

RECONHECIMENTO: UMA QUESTÃO DE JUSTIÇA

SERGIO BAPTISTA DOS SANTOS¹

Colocar a questão do reconhecimento no quadro da justiça social, em vez do contexto da “autorrealização” [...] pode ter um efeito de desintoxicação: pode remover o veneno do sectarismo [...] do ferrão das demandas por reconhecimento. As demandas por redistribuição feitas em nome da igualdade são veículos de integração, enquanto as demandas por reconhecimento em termos de distinção cultural promovem a divisão, a separação e acabam na interrupção do diálogo.

Zygmunt Bauman

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 constituindo-se numa forma de opressão. 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,

¹Fundação de Apoio à Escola Técnica do Estado do Rio de Janeiro (FAETEC)

sem estar baseado na autorrealização identitária, que ela acredita ser possível promover a conciliação entre as lutas por reconhecimento com as lutas por a redistribuição.

Palavras-chave: Fraser, Reconhecimento, Redistribuição, Identidade, Justiça.

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 as a form of oppression. 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, identity, justice

INTRODUÇÃO

Este artigo tem por objetivo apresentar o modelo de reconhecimento elaborado por Nancy Fraser. E, ainda, procura demonstrar porque ela considera seu modelo de reconhecimento como o único capaz de unificar as lutas por redistribuição com as lutas por 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.

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

No entanto, a recuperação e difusão desse conceito no mundo acadêmico contemporâneo foi realizada por dois filósofos; o canadense Charles Taylor (1931) e o alemão Axel Honneth (1949). Taylor foi o precursor da recuperação da noção de reconhecimento. Na inauguração do *Princeton University's Center for Human Values*, em 1990, ele proferiu uma palestra que tinha como tema o multiculturalismo. Essa palestra foi transformada no livro *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Dois anos depois, Honneth lança o livro *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, no qual retoma e atualiza as intuições de Hegel elaboradas nos tempos em que fora professor de Jena.

Esses dois filósofos concebem o reconhecimento como inseparável da noção de identidade, ou seja, de nossas características definitórias, características que dão sentido a nossa existência. Para ambos, é impossível pensar o conceito de reconhecimento desligado do processo de formação das identidades nas sociedades modernas. Isso porque a modernidade libertou os indivíduos das sólidas identidades derivadas das estruturas sociais e transformou a sua construção em uma questão de autorrealização. Portanto, com o advento da democracia, as identidades passaram a ter um caráter ontológico. O sentido da existência dos indivíduos, suas características definidoras, passa a não ser atribuído a priori, mas resultante de seus esforços para que a sociedade os reconheça com os atributos pelos quais desejam ser estimados. Nesse caso, os indivíduos obtêm o reconhecimento que promove uma realização subjetiva.

Tanto para Taylor (2000) quanto Honneth (2003), a construção da auto-identidade de grupos ou indivíduos pode não receber o reconhecimento quando a sociedade lhes devolve suas imagens num quadro desprezível. A negação do

reconhecimento ou o reconhecimento errôneo, para esses dois filósofos, causa danos subjetivos, constituindo-se numa forma eficaz de opressão, pois grupos e indivíduos incorporam as imagens distorcidas e redutoras que lhes são atribuídas, o que ocasiona baixa autoestima e autodesprezo.

Diferente de Honneth (2003) e Taylor (2000), Fraser (2006) não concebe o reconhecimento tendo como objetivo a autorrealização das identidades de indivíduos ou grupos. Segundo Fraser (2006), o reconhecimento, que tem como centro a identidade, tende a inviabilizar um paradigma de justiça que englobe, simultaneamente, reconhecimento e redistribuição. Por isso, ela procura elaborar um modelo de reconhecimento que tende a promover a paridade participativa sem estar baseado na autorrealização.

Ela entrou nesse debate por meio de seu artigo *Da redistribuição ao reconhecimento, Dilemas da justiça numa era pós-socialista*, de 1995. Nesse artigo, Fraser (2006) considera que o surgimento da política do reconhecimento associada às políticas redistributivas construiriam um modelo de justiça que seria capaz de combater tanto os males causados pela distribuição desigual de bens e recursos quanto os males causados pela hierarquia de valores culturais que impedem aqueles que são classificados de forma inferior de participarem como iguais nas interações sociais.

No entanto, em sua visão, reconhecimento e redistribuição, tanto no mundo da vida quanto da teoria social, se encontram em polos opostos e excludentes. Com isso, para Fraser (2006), o surgimento das políticas do reconhecimento no fim do século XX, além de não ter trazido ganhos no sentido de construir uma noção ampla de justiça tem progressivamente ocupado o espaço que até então era das políticas redistributivas que visavam reduzir ou eliminar as desigualdades sociais.

Para analisar as ideias de Fraser acerca da política do reconhecimento de forma mais ampla e profunda, esse artigo está, basicamente, dividido em três partes. Na primeira parte procuro explorar os argumentos de Fraser no sentido de tornar compreensíveis os motivos pelos quais ela considera que o reconhecimento baseado na identidade não é capaz de construir um paradigma de justiça mais amplo que seja capaz de combater os males causados pela má distribuição econômica e pela hierarquia institucionalizada de valor. Na segunda parte, analiso como Fraser constrói seu modelo de justiça não fundamentado pela noção de identidade e que para ela é capaz, por isso, de unificar reconhecimento e redistribuição no mesmo paradigma de justiça. E, por fim, na terceira parte, pretendo demonstrar seus argumentos no sentido de tentar provar que seu modelo de reconhecimento é superior aos modelos baseados na valorização de identidades.

2 REDISTRIBUIÇÃO OU RECONHECIMENTO

Fraser (2006) considera que o surgimento da política do reconhecimento, se fosse associada às políticas redistributivas, construiriam um modelo de justiça que seria capaz de combater tanto os males causados pela distribuição desigual de bens e recursos quanto os males causados pela hierarquia de valores culturais que impede aqueles que são classificados de forma inferior de participarem como iguais nas interações sociais.

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

Para Fraser (2002), esse processo de substituição gradativa da justiça social baseada na redistribuição para o reconhecimento apresenta um caráter ambíguo:

[com o surgimento da política do reconhecimento] a justiça social já não se cinge só a questões de distribuição, abrangendo agora também questões de representação, identidade e diferença. Também neste aspecto constitui um avanço positivo relativamente aos redutores paradigmas economicistas que tinham dificuldade em conceptualizar males cuja origem reside, não na economia política, mas nas hierarquias institucionalizadas de valor. Por outro lado, não é absolutamente nada evidente que as actuais lutas pelo reconhecimento estejam a contribuir para complementar e aprofundar as lutas pela redistribuição igualitária. Antes pelo contrário: no contexto de um neoliberalismo em ascensão, podem estar a contribuir para deslocar as últimas. Se assim for, os recentes ganhos no nosso entendimento da justiça podem estar entrelaçados com uma perda trágica. Em vez de chegarmos a um paradigma mais amplo e rico, capaz de abarcar tanto a redistribuição como o reconhecimento, estaremos a trocar um paradigma truncado por outro: um economicismo truncado por um culturalismo igualmente truncado. (FRASER, 2002, p.9-10)

Portanto, para Fraser (2006) está em curso uma reorientação normativa na teoria social e no mundo da vida; a passagem das reivindicações por redistribuição para as lutas por reconhecimento, ou seja, tem havido uma gradativa substituição das lutas por redistribuição para as lutas por reconhecimento. Sua explicação para essa reorientação normativa é que redistribuição e reconhecimento, tal qual concebidos por Taylor (2000) e Honneth (2003), apresentam características mutuamente excludentes, e, por isso, são incapazes de coabitarem em um mesmo modelo 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. A essência fundamental desse “remédio”, como Fraser (2006) escreve, é redistribuição material. Por outro lado, o “remédio” para combater os males que surgem na ordem cultural da sociedade é reconhecimento. Reconhecimento é constituído por um conjunto de medidas que 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.

Com essa distinção analítica ela procura mostrar que o fim procurado por cada uma dessas lutas se encontra em direções opostas. Enquanto o sentido último das políticas redistributivas procura promover a igualdade, o sentido último da política do reconhecimento é a valorização positiva da diferença:

O resultado é que a política do reconhecimento e a política da redistribuição parecem ter com frequência objetiva mutuamente contraditória. Enquanto a primeira tende a promover a diferenciação do grupo, a segunda tende a desestabilizá-la. Desse modo, os dois tipos de luta estão em tensão; um pode interferir no outro, ou mesmo agir contra o outro (FRASER,2006, p.233).

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 por ela de “coletividades ambivalentes”, porque combinam características de classe explorada e identidade desvalorizada; portanto, demandam redistribuição e reconhecimento:

As coisas ficam mais turvas, porém, à medida que nos afastamos das extremidades. Quando consideramos coletividades localizadas na região intermediária do espectro conceitual, encontramos

tipos híbridos que combinam características da classe explorada com características da sexualidade desprezada. Essas coletividades são “bivalentes”. São diferenciadas como coletividades tanto em virtude da estrutura econômico-política quanto da estrutura cultural-valorativa da sociedade. Oprimidas ou subordinadas, portanto, sofrem injustiças que remontam simultaneamente à economia política e à cultura (FRASER, 2006, p.233).

O gênero é uma dessas “coletividades ambivalentes.” Ele, de acordo com Fraser (2006), é uma variante que estrutura diferenças entre trabalho remunerado e trabalho doméstico não remunerado, naturalizado, 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, por meio dessa visão, 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 também estrutura uma hierarquia cultural baseada em valores androcênticos e sexistas que classificam práticas e propriedades femininas e as próprias mulheres como inferiores. Para objetivos ulteriores, acredito ser importante citar como Fraser (2006) descreve os danos a que mulheres estão submetidas numa sociedade androcêntrica e sexista:

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 androcênticas, 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 nem 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. 232). de reconhecimento.

Logo, as práticas sociais geradas pelo androcentrismo e o 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:

O gênero é, em suma, um modo bivalente de coletividade. Ele contém uma face de economia política, que o insere no âmbito da redistribuição. Mas também uma face cultural-valorativa, que simultaneamente o insere no âmbito do reconhecimento. Naturalmente, as duas faces não são claramente separadas uma da outra. Elas se entrelaçam para se reforçarem entre si dialeticamente porque as normas culturais sexistas e androcêntricas estão institucionalizadas no Estado e na economia e a desvantagem econômica das mulheres restringe a “voz” das mulheres, impedindo a participação igualitária na formação da cultura, nas esferas públicas e na vida cotidiana. O resultado é um círculo vicioso de subordinação cultural e econômica. Para compensar a injustiça de gênero, portanto, é preciso mudar a economia política e a cultura (FRASER,2006, p.234).

Segundo esse círculo vicioso, a hierarquia de valores sexistas e androcêntricas legitimam 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 opostas.

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.

Esse, 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.

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 acredita ser capaz de, simultaneamente, responder às demandas por reconhecimento e por redistribuição.

3. DA ÉTICA PARA A MORALIDADE

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. 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.

4. 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 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 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).

Fraser (2002) concorda com a tese segundo a qual a imagem degradada que um grupo de maior poder simbólico projeta sobre o outro pode ter sérios danos

identidade dos grupos de menor poder. No entanto, ela adverte que o modelo de reconhecimento que tem como eixo a identidade é problemático porque:

Entendendo o não reconhecimento como um dano à identidade, ele 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).

Esta engenharia da consciência, para Fraser (2002), 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).

Fraser (2002) denomina esse caráter do reconhecimento, via identidade, como “o problema da reificação”. 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 mostrar-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 desestrutura a identidade grupal, mas as relações assimétricas de poder que têm como consequência a subordinação social, barreiras para a participação paritária na vida social. Nesse caso, a reparação ocorre por meio de uma política de reconhecimento “não-identitária”.

No modelo do *status*, o reconhecimento visa superar as relações de poder através da promoção de condições que levem os indivíduos subordinados a participarem da vida social com os demais membros de sua sociedade em condições de igualdade. Nas situações em que os indivíduos interagem como pares numa relação simétrica de poder, há reconhecimento recíproco e de igualdade de *status*. De acordo com o modelo de justiça proposto por Fraser (2002), reconhecimento denegado não deixa de ser uma grave injustiça sofrida pelas pessoas que se encontram em um patamar estatutário digno de pouco ou nenhum valor social. Assim, sempre que ele ocorra é imperativo que os indivíduos reivindiquem o reconhecimento.

Entretanto, Fraser (2007) adverte que essa busca por reconhecimento não é baseada na identidade, mas tem por objetivo estabelecer relações sociais simétricas na esfera pública com a finalidade de acabar com a subordinação de grupos ou indivíduos. Nas palavras de Fraser: “[...] visa desinstitucionalizar padrões de valor cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a fomentam.” (FRASER, 2002, p.16).

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

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

De acordo com o modelo que 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. Essas práticas, para Fraser (2007), são reguladas por um quadro socialmente institucionalizado que define o valor dos atores de acordo com os padrões de comportamento e práticas como normais e outros como deficientes ou inferiores. A finalidade da atribuição de valores a práticas e propriedades é vedar a alguns membros da sociedade a condição de participarem com os demais em pé de igualdade. Nesses casos, o modelo de justiça de Fraser (2007) recomenda uma demanda por reconhecimento.

No entanto, o reconhecimento concebido pela autora 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. Tornando o sujeito, de subordinado, em um parceiro integral na vida social:

Em todos os casos, conseqüentemente, uma demanda por reconhecimento é necessária. Mas note precisamente o que isso significa: visando a não valorizar a identidade de grupo, mas superar a subordinação, as reivindicações por reconhecimento no modelo de *status* procuram tornar o sujeito subordinado um parceiro integral na vida social, capaz de interagir com os outros como um par. Elas objetivam, assim, *desinstitucionalizar padrões de valoração cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a promovam* (2007, p. 109).

Dessa forma, Fraser (2007) acredita que o modelo de reconhecimento baseado no *status* evita muitas das dificuldades que o modelo baseado na identidade apresenta. Ela enumera sinteticamente todos os seus argumentos, já expostos, no sentido de ratificar a superioridade do modelo de reconhecimento baseado no *status* sobre o baseado na identidade:

Esse modelo de *status* evita muitas das dificuldades apontadas no modelo da identidade. Em primeiro lugar, ao rejeitar a visão de reconhecimento como valorização da identidade de grupo, ele evita essencializar tais identidades. Em segundo lugar, ao focar nos efeitos das normas institucionalizadas sobre as capacidades para a interação, ele resiste à tentação de substituir a mudança social pela reengenharia da consciência. Em terceiro lugar, ao enfatizar a igualdade de *status* no sentido da paridade de participação, ele valoriza a interação entre os grupos, em oposição ao separatismo e ao enclausuramento. Em quarto lugar, o modelo de *status* evita reificar a cultura – sem negar a sua importância política. Atento ao fato de que os padrões institucionalizados de valoração cultural podem ser veículos de subordinação, ele procura desinstitucionalizar os padrões que impedem a paridade de participação e os substituem por padrões que a promovam (FRASER, 2007, p. 109).

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

A realização de qualquer programa teórico normativo que procure combinar redistribuição e reconhecimento para construir um modelo abrangente de justiça, deve, de acordo com Fraser (2007), enfrentar quatro questões filosóficas cruciais:

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

As respostas a essas questões, para Fraser (2007), dependem do modelo de reconhecimento que se adota: o identitário ou o de *status*. Ao adotar o modelo de *status* para responder a essas questões, Fraser (2007) acredita que terá condições de ampliar o conceito usual de justiça incluindo nele as demandas por reconhecimento. Ao fazer isso, a pensadora evita, então, voltar-se para a ética.

4.1 O RECONHECIMENTO: JUSTIÇA OU AUTORREALIZAÇÃO?

Fraser (2007) afirma que 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. Diferente de Honneth (2003) e Taylor (2000), Fraser (2007) considera o reconhecimento como uma questão de justiça. Desse modo, a negação do reconhecimento não é incorreta porque impede o pleno desenvolvimento humano, a autorrealização subjetiva, mas porque priva alguns

grupos e indivíduos da condição de parceiros plenos na interação social devido aos padrões institucionalizados de valoração cultural. Nas palavras de Fraser: “Deve-se dizer, então, que o não reconhecimento é errado porque constitui uma forma de subordinação institucionalizada – e, portanto, uma séria violação da justiça.” (FRASER, 2007, p.112). Conceber o reconhecimento como uma questão de justiça, de acordo com Fraser (2007), oferece várias vantagens sobre a abordagem subjetivista de Taylor (2000) e Honneth (2003).

A primeira vantagem é que o não reconhecimento passa a ser concebido como subordinação de *status* e não como autorrealização. Dessa forma, o reconhecimento tem origem sociológica e não psicológica. Portanto, o reconhecimento negado não é apenas a desvalorização do *self* por conta das formas como é visto pelos outros integrantes da sociedade. Ela designa a negação àqueles, classificados como inferiores na hierarquia cultural, à condição de parceiros plenos na interação social. Para Fraser (2007), essas abordagens, baseadas nas distorções da estrutura da autoconsciência do oprimido, faz com esse se encontre fragilizado nas relações sociais e, por isso, são facilmente culpáveis:

Por exemplo, imputar um dano psíquico àqueles submetidos ao racismo parece agravar ainda mais a sua situação. Ao contrário, quando o não reconhecimento é igualado ao preconceito internalizado pelos opressores, superá-lo parece demandar o monitoramento de suas crenças, uma abordagem que é autoritária e contrária aos pressupostos do liberalismo (FRASER, 2007, p.114).

Portanto, o modelo de reconhecimento tendo por base a identidade concebe 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 o 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:

Sob essas condições, não há nenhuma concepção da boa vida que seja universalmente compartilhada, tampouco que possa ser entendida como autoritativa. Desse modo, qualquer tentativa de justificar reivindicações por reconhecimento que apele para uma concepção da boa vida será necessariamente sectária. Nenhuma abordagem desse tipo pode entender tais reivindicações como normativamente vinculantes para aqueles que não compartilham do horizonte de valores éticos do teórico (FRASER, 2007, p. 112).

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”:

Diferentemente dessa abordagem [de Taylor e Honneth], o modelo de reconhecimento de *status* é deontológico e não sectário. Incorporando o espírito da “liberdade subjetiva”, que é a principal característica da modernidade, ele sustenta que cabe aos indivíduos e grupos definir para si próprios o que conta como boa vida e criar, para si próprios, uma forma de alcançá-la, dentro dos limites que asseguram uma liberdade.[...] Assim, o modelo de *status* não apela para uma concepção da boa vida, mas para uma concepção de justiça que pode – e deve – ser aceita por aqueles que tenham divergentes concepções da “boa vida”(FRASER, 2007, p. 112-113).

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”.

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*.

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.

4.2 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), afirma que as desigualdades materiais não têm sua origem apenas na ordem cultural que valoriza algumas formas de trabalho e desvaloriza outras. Por isso a alteração dessa ordem cultural é suficiente para prevenir todo tipo de má distribuição

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 redistribuição e reconhecimento no mesmo paradigma de justiça, sem, com isso, reduzir um a outro.

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. 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 os 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 irredutíveis, 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.

4.3. 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:

[...] a abordagem proposta aqui vê as reivindicações por reconhecimento da diferença de modo pragmático e contextualizado, como respostas remediadoras para injustiças específicas pré-existentes. Colocando questões de justiça em posição central, ela entende que as necessidades por reconhecimento de atores subordinados diferem das dos atores dominantes e que apenas

aquelas reivindicações que promovem a paridade de participação são moralmente justificadas (FRASER, 2007, p.122).

Em síntese, para Fraser (2007), a justiça demanda o reconhecimento tanto daquilo que é particular de indivíduos ou grupos como da nossa humanidade comum. No entanto, há um critério para a concessão do reconhecimento, que depende da forma do não reconhecimento: o reconhecimento é justificável quando sua negação impede indivíduos e grupos de participarem na vida social como iguais.

4.4 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, de acordo com 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 constituiu 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:

Os reivindicantes da redistribuição devem mostrar que os arranjos econômicos existentes lhes negam as necessárias condições objetivas para a paridade participativa. Os reivindicantes do reconhecimento devem mostrar que os padrões institucionalizados de valoração cultural lhes negam as condições intersub-

jetivas necessárias. Em ambos os casos, portanto, a norma da paridade participativa é o padrão para justificar a reivindicação (FRASER, 2007, p. 125).

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. Isso 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:

Considere primeiro o exemplo do casamento entre pessoas do mesmo sexo. 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”. Desse modo, está imune a avaliações contrárias ao casamento gay:

Postas de lado tais considerações táticas, o caso do casamento entre pessoas do mesmo sexo não apresenta dificuldades para o modelo de status. Pelo contrário, ele ilustra uma vantagem previamente discutida daquele modelo: aqui, a norma da paridade participativa justifica reivindicações de gays e lésbicas deonto-

logicamente, sem recorrer à avaliação ética – sem, é dizer, assumir um julgamento substantivo de que uniões homossexuais são valiosas eticamente. A abordagem de autorrealização, ao contrário, não consegue evitar pressupor aquele julgamento, então, é vulnerável a contra julgamentos que a negam. Sendo assim, o modelo de status é superior para lidar com esse caso (FRASER, 2007, p.128).

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.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As críticas de Fraser à política do reconhecimento baseado na identidade, tal qual concebida por Taylor (2000) e Honneth (2003), 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 criaram 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 compatíveis, tanto no mundo da política vivida quanto nas discussões acadêmicas, com as lutas por redistribuição. Em suas análises, ela mostra como a redistribuição e o reconhecimento caminham em direções opostas e antagônicas. Enquanto a redistribuição procura equalizar as diferenças econômicas, as reivindicações por reconhecimento procuram realçar as diferenças para denunciar e lutar contra as formas de opressão que não têm origem econômica, mas nas hierarquias institucionalizadas de valor.

Devido à incompatibilidade dessas duas noções de justiça, para Fraser, ocorre uma migração de atores políticos que antes defendiam as lutas por redis-

tribuição 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 (2000) e de Honneth (2003), 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:

[...] desde batalhas sobre o multiculturalismo a lutas sobre as relações sociais de sexo e a sexualidade, desde campanhas pela soberania nacional e autonomia subnacional a esforços para construir organizações políticas transnacionais, desde a *jihad* fundamentalista aos revivescentes movimentos internacionais de direitos humanos (FRASER, 2002, p.8).

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:

[...] tomam a forma de um comunitarismo que simplifica e reifica drasticamente as identidades de grupo. Nestes casos, as lutas pelo reconhecimento não fomentam a interação e o respeito entre diferenças em contextos cada vez mais multiculturais, mas

tendem antes a encorajar o separatismo e a formação de enclaves grupais, o chauvinismo e a intolerância, o patriarcalismo e o autoritarismo (FRASER, 2002, p.14).

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 (2003) e Taylor (2000). 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.

Recebido em 18/01/2019
Aprovado em 25/02/2020

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*.

Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

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

_____. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Trad. Julio Assis Simões. In: *Cadernos de Campo*, n. 14/15, ano 15, 2006.

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

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

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

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

_____. A política do reconhecimento . In *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994