

Reconhecimento: uma questão de justiça

Recognition: a matter of justice

■ Sérgio Baptista dos Santos

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. O objetivo deste artigo é discutir os motivos pelos quais para a filósofa americana Nancy Fraser (1947) 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. E demonstrar como essa autora elabora um modelo de reconhecimento, sem estar baseado na autorrealização identitária, que ela acredita ser possível promover a conciliação entre as lutas por reconhecimento com as lutas por redistribuição.

Palavras-chave

Fraser; Reconhecimento; Redistribuição.

Abstract

Struggles for recognition, unlike struggles for redistribution, are not normatively guided, in the foreground, in the direction of eliminating economic inequalities, but combating prejudice and discrimination against particular groups and individuals. The purpose of this paper is to discuss the reasons why, for the American philosopher Nancy Fraser (1947), the recognition conceived as self-realization of the identities of individuals or groups tends to make unfeasible the construction of a paradigm of justice that simultaneously encompasses recognition and redistribution. Furthermore, this paper aims to demonstrate how this author elaborates a recognition model, without being based on identity self-realization, that she believes to be possible to promote the reconciliation between the struggles for recognition with the struggles for redistribution.

Keywords

Fraser; Recognition; Redistribution.

Da redistribuição ao 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 homossexual 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.

A concepção de justiça social baseada na redistribuição, para a filósofa americana Nancy Fraser (2007), tem origem com a Revolução Industrial. Devido à exploração do trabalho pelo capital, a classe trabalhadora reagiu por meio de lutas que reivindicavam (re)distribuição mais igualitária de bens e serviços. As reivindicações por redistribuição tornaram-se o paradigma de justiça social que norteou a produção teórica e práxis política durante cerca de um século e meio.

Segundo Fraser (2002), o surgimento da política do reconhecimento tem relação com a radicalização do processo de globalização a partir do último quartel do século XX. Tal processo é marcado pela transição da forma de organização do trabalho fordista para uma fase pós-fordista, a qual está centrada na produção para nichos do mercado e caracterizada pelo declínio da sindicalização, e aquela caracterizada pela produção em massa, por sindicatos fortes e pela normatividade do salário família.

Outra consequência da intensificação da globalização, na concepção da pensadora, foi fundamental para o surgimento das políticas do reconhecimento: o aumento da importância que a cultura passa a ocupar nessa nova configuração social. Nesse sentido, um dos traços mais importantes da globalização, portanto, é “[...] a politização generalizada da cultura [...]” (FRASER, 2002, p.8), especificamente, o surgimento das lutas pelo assentimento social das diferenças culturais, ou seja, das lutas por reconhecimento da identidade de grupos e indivíduos em detrimento do modelo de justiça baseado na redistribuição.

Fraser (2006) aponta as consequências da globalização, a crise do Estado do Bem-estar social keynesiano, a partir da década de 1970, e a implosão do comunismo do Leste Europeu como transformações institucionais e ideológicas que contribuíram para a reorientação política no sentido de substituir o modelo de justiça social baseado na redistribuição e centrada na categoria “classe social” para o modelo de justiça baseado no reconhecimento da identidade cultural.

Segundo Fraser (2002), a progressiva transição da justiça social baseada na redistribuição para o reconhecimento ocorre no momento histórico de aprofundamento das desigualdades sociais e econômicas, devido ao avanço do neoliberalismo. Não houve dois acontecimentos independentes; para ela, a consequência, a mudança para o reconhecimento casou-se harmonicamente com o neoliberalismo econômico que procura mostrar que o igualitarismo socialista é inexecutável.

Desse modo, as lutas pelo reconhecimento não contribuem para construção de um modelo mais amplo de justiça social. Na verdade, a sua proeminência tende a ocupar o lugar das lutas por redistribuição. Essa reorientação normativa de teorização social e práticas políticas, Fraser (2002) denomina como o *problema da substituição*.

Na próxima seção, pretendo explorar os argumentos de Fraser no sentido de tornar compreensíveis os motivos pelos quais ela considera que reconhecimento e redistribuição não podem coabitar e contribuir para a construção de um paradigma de justiça mais amplo que seja capaz de

combater os males causados pela má distribuição econômica e pela hierarquia institucionalizada de valor.

Redistribuição ou reconhecimento?

Como já foi discutido, Fraser (2006) diagnostica uma reorientação normativa na Filosofia Política e no mundo da vida, ou seja, a passagem das reivindicações por redistribuição para as lutas por reconhecimento. Sua explicação para essa reorientação normativa é que redistribuição e reconhecimento têm características mutuamente excludentes, e, por isso, são incapazes de coabitarem em um mesmo modelo de justiça. Começo discutindo como Fraser (2006) concebe a natureza de cada uma dessas formas de justiça.

O “remédio”, de acordo com Fraser (2006), para injustiças constituídas na ordem material da sociedade são um conjunto de medidas que procuram reduzir ou eliminar as desigualdades econômicas, esse “remédio” é redistribuição material. Por outro lado, o “remédio” para combater os males que surgem na ordem cultural da sociedade é o reconhecimento cultural. Reconhecimento é constituído por um conjunto de medidas que, segundo sua visão, faz com que grupos ou indivíduos, desrespeitados e desprezados pela sociedade, livrem-se das imagens estigmatizadas que os grupos dominantes lhes impõem para obterem o respeito e a estima da sociedade como um todo. Desta forma, enquanto o sentido último das políticas redistributivas é a redução ou eliminação da desigualdade econômica, por outro lado, o sentido último da política do reconhecimento é a valorização positiva da diferença. Portanto, segundo a distinção analítica da autora, a finalidade de cada uma dessas lutas opera em sentidos distintos.

Há situações, segundo Fraser (2006), em que os grupos sociais injustiçados não se apresentam em nenhuma das extremidades de seu espectro conceitual. Esses grupos são chamados de “coletividades ambivalentes”, porque combinam características de classe explorada e identidade desvalorizada; portanto, demandam redistribuição e reconhecimento. O gênero, assim como a “raça”, por exemplo, é uma dessas “coletividades ambivalentes.” O gênero, de acordo com Fraser (2006), é uma variante que estrutura diferenças entre trabalho remunerado e trabalho doméstico não remunerado, naturalizado tais categorias, em sociedades androcêntricas e sexistas, como função prioritariamente feminina. O gênero também é uma variante que estrutura uma estratificação dentro das ocupações remuneradas. As funções que têm melhores salários são ocupadas, majoritariamente, por homens, enquanto, as funções de baixa remuneração há predomínio das mulheres. Assim, o gênero estrutura uma diferenciação econômica ocupacional dotada de certas características de classe, pois ele sofre uma espécie de injustiça distributiva; e, por isso, demandam políticas redistributivas para que eliminem a estratificação social de gênero dentro da classe e entre ocupações remuneradas e não remuneradas: “[...] se o gênero não é nada mais do que uma diferenciação econômico-política, a justiça exige, em suma, que ele seja abolido” (FRASER, 2006, p. 334).

No entanto, segundo Fraser (2006), a injustiça contra as mulheres não ocorre apenas devido a uma hierarquia econômica que determina a distribuição de recursos na classe segundo o gênero, mas o gênero estrutura uma hierarquia cultural baseada em valores androcênticos e sexistas que classificam práticas e propriedades femininas e as próprias mulheres como inferiores.

Essa desvalorização se expressa numa variedade de danos sofridos pelas mulheres, incluindo a violência e a exploração sexual, a violência doméstica generalizada; as representações banalizantes, objetificadoras e humilhantes na mídia; o assédio e a desqualificação em todas as esferas da vida cotidiana; a sujeição às normas androcêntricas, que fazem com que as mulheres pareçam inferiores ou desviantes e

que contribuem para mantê-las em desvantagem, mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminar; a discriminação atitudinal; a exclusão ou marginalização das esferas públicas e centros de decisão; e a negação de direitos legais plenos e proteções igualitárias (FRASER, 2006, p. 234).

Esses danos, para Fraser (2006), demandam política do reconhecimento. Eles são “relativamente” autônomos em relação à infraestrutura econômica e não são meramente “superestruturais”, ou seja, as manifestações práticas do androcentrismo e sexismo não são expressões diretas e exclusivas da base material da sociedade e não estão completamente descolados dessa base material. Por isso, a autora defende que a redistribuição não pode ser o único “remédio” para combater essas práticas, são necessárias doses “[...] adicionais e independentes [...]” (FRASER, 2006, p.234).

Logo, as práticas sociais geradas pelo androcentrismo e sexismo para serem combatidas exigem dois ‘remédios’ de frascos diferentes, um para agir sobre a hierarquia econômica e outro para agir sobre a hierarquia cultural. No primeiro caso o “remédio” é a redistribuição e no segundo é o reconhecimento. Apesar de uma “coletividade ambivalente” demandar duas ações diferentes, Fraser (2006) reconhece que, na verdade, as duas formas de injustiça estão imbricadas e se reforçam mutuamente construindo um círculo vicioso. Segundo esse círculo vicioso, a hierarquia de valores sexistas e androcêntricos, de acordo com Fraser (2006), legitima de forma tácita as desvantagens econômicas das mulheres. Por consequência, as desvantagens econômicas limitam a capacidade das mulheres lutarem pela igualdade de participação paritária na vida social e no mercado de trabalho e, com isso, restringem seu poder de lutar contra a hierarquia institucional de valores que classificam as mulheres como inferiores.

Assim, gênero é uma coletividade ambivalente porque sofre de males relativamente distintos; um ligado à ordem econômica e outro ligado à ordem cultural, os quais precisam de dois “remédios” distintos: reconhecimento e redistribuição. No entanto, há uma tensão entre esses paradigmas de justiça: redistribuição e reconhecimento, como já foi discutido, segundo o programa filosófico de Fraser (2006), buscam objetivos distintos e, por esse motivo, caminham em direções diferentes. A redistribuição procura acabar com o gênero como variante que estrutura uma distribuição econômica desigual entre homens e mulheres. Portanto, o procedimento é buscar a igualdade. Por outro lado, as lutas por reconhecimento procuram desfazer sua autoimagem, suas características da especificidade do gênero, que a hierarquia de valores androcêntricos reflete de forma degradante. Por isso, o objetivo das lutas por reconhecimento é valorizar a diferença.

Este, de acordo com Fraser (2006), é o dilema de toda a coletividade ambivalente: combinar reconhecimento e redistribuição. Isso porque, como foi abordado, a redistribuição busca promover a igualdade, desconsiderando as diferenças culturais das coletividades ambivalentes, mas as coletividades ambivalentes buscam, por meio de lutas pelo reconhecimento, estima pública por suas características específicas, sua identidade, para desconstruir sua autoimagem degradada pelas hierarquias institucionalizadas de valor. “Eis, então, a versão feminista do dilema da redistribuição-reconhecimento: como as feministas podem lutar ao mesmo tempo para abolir a diferenciação de gênero e para valorizar a especificidade de gênero?” (FRASER,2006, p.235).

Contudo, Fraser (2002) acredita que é possível construir um modelo de justiça que seja capaz de abranger dois conjuntos de preocupações. Esse deve conter as demandas das teorias de justiça distributiva, para responder à pobreza, à exploração econômica e às desigualdades sociais. E, simultaneamente, deve incorporar as demandas por reconhecimento para combater o desrespeito, causado pelas hierarquias de *status* de valor cultural, que existem nas práticas sociais,

institucionalizadas nas sociedades contemporâneas: racismo, machismo e homofobismo, por exemplo.

A próxima seção é dedicada à discussão sobre as bases filosóficas do modelo de justiça que Fraser (2007) acredita ser capaz de, simultaneamente, responder às demandas por reconhecimento e por redistribuição.

Moralidade ou ética?

Segundo Fraser (2007), a elaboração de um programa teórico normativo que procure integrar redistribuição e reconhecimento, sem que um seja epifenômeno do outro, deve estar fundamentado em questões filosóficas que envolvam a relação entre “[...] moralidade e ética, entre o correto e o bem, entre a justiça e a boa vida” (FRASER, 2007, p.103). A questão principal, então, é procurar saber se os modelos de justiça tradicionalmente ligados à “moralidade” são capazes de responder às demandas por reconhecimento da diferença, ou se essa tarefa é uma questão para a “ética”.

O conceito de justiça, na visão de Fraser (2007), é diferente do conceito de “boa vida”. Questões de justiça são concebidas como o que é “o correto” e as questões de “boa vida” como um problema do que é o “bem”; “[...] a maioria dos filósofos alinha a justiça distributiva com a *Moralität* (moralidade) kantiana e o reconhecimento com a *Sittlichkeit* (ética) hegeliana” (FRASER, 2007, p.104). Para Fraser (2007), por uma perspectiva, as normas de justiça são concebidas como universalmente vinculatórias, pois independem da adesão voluntária de indivíduos. Por outra, o reconhecimento da diferença, ao contrário, responde a demandas mais específicas, envolve avaliações qualitativas sobre o valor de determinadas práticas e propriedades que caracterizam identidades de grupos e indivíduos. Essas avaliações precisam de um quadro de valor historicamente determinado e, portanto, impossível de ser universalizado.

A maior parte das discussões da filosofia moral atualmente, de acordo com Fraser (2007), se debruça sobre disputas dessas duas diferentes ordens de normatividade. Teóricos políticos liberais defendem a concepção de que “o correto” tem proeminência sobre o “bem”. Para eles, as reivindicações por justiça estão acima das reivindicações éticas. Por outro lado, comunitaristas afirmam que a noção de uma moralidade universalmente vinculante, que não leva em conta a ideia do “bem”, não tem coerência teórica. Para esses, demandas por valores culturalmente específicos devem se sobrepor aos “[...] apelos abstratos, à Razão ou à Humanidade” (FRASER, 2007, p.104).

Os adeptos do liberalismo, afirma Fraser (2007), com a justificativa de que as disparidades de oportunidades ferem o princípio liberal da equidade, tendem a aderir aos modelos distributivos de justiça. Para eles, uma sociedade liberal deve eliminar as disparidades ilegítimas entre as oportunidades conferidas aos atores sociais; a aplicação da equidade de oportunidades não leva em conta “o bem” dos atores sociais.

Por outro lado, segundo Fraser (2007), adeptos do “bem” rejeitam o “formalismo vazio” das abordagens distributivas. Tratando a ética como uma questão da “boa vida”, eles procuram promover condições qualitativas para o desenvolvimento humano, contrariando o princípio liberal do tratamento igualitário.

Esse debate, segundo Fraser (2007), impede a construção de uma concepção de justiça que incorpore as demandas por redistribuição e por reconhecimento, pois coloca essas duas dimensões de justiça em polos opostos:

A distribuição evidentemente pertence ao lado da moralidade dessa disputa. O reconhecimento, entretanto, à primeira vista, parece pertencer à ética, uma vez que exige o julgamento sobre o valor de práticas, características e identidades variadas (FRASER, 2007, p.105).

Para a autora, essa forma unilateral de pensar leva à conclusão de que a redistribuição e o reconhecimento jamais poderão ser coerentemente combinados numa concepção ampla de justiça. Todavia, acredita que essa tarefa seja possível. Para realizar uma síntese coerente entre essas duas concepções de justiça, Fraser (2007) afirma ser preciso construir um modelo de reconhecimento desvinculado da ética. Para tanto, compromete-se a tratar “[...] as reivindicações por reconhecimento como reivindicações por justiça dentro de uma noção ampla de justiça.” (FRASER, 2007, p.105). Esse empreendimento teórico, realizado por Fraser (2007), procura levar a política do reconhecimento para a *Moralität*, impedindo que ela volte para a ética.

A seguir, discuto como Fraser constrói seu programa teórico normativo que procura conciliar redistribuição e reconhecimento tratando esse último como uma questão de justiça e não de ética.

Reconhecimento: da identidade para o *status*

Segundo Fraser (2002), em geral, o reconhecimento é visto pela perspectiva da identidade. Assim, o que demanda o reconhecimento é a identidade específica de indivíduos ou grupos. E, segundo Fraser (2002), por essa perspectiva, reconhecimento denegado pelos grupos hegemônicos deprecia a identidade dos grupos de menor poder, produzindo danos a sua autoimagem.

A reparação da falsa autoimagem dos grupos se dá, de acordo com Fraser (2007), pela luta por reconhecimento que busca retificar a imagem de sua identidade degradada pelo grupo dominante. Para isso, esses grupos devem exibir sua identidade coletiva e publicamente em busca de respeito e de assentimento social. Se o resultado for positivo, obtém-se o “reconhecimento”, uma relação não distorcida consigo mesmo; “[...] relativamente ao modelo identitário, portanto, a política de reconhecimento significa política de identidade” (FRASER, 2002, p.15).

Para Fraser (2002), a imagem degradada que um grupo de maior poder simbólico projeta sobre o outro pode ter sérios danos a identidade dos grupos de menor poder. No entanto, adverte que o modelo de reconhecimento que tem como eixo a identidade é problemático porque “[...] enfatiza a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e da interação social. Assim, ele arrisca substituir a mudança social por formas intrusas de engenharia da consciência” (FRASER, 2007, p.106). Essa engenharia da consciência, segundo Fraser (2007), muitas vezes toma forma de um comunitarismo que reifica a identidade de certos grupos sociais. A consequência da reificação cultural é que suas formas de luta pelo reconhecimento assumem um caráter não baseado na interação e no respeito entre diferentes. Tendem a fomentar o separatismo por meio da formação de grupos fechados que promovem “[...] o chauvinismo, a intolerância, o patriarcalismo e o autoritarismo” (FRASER, 2002, p.14).

A reificação ignora as interações transculturais, trata as culturas como profundamente definidas, separadas e não interativas, como se fosse óbvio onde uma termina e a outra começa. A reificação da cultura, para a autora, além do separatismo, provoca outros males sociais. Os grupos formados não são caracterizados por relações de paz e harmonia. Há diferenças em sua composição que a coletividade tenta apagar pela coerção; há também, dentro deles, relações de poder e opressão, disputas políticas pela autoridade e liderança do grupo, assim como por poder. “Então, em geral, o

modelo da identidade aproxima-se muito facilmente de formas repressivas do comunitarismo” (FRASER, 2007, p.107).

Por todos os problemas que Fraser (2007) atribui à política do reconhecimento baseada na identidade e que por isso mostra-se inviável sua combinação com a redistribuição, ela propõe um modelo alternativo de reconhecimento. 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 destrutura 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. No entanto, 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 elaborada por Fraser (2002) como um para meio 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 Fraser (2002) 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.

Ações que são obstáculos à paridade de participação, 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, o reconhecimento aqui não tem por objetivo valorizar a identidade de grupo, mas reverter um quadro de relações sociais assimétricas e promover a superação da subordinação dos grupos inferiorizados.

Dessa forma, Fraser (2007) acredita que o modelo de reconhecimento baseado no *status* evita muitas das dificuldades que o modelo baseado na identidade apresenta. Isso se deve 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”.

Para Fraser (2007), a realização de qualquer programa teórico normativo que procure combinar redistribuição e reconhecimento para construir um modelo abrangente de justiça, deve enfrentar quatro questões filosóficas cruciais: (i) saber se o reconhecimento é uma forma de justiça ou de autorrealização; (ii) compreender se a justiça distributiva e o reconhecimento constituem modelos normativos distintos e *sui generis*, e se algum deles pode ser subsumido ao outro; (iii) indagar se a justiça demanda o reconhecimento daquilo que distingue indivíduos ou grupos ou o reconhecimento da nossa humanidade comum é suficiente; (iv) descobrir como distinguir as reivindicações por reconhecimento que são justificadas daquelas que não o são. Para provar que seu modelo de reconhecimento baseado no *status* é superior ao modelo baseado na identidade, ela, portanto, submete seu modelo de reconhecimento a essas quatro questões retóricas. Em suas autorrespostas ela está travando um debate com o filósofo canadense Charles Taylor (1931) e o alemão Axel Honneth (1949), que concebem o reconhecimento baseado na identidade.

O reconhecimento: justiça ou autorrealização?

Na opinião de 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, oferece várias vantagens sobre a abordagem subjetivista de Taylor (2000) e Honneth (2003).

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, da condição de parceiros plenos na interação social. Essas abordagens, baseadas nas distorções da estrutura da autoconsciência do oprimido, fazem com aqueles atores se encontrem fragilizados nas relações sociais e, por isso, sejam facilmente culpáveis. Portanto, segundo Fraser (2002), 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, para seu modelo de 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 de Fraser (2007), 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.”

Portanto, para a filósofa, 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”. Portanto:

O que torna o não reconhecimento moralmente inaceitável, nessa perspectiva, é que isso nega a alguns indivíduos e grupos a possibilidade de participar, como iguais, com os demais, na interação social. A norma da *paridade participativa* invocada aqui não é sectária no sentido referido. Ela pode justificar reivindicações por reconhecimento como normativamente vinculantes para todos aqueles que concordem em seguir os termos justos da interação, sob as condições do pluralismo valorativo (FRASER, 2007, p.113).

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 que Fraser (2007) atribui a seu modelo de assentimento baseado no *status* 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*:

E tais condições não são asseguradas quando, por exemplo, padrões institucionalizados de valorização cultural depreciam, de modo difundido, o feminino, o ‘não branco’, a homossexualidade e tudo o que é culturalmente a eles associado.[...] 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).

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.

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. 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, Fraser (2007), numa crítica direta a Honneth (2003), afirma que as desigualdades materiais não têm sua origem apenas na ordem cultural que valoriza algumas formas de trabalho e desvaloriza outras. 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.

Segundo Fraser (2007), uma perspectiva ampla de justiça, que englobe reconhecimento e redistribuição, 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.

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. 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. Fraser (2007), dessa forma, posiciona as lutas por redistribuição e reconhecimento no terreno comum da moralidade tirando-as do campo da ética.

Reconhecimento: diferença ou igualdade?

O reconhecimento, na concepção de Fraser (2007), é um procedimento para combater a injustiça social e não para a satisfação de uma necessidade humana genérica. Desse modo, a demanda por reconhecimento baseado na justiça depende da forma correspondente a um não reconhecimento. Quando o reconhecimento negado envolve a privação da condição humana de alguns indivíduos, o procedimento é o reconhecimento universalista. Ratificando essa ideia, a autora se remete ao *apartheid* sul-africano: “[...] a primeira e mais fundamental compensação para o *apartheid* sul-africano foi a cidadania universal ‘não-racializada’” (FRASER, 2007, p.121). Por outro lado, quando o não reconhecimento envolve a negação da especificidade de alguns, o procedimento deve ser o reconhecimento da especificidade.

No entanto, Fraser (2007) entende que não é toda reivindicação por reconhecimento que justifica a sua concessão. O critério que adota para avaliar se é justo conceder o reconhecimento é saber se a negação do assentimento social impede grupos e indivíduos de participarem da vida social como iguais. A promoção da justiça social deve ser proporcional ao dano sofrido por grupos ou indivíduos. Nesse sentido, a filósofa critica as abordagens de Taylor (2000) e Honneth (2003) alegando que não explicam por que algumas diferenças sociais demandam reconhecimento e para outras ele não é moralmente justificado como, por exemplo, para os homens brancos.

Fraser (2007) acredita que, ao colocar as questões de justiça em posição central, percebe-se que a necessidade de reconhecimento para sujeitos subordinados não é a mesma que para atores dominantes. E, portanto, somente as reivindicações que têm como objetivo promover a paridade de participação podem ser justificadas. Dessa forma, a justiça requer reconhecimento somente em alguns casos em que a paridade de participação é negada a grupos ou indivíduos. Esses argumentos, que defende o reconhecimento para proporcionar paridade de *status*, indicam três críticas ao modelo de Taylor (2000) e Honneth (2003): a primeira crítica é que esses autores defendem apenas o reconhecimento do que é particular; a segunda, o reconhecimento do que é particular, da identidade de grupos e indivíduos, para esses autores, tem como finalidade apenas proporcionar a autorrealização subjetiva sem consequências políticas e econômicas ulteriores; e, por última, a concepção de reconhecimento, tanto para Taylor (2000) quanto para Honneth (2003), impossibilita que haja um critério para avaliar se todas as particularidades são dignas de reconhecimento.

Deixo essa última questão para a próxima seção na qual a discussão é saber se há critérios para distinguir formas de reconhecimento moralmente justas de outras não justas. Nesta seção, a discussão se restringe aos dois primeiros pontos.

Justificando as reivindicações por reconhecimento

Para Fraser (2007), é necessário um critério que justifique a concessão por reconhecimento ou redistribuição. Honneth (2003) e Taylor (2000), por conceberem o reconhecimento com base na identidade, segundo Fraser (2007), defendem que todos devem ser reconhecidos em suas particularidades para se sentirem autorrealizados. No entanto, se o critério de Honneth (2003) e Taylor (2000) para a concessão do reconhecimento baseia-se na necessidade genérica e universal de autorrealização, observa Fraser (2007), identidades racistas também deveriam ser reconhecidas porque proporcionam aos brancos pobres a possibilidade de manterem um sentimento de valor próprio por meio do contraste entre eles e seus supostos inferiores. Assim, o movimento contra o racismo sofreria resistência dos brancos pobres, pois impediria a autorrealização de suas identidades.

Por isso, Fraser (2007) considera que a autorrealização não pode ser a justificativa para as reivindicações por reconhecimento. O critério adequado para obter reconhecimento ou redistribuição, de acordo com sua abordagem, deve ser a paridade participativa que, a seu ver, se constitui como um critério geral capaz de distinguir as reivindicações justificadas das não justificadas. Assim, de acordo com seu modelo de *status*, Fraser (2007) afirma que os reivindicantes devem mostrar que os arranjos atuais os impedem de participar em condição de igualdade com os outros na vida social.

Fraser (2007) afirma que seu modelo, além de servir como critério para avaliar se a política de reconhecimento e redistribuição são moralmente justificáveis, pode avaliar o procedimento para a promoção da paridade de participação. Para justificar a concessão de reconhecimento, segundo Fraser (2007), os grupos devem provar que as transformações sociais que reivindicam de fato irão promover a paridade de participação. O mesmo vale para os reivindicantes da redistribuição, eles devem mostrar que as reformas econômicas que defendem irão proporcionar as condições objetivas para a participação plena daqueles a quem são atualmente negadas. Para mostrar a validade do seu modelo programático, usa como exemplo a união homoafetiva: “[...] nesse caso, como já vimos, na lei matrimonial, a institucionalização de uma norma cultural heterossexista nega a paridade de participação a gays e lésbicas” (FRASER, 2007, p.127).

Essa situação, segundo o modelo de *status* proposto por Fraser (2007), é injusta porque nega aos homossexuais a paridade participativa, colocando-os numa situação jurídica e social inferior a dos heterossexuais. Portanto, a promoção da paridade participativa deve pôr no mesmo *status* as

parcerias homossexuais e as parcerias heterossexuais, legalizando o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Outro procedimento, no sentido de promover paridade participativa entre heterossexuais e homossexuais, seria “[...] desinstitucionalizar o padrão de valor heteronormativo.” (FRASER, 2007, p.127).

Nesses dois casos, a ação, no sentido de colocar homossexuais no mesmo *status* que heterossexuais, é baseada no princípio da paridade participativa que, segundo Fraser (2007), se constitui como um critério que, devido a sua objetividade, não necessita de avaliação baseada no princípio da “boa vida”.

Em síntese, a filósofa afirma que seu paradigma de justiça teórico normativo, baseado no modelo de *status*, se constitui como um padrão eficaz para justificar demandas pelo reconhecimento de diferença cultural, sem nenhum recurso à avaliação ética.

Considerações finais

As críticas de Fraser à política do reconhecimento baseado na identidade, tal qual concebida por Taylor e Honneth, está fundada em três preocupações centrais: o problema da substituição, a ausência de critérios para concessão do reconhecimento e a reificação cultural e suas consequências, como a intolerância e o separatismo.

Para Fraser, as políticas do reconhecimento, que surgiram ao fim do século XX, não corresponderam às expectativas que criadas em torno delas. A emergência dessa nova forma de justiça criou expectativas de que construiria, com as clássicas demandas por redistribuição, um modelo de justiça amplo, que daria conta dos males relativos à má distribuição de bens e serviços e aos males inscritos nas práticas culturais que, independente da condição econômica, colocam certos indivíduos e grupos numa situação de subordinação social.

No entanto, como procurei mostrar, Fraser entende que o surgimento das reivindicações por reconhecimento não se mostrou compatível, 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.

Devido à incompatibilidade dessas duas noções de justiça, para Fraser, ocorre uma migração de atores políticos que antes defendiam as lutas por redistribuição para o campo das reivindicações por reconhecimento. Essa migração é o que chama de *problema da substituição*.

O segundo problema que a política do reconhecimento apresenta para Fraser é a incapacidade de separar as reivindicações legítimas das que não são legítimas. Isso porque, segundo a leitura que faz dos escritos de Taylor e de Honneth, esses autores considerariam que o reconhecimento é concebido apenas como uma questão de autorrealização de identidades. Como a autorrealização na modernidade, segundo Taylor (2000) e Honneth (2003), passa a ter um caráter vital, pois o não reconhecimento traz sérios danos ao sentido da existência de grupos e indivíduos, na visão de Fraser, esses autores estariam afirmando que todos têm direito ao assentimento social. Essa incapacidade de discernir as demandas legítimas das ilegítimas, para Fraser, faz com que os reivindicantes por reconhecimento constituam um espectro amplo e heterogêneo que vai desde lutas que ela considera emancipatórias até as condenáveis.

Outro problema que Fraser observa no reconhecimento baseado na autorrealização de identidades de grupos e indivíduos, é a reificação cultural. O aspecto paradoxal do surgimento das lutas pelo reconhecimento, para Fraser, é que elas proliferaram apesar, e por causa, da intensificação dos contatos entre culturas e povos diferentes. Essa interação entre diferentes se deve aos fluxos migratórios e meios de comunicação globais que tendem a tornar cada vez mais híbridas todas as formas culturais, mesmo as que anteriormente eram vividas como “intactas”. No mundo cada vez mais globalizado, muitas lutas por reconhecimento, segundo Fraser, transformam-se em um comunitarismo que reifica drasticamente as identidades de grupo. Portanto, as reivindicações pelo reconhecimento não promovem a interação e o respeito entre diferenças em configurações sociais cada vez mais multiculturais, o que ocorre é a promoção do separatismo, o chauvinismo e a intolerância.

Com objetivo de resolver esses problemas, Fraser concebe um modelo de reconhecimento não baseado na identidade, mas no que procura promover a paridade de *status*. Esse modelo não visa à autorrealização das identidades, mas tem o objetivo de promover justiça social. Desta forma, como foi discutido, Fraser constrói um paradigma de reconhecimento que acredita ser capaz de unir as demandas por redistribuição e as demandas por reconhecimento. E, também, estabelece um critério para a concessão do reconhecimento e redistribuição para evitar os males da reificação e suas consequências como o sectarismo e a intolerância.

Em seu artigo *Reconhecimento sem ética?* (2007), Fraser tenta mostrar a eficiência de seu modelo de justiça baseado na paridade de *status* sobre o reconhecimento que tem como eixo a identidade. Para isso, ela submete o seu modelo de reconhecimento a perguntas retóricas, pois são elaboradas por ela mesma para confirmar a superioridade de seu paradigma de justiça sobre as concepções de reconhecimento de Honneth e Taylor. Nesse artigo, Fraser submete seu programa filosófico a quatro questões. No entanto, os três problemas que descrevi aqui sintetizam essas questões. Em suas “autorrespostas”, Fraser traz para o debate pontos dos programas filosóficos de Honneth (2003) e Taylor (2000) para compor seu argumento e referendar seu o modelo de justiça como o mais eficiente para combater as consequências negativas do reconhecimento baseado na autorrealização.

Referências

- FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 63, p. 7-20, 2002.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. *Cadernos de Campo*, v. 15, n. 14/15, p. 231-239, 2006.
- FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? *Lua Nova*, n.70, p. 101-138, 2007.
- HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento*. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

Sérgio Baptista dos Santos – Doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: serbats@gmail.com.