autor, a cronologia de Taylor (2000) baseia-se em construções de “tipos ideais” que não se sustentam diante das mudanças da moral na história; os acontecimentos históricos mostram seu equívoco teórico. Para Honneth (2007), a concepção de que movimentos que buscam reconhecimento da identidade são fenômenos contemporâneos é uma ideia falsa. A fim de mostrar o erro e ratificar sua crítica a Taylor (1994), Honneth (2007) cita uma série de exemplos históricos que mostram como, nos movimentos do passado, as políticas de redistribuição e as de reconhecimento se encontravam imbricados.



O movimento das mulheres tem raízes de pelo menos 200 anos. A fundação das comunas foi tão importante no início do século XIX como na década de 60. Os nacionalismos europeus não foram exemplos de políticas de identidade do século XIX? E o que dizer das lutas dos afro-americanos? E sobre a resistência colonial? Nenhuma delas é política de identidade limitada ao relativo afluente [...] como se houvesse uma hierarquia clara das necessidades, nas quais interesses materiais claramente definidos precedem a cultura e as lutas sobre a constituição da natureza dos interesses – tanto material quanto espiritual (HONNETH, 2007, p. 91).

Portanto, de acordo com Honneth (2007), assim como não se pode diminuir os movimentos sociais contemporâneos apenas ao reconhecimento da identidade, também não se pode fazer o mesmo com movimentos do passado, como se eles apenas tivessem como objetivo a igualdade jurídica ou a distribuição material. Com esse exemplo histórico, ele procura mostrar que não há essas duas fases distintas na natureza dos movimentos sociais, mas “[...] diferenças nas nuances e a ponderação dos aspectos.” (HONNETH, 2007, p. 91).

Essa periodização, em que lutas por redistribuição pertencem ao passado e, atualmente, têm sido suplantadas por lutas por reconhecimento, de acordo com Honneth (2007), é adotada por Fraser (2007). O autor considera um equívoco ela aceitar a periodização que concebe os movimentos contemporâneos por reconhecimento somente tendo em vista seus elementos culturais, deixando de lado outras dimensões da política do reconhecimento.

Em resumo, resultante da periodização enganosa dos objetivos dos movimentos sociais, a luta por reconhecimento passa a ser entendida como uma demanda que tem surgido como uma questão moral somente bem recentemente, podendo, assim, ser reduzida ao aspecto do reconhecimento cultural de forma que todas as outras dimensões da luta por reconhecimento permaneçam ignoradas (HONNETH, 2007, p. 91).

No modelo de Honneth (2007), não há essa divisão cronológica e as lutas por reconhecimento são, simultaneamente, lutas por redistribuição. As demandas por redistribuição surgem de uma ética democrática a partir de duas fontes.

A primeira surge a partir das demandas normativas por igualdade perante a lei para todos os integrantes de uma sociedade democrática. Isso demonstra que a conquista de direitos sociais promove a função normativa de conceder, com base na lei, a cada cidadão, a possibilidade de integrar a vontade pública de uma sociedade democrática. Esse modelo de luta social proposto por esse autor, o autorrespeito resulta do reconhecimento por meio do direito. Dentre as dimensões do direito, há aquelas mais intimamente ligadas à redistribuição de bens e recursos: os direitos sociais. Por esse motivo, a conquista do autorrespeito contraria as críticas de Fraser (2007) que reduzem a concepção de reconhecimento de Honneth (2007) a apenas um caráter cultural.

Ao reduzir o modelo teórico normativo de Honneth (2003) a seus aspectos culturais, Fraser (2007) afirma que os movimentos e partidos políticos passam a valorizar o reconhecimento em



detrimento da redistribuição. Todavia, a inovação da perspectiva de luta por reconhecimento desse filósofo encontra-se na ideia de que a adjuração de direitos, principalmente direitos sociais, funciona como um elemento capaz de promover redistribuição. Portanto, em sua perspectiva, lutas por reconhecimento também são lutas por redistribuição, ao contrário do que postula Fraser (2007). O indivíduo e grupos que lutam pelo reconhecimento jurídico, especificamente por direitos sociais, estão, em última análise, lutando por acesso a bens e serviços ou pela possibilidade de ter acesso a eles.

A segunda fonte de demandas por redistribuição, para Honneth (2003) surge da concepção de que cada membro de uma sociedade democrática deve ter a possibilidade de ser estimado por seus feitos individuais. Sem afirmar de forma contundente, escreve que esse modelo de estima social corresponde ao que Fraser (2007) chama de “distribuição justa”, ou seja, as regras que organizam a distribuição material são proporcionais ao grau de estima social que é atribuída a grupos e indivíduos, de acordo com uma ordem hierárquica de valor ou uma ordem normativa como ela mesma escreve:

A abordagem do reconhecimento proposta aqui, ao contrário, não acarreta tal *reductio ad absurdum*. O que resulta dela é que todos têm igual direito a buscar estima social sob condições justas de igualdade de oportunidades. E tais condições não são asseguradas quando, por exemplo, padrões institucionalizados de valoração cultural depreciam, de modo difundido, o feminino, o “não branco”, a homossexualidade e tudo o que é culturalmente a eles associados. Quando esse é o caso, mulheres e/ou pessoas de cor e/ou gays e lésbicas enfrentam obstáculos na conquista de estima que não são encontrados pelos demais. E todos, incluindo os homens brancos heterossexuais, enfrentam maiores obstáculos se eles optam por perseguir projetos e cultivar características que são culturalmente codificadas como femininas, homossexuais ou “não brancas” (FRASER, 2007, p. 115).

Dessa forma, ao contrário da tese de Fraser (2002), para Honneth (2007), as lutas por redistribuição são realizadas dentro de uma luta por reconhecimento. O reconhecimento define, por meio de uma hierarquia institucionalizada de valores, quais grupos sociais com base em sua estima possuem direitos sobre certa quantidade de bens e serviços. Todavia, essa hierarquia institucionalizada de valores não está sedimentada de uma vez para sempre, e é por isso que a luta por reconhecimento se torna uma atividade necessária e valiosa. E essas lutas não estão desvinculadas de uma luta por redistribuição:

[...] as regras que organizam a distribuição de bens materiais derivam do grau de estima social de que desfrutam os grupos sociais, de acordo com hierarquias institucionalizadas de valor, ou uma ordem normativa. [...] Conflitos por distribuição [...] são sempre lutas simbólicas acerca da legitimidade do dispositivo sociocultural que determina o valor das atividades, dos atributos e contribuições. [...] Resumindo, é uma luta pela definição cultural daquilo que faz com que uma atividade seja socialmente necessária e valiosa (HONNETH, 2007, p. 92).

Esse autor, ao atribuiu a Taylor (2000) o equívoco de Fraser (2002) que entende que estamos vivendo em tempos de passagem das reivindicações por redistribuição às reivindicações por



reconhecimento comete um erro na leitura do filósofo canadense. É possível ler Taylor (2000) e chegar a uma conclusão diferente de Honneth (2007).

Para Taylor (2000), as reivindicações por reconhecimento da dignidade igual, sem estar associada à luta pelo reconhecimento da diferença, estão fadadas ao fracasso. Isso porque, como já mencionei, para esse autor, políticas públicas que concedem reconhecimento da igual dignidade podem ser insuficientes para promover a “paridade participativa” de grupos que foram vítimas, durante gerações, de uma hierarquia cultural que refletia e reflete suas imagens num quadro depreciador. Assim, a conclusão, do programa filosófico desse autor, é que o êxito de políticas redistributivas tem mais chances de ocorrer quando ela está associada às reivindicações por reconhecimento.

Essa percepção de que reconhecimento e redistribuição são indissociáveis não é dito explicitamente por Taylor (2000). Ao analisar o discurso do movimento feminista que constataram que as mulheres de sociedades patriarcais foram induzidas a adotar uma imagem depreciativa de si mesmas, mostra como reconhecimento e redistribuição estão imbricados. Nesse exemplo, esse filósofo deixa explícito que ambas as lutas, reconhecimento e redistribuição, devem andar juntas, pois a internalização por certos grupos de imagens degradantes de suas identidades provoca neles danos subjetivos que fazem com que se sintam incapazes de aproveitar as oportunidades surgidas com a supressão dos obstáculos objetivos de sua exclusão social.

A conclusão a que podemos chegar, diferente de Honneth (2007), é que Taylor (2000) não concebe essas duas dimensões da justiça social separadamente. As chances de grupos estigmatizados, devido a suas características específicas, de se aproveitarem das oportunidades objetivas são maiores quando conseguem se livrar dos impedimentos subjetivos.

Essas dimensões de lutas por justiça social não estão, segundo o paradigma de Taylor (2000), divorciadas no presente nem no passado. Contrariando a crítica de Honneth (2007), que afirma que Taylor (2000) não percebia o elemento cultural nas lutas do passado, este filósofo mostra como os europeus se utilizaram de práticas discursivas para depreciar a autoimagem dos nativos, tornando mais fácil exploração das riquezas da América:

Mais uma vez, fizeram-se afirmações sobre os povos indígenas e colonizados em geral. Tem-se sustentado que, a partir de 1492, os europeus passaram a projetar desses povos a imagem de que são um tanto inferiores, "incivilizados" e, pela força da conquista, foram muitas vezes capazes de impor aos conquistados essa imagem. A figura de Calibã tem sido usada como epítome desse retrato esmagador de desdém pelos aborígenes do Novo Mundo (TAYLOR, 2000, p. 242).

Como procurei mostrar, a concepção de reconhecimento de Taylor (2000) não estabelece uma divisão cronológica entre as lutas do passado e do presente como critica Honneth (2007). Portanto, para esses dois filósofos, reconhecimento e redistribuição podem coexistir no mesmo modelo de justiça.



Por isso, diferente de como Fraser (2007) concebe o reconhecimento assentado na identidade, nos modelos de assentimento social de desses dois autores, redistribuição e reconhecimento se reforçam construindo um modelo de justiça que combate simultaneamente a opressão cultural e a má distribuição de bens e recursos.

## REFERÊNCIAS

FRASER, N. “A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação”. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, outubro, 2002.

FRASER, N. “Reconhecimento sem ética?” **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 70, 2007.

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

HONNETH, A. “Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade”. *In*: SOUZA, J.; MATTOS, P. (orgs.). **Teoria crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1967

SANTOS S. B. “Reconhecimento: uma forma de justiça ou de autorrealização?” **Novos Rumos Sociológicos**, vol. 8, n. 14, 2020.

TAYLOR, C. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.



## **BOLETIM DE CONJUNTURA (BOCA)**

Ano III | Volume 5 | Nº 15 | Boa Vista | 2021

<http://www.ioles.com.br/boca>

### **Editor chefe:**

Elói Martins Senhoras

### **Conselho Editorial**

Antonio Ozai da Silva, Universidade Estadual de Maringá

Vitor Stuart Gabriel de Pieri, Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Charles Pennaforte, Universidade Federal de Pelotas

Elói Martins Senhoras, Universidade Federal de Roraima

Julio Burdman, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Patrícia Nasser de Carvalho, Universidade Federal de Minas Gerais

### **Conselho Científico**

Claudete de Castro Silva Vitte, Universidade Estadual de Campinas

Fabiano de Araújo Moreira, Universidade de São Paulo

Flávia Carolina de Resende Fagundes, Universidade Feevale

Hudson do Vale de Oliveira, Instituto Federal de Roraima

Laodicéia Amorim Weersma, Universidade de Fortaleza

Marcos Antônio Fávoro Martins, Universidade Paulista

Marcos Leandro Mondardo, Universidade Federal da Grande Dourados

Reinaldo Miranda de Sá Teles, Universidade de São Paulo

Rozane Pereira Ignácio, Universidade Estadual de Roraima