

RECONHECIMENTO: QUESTÕES DE MORAL E ÉTICA EM AXEL HONNETH E NANCY
FRASER NA *PRÁXIS* POLÍTICA BRASILEIRA

Bruno Coutinho *

1. Introdução

O Governo Federal nos últimos anos tem demonstrado no campo das políticas sociais uma postura de recolocação do Estado brasileiro na sociedade através da implantação e ampliação de políticas de redistribuição de renda em programas como Bolsa Família¹ e o Benefício de Prestação Continuada² (BPC). Contudo, há um debate permanente sobre a eficácia destas ações no sentido de buscar mecanismos que insiram e resignifiquem o papel de parte da sociedade brasileira que historicamente esteve alijada dos processos de construção e formulação da política neste país.

Para que usuários do Bolsa Família, por exemplo, se sintam agentes na política e participem das formulações e deliberações na área da assistência social, faz-se necessário que os mesmos sejam *reconhecidos* como sujeitos capazes de contribuir da mesma forma que estão “aptos” a receber os benefícios.

Contudo, a questão do reconhecimento passa por uma discussão entre o seu valor ético e seu conteúdo moral onde o que se busca é o princípio da justiça. Em que momento conseguimos estabelecer um padrão normativo institucional para aplicação de programas que beneficiam sujeitos e famílias pobres e miseráveis? Através de ações que buscam a redistribuição da riqueza material ou o “aumento da sensibilidade moral” decorrente das lutas por reconhecimento das identidades?

Dois autores serão de suma importância para o desenvolvimento destas questões, pois, o sentido que cada um deles atribui ao conceito reconhecimento (ou como cada um interpreta o outro) colocará ora este valor como “crescimento da capacidade do sujeito para alcançar a boa vida” (FRASER, pp.120), ora como

¹ O Programa Bolsa Família (PBF) é um programa de transferência direta de renda com condicionalidades do Governo Federal, que beneficia famílias em situação de pobreza (com renda mensal por pessoa de R\$ 70 a R\$ 140) e extrema pobreza (com renda mensal por pessoa de até R\$ 70), de acordo com a Lei 10.836, de 09 de janeiro de 2004 e o Decreto nº 5.209, de 17 de setembro de 2004.

² Consiste no pagamento de 01 (um) salário mínimo mensal a pessoas com 65 anos de idade ou mais e a pessoas com deficiência incapacitante para a vida independente e para o trabalho, direito garantido pela Constituição Federal de 1988. Em ambos os casos a renda *per capita* familiar deve ser inferior a ¼ do salário mínimo. O programa está amparado pela Lei 10.741, de 1º de outubro de 2003, que institui o Estatuto do Idoso. O benefício é gerido pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), a quem compete sua gestão, acompanhamento e avaliação. Ao Instituto Nacional do Seguro Social (INSS), compete a sua operacionalização, tendo como fonte de recursos para custeio o Fundo Nacional de Assistência Social (FNAS).

“estima social” que possibilitará maior grau de justiça redistributiva. (HONNETH, pp. 92).

Teríamos como princípio o reconhecimento das especificidades dos sujeitos para corrigir distorções de ordem moral, ou a criação de possibilidades de participação paritária através do reconhecimento de status social resolveria questões de identidade individual e/ou de grupo?

Nancy Fraser e Axel Honneth apresentam seus argumentos demonstrando a importância de suas colocações para um exercício de complementaridade dos entendimentos desta teoria crítica do século XXI.

2. Axel Honneth, reconhecimento e a teoria da ordem moral

Teórico representante da terceira geração da Escola de Frankfurt, Axel Honneth (2007) em seu texto “Reconhecimento ou distribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade” fala da mudança de perspectivas nos últimos anos da luta política na busca por justiça.

Diante do que ele denomina como a “era da democracia social” a luta neste momento não passaria mais por uma busca da eliminação da desigualdade, e sim, pela “anulação da degradação e do desrespeito”, o que para ele parece ser politicamente “um tanto ou quanto menos inequívoca” (HONNETH, pp. 79).

Esta mudança na orientação normativa pode ser interpretada de duas formas alternativas: como o resultado de metas por redistribuição econômicas não alcançadas – sendo inclusive consideradas inalcançáveis -, acompanhada por uma grande desilusão política; ou pelo crescimento da sensibilidade moral decorrente do fortalecimento de movimentos sociais que lutaram (e ainda lutam) por reconhecimento da dignidade dos indivíduos e grupos, como forma de busca por justiça, construindo rapidamente um “ideal compartilhado a visão normativa”. É nesta segunda hipótese que Honneth trabalhará em seu artigo.

Em seguida, mostra como ao longo da história os processos de reconhecimento estiveram atribuídos a um entendimento moral, levando as últimas

conseqüências o tratamento de uma pessoa somente como um fim em si mesma.³ Neste sentido, Honneth afirma a contribuição de Hegel nos processos de construção teórica sobre o reconhecimento. Este teria sido o único a colocar o conceito no centro de sua ética.

Partindo desta premissa, sua preocupação maior é de que maneira os indivíduos se reconhecem reciprocamente, pois somente desta forma poderíamos determinar o conteúdo normativo da moralidade. Somente assim poderíamos dar conta sobre a idéia e busca por justiça.

Contudo, Honneth chama atenção para o que seria o “ponto de vista da moral” nos processos de reconhecimento recíproco. Parte-se do princípio que nos referimos primeiramente aos “atributos desejáveis ou obrigatórios das relações existentes entre os sujeitos” para a construção mútua das identidades. Este seria um ponto problemático desta abordagem moralista.

Ao contrário, numa “ética do discurso”, o reconhecimento refere-se ao respeito recíproco para o status único e igual de todos os outros. Neste sentido, o autor afirma que o significado semântico, o próprio conteúdo moral do conceito parece passar por mudanças. Assim,

“... falar de direitos e deveres universais em relação ao reconhecimento da autonomia moral de todos os seres humanos, mas que esse tipo de discurso não seria apropriado em relação aos tipos de reconhecimento associados aos cuidados amorosos ou à estima social. Tudo isso nos leva a admitir que os vários significados dados ao ‘reconhecimento’ estão em cada caso ligados por uma perspectiva moral específica”. (HONNETH, pp. 82).

Com isso, abre-se o caminho para que um “ideal compartilhado a visão normativa” que busca o reconhecimento das diferenças. Que visa mostrar que os indivíduos e/ou grupos sociais devem ser respeitados e aceitos em suas demandas e necessidades específicas. Neste ponto, cria-se o entendimento de que a “qualidade moral das relações sociais não pode ser mensurada exclusivamente em

³ Honneth fala da idéia de que somente as pessoas cujas ações encontravam aceitação social dentro da polis podiam levar uma boa vida desempenhou papel dominante na ética da Grécia antiga. Assim como, a filosofia moral escocesa foi guiada pela idéia de que o reconhecimento ou desaprovação pública constitui um mecanismo social que guia o indivíduo em direção à aquisição de virtudes desejáveis. E com Kant, o conceito de “respeito” atinge a função do mais alto princípio de toda a moralidade, um vez que ele contém o centro do imperativo categórico.

termos de uma distribuição justa ou eqüitativa dos bens materiais". (HONNETH, pp. 81).

Desta forma poderíamos questionar: todos os aspectos podem em algum momento compartilhar de uma "raiz comum", uma mesma justificação normativa? Honneth, a partir de referências teóricas clássicas, mostra a grande variedade de projetos filosóficos que estiveram intimamente relacionados ao tema.

Em Hobbes, sob a influência de Maquiavel, os seres humanos, naturalmente, se orientariam crescentemente na busca por "respeito" e "honra". Em Rousseau, a questão se apresenta de forma negativizada. Justamente por buscarem "estima social", os seres humanos começaram a perder aquela "calma autoconfiança", de uma vida pacífica no estado natural.

Sobre a análise de Johann G. Fichte, Honneth afirma que o autor se opõe a noção negativa de Rousseau afirmando que "os sujeitos só podem adquirir uma consciência de sua capacidade por liberdade à medida que eles são *encorajados* (grifo meu) a fazer uso de sua autonomia e a acreditarem-se uns aos outros como indivíduos livres" (HONNETH, pp. 83).

Deste modo, acredita Honneth, em relação aos autores citados, Hegel avançaria bastante quando entende o reconhecimento como proposta teórica. Este considera que a "luta por reconhecimento" contém uma proposta "audaciosa e desafiadora" de que o progresso ético se desenvolve ao longo de etapas, empregando padrões de reconhecimento cada vez mais exigentes. Este processo seria mediado "por lutas intersubjetivas, nas quais os sujeitos tentam ganhar aceitação para reivindicação a respeito de sua própria identidade". (HONNETH, pp.83).

Todos esses aspectos apontariam para os primeiros trabalhos de Hegel, onde a idéia de autoconsciência de um indivíduo dependeria da própria experiência de reconhecimento social que este vivenciara.

Com isso, teríamos a construção de uma dita "autoconsciência" a partir das lutas e embates entre sujeitos que buscam o mesmo objetivo em um mesmo momento. Mas, como estabelecer um reconhecimento recíproco por sujeitos em momentos e situações distintas? Quem encoraja quem? Para Honneth, faz-se

necessário apontar as pré-condições intersubjetivas para o surgimento da autoconsciência entre pares.

Além do reconhecimento legal – no qual os processos já estabelecidos na sociedade possibilitam o entendimento entre os dois indivíduos dentro de uma normatividade vigente – Hegel apresenta duas formas adicionais: o amor e a ética exercida a partir do Estado.

A primeira seria a necessidade de se estabelecer segurança emocional entre os dois sujeitos para que criem condições de ampla articulação de suas atividades físicas. A segunda, o reconhecimento que possibilita a valorização recíproca de qualidades que contribuem para a reprodução da ordem social.

Assim, através da construção hegeliana dos processos de percepção e construção das identidades, sinaliza-se para as distintas dimensões do reconhecimento. O momento de passagem, de consolidação entre os vários domínios do reconhecimento, é atingido por lutas entre os sujeitos que buscam a aceitação do outro sobre sua autopercepção, e isto para Hegel aconteceria de forma gradual. Este acredita que tais conflitos intersubjetivos só serão resolvidos quando os sujeitos estabelecerem campos do reconhecimento progressivamente mais amplos.

Desta forma, esta proposta orienta-se por consolidar esferas do reconhecimento que possibilitem a construção de uma “rede de pressuposições normativas” que sustente sociedades liberais modernas e facilite o surgimento de cidadãos envolvidos e conscientes de sua liberdade civil. O princípio hegeliano – que mais tarde se firmará em obras como *Fenomenologia do Espírito* – vê essa progressão como a “soma total das realizações mentais exigidas por todos os sujeitos, ao agir comum do ‘espírito objetivo’” (HONNETH, pp. 84).

Assim, a partir desta colocação, Hegel fala de uma progressão dos processos de reconhecimento, não mais das relações intersubjetivas, mas de uma autoprogredão dialética do Espírito. Seria preciso que os sujeitos percebessem a necessidade de “eivar seus espíritos” a níveis superiores de entendimento.

Com relação o conceito de reconhecimento dentro de uma concepção de ordem moral na sociedade, Honneth fala dos critérios que estabelecem a idéia de “injustiça”, sendo esta o princípio do não-reconhecimento das autonomias

elementares do ser humano. Nessa perspectiva, o que se vivencia (experiência) como “injustiça” passa a fornecer a solução adequada para uma explicação inicial da relação interna ente moralidade e reconhecimento.

Neste sentido, Honneth estabelece três padrões de reconhecimento – o amor, a ordem legal e a solidariedade – como princípios que fornecem condições formais para a interação “dentro das quais os seres humanos podem ter a certeza de sua ‘dignidade’ e integridade”. Quando esses padrões não são respeitados, configuram-se, dentro desta relação interna moralidade-reconhecimento, as formas de “injustiça” e suas formas e atitudes de desrespeito.

A “injustiça”, que pode vir a se revelar tanto por uma injúria moral quanto por uma atitude física acontece justamente quando aquele que a sofre não tem o seu entendimento do ato aceito e reconhecido pelo agressor. No caso de atitudes de humilhação física (primeira forma de desrespeito) - como em casos de tortura e estupro – o ato é mais grave, pois, o sujeito que a sofre se vê impedido de realizar algo elementar na vida de qualquer ser humano: a manifestação corporal de sua autonomia em relação a si mesmo. Logo, uma parte de sua confiança elementar no mundo se torna abalada.

Este ponto é fundamental para o autor entender, através das relações intersubjetivas numa sociedade “pós-tradicional”, o princípio da *autoconfiança (grifo meu)*, *elementar para a consolidação de processos de reconhecimento recíproco*. Neste sentido, o reconhecimento “tem que possuir o caráter de aceitação e encorajamento afetivo” para que esta autoconfiança se estabeleça. (HONNETH, pp. 85).

Para exemplificarmos esta assertiva, Honneth se utiliza da categoria “dependência absoluta” de Winnicott, descrevendo o que seria a primeira fase do desenvolvimento infantil, onde o bebê e sua mãe estão em uma fase de relação simbiótica.

Em um primeiro momento, diante da dependência e carência total do bebê, e o direcionamento completo da mãe para o atendimentos das necessidades da criança, os dois sujeitos vivem uma relação em que se sentem como unidade. Com o decorrer da vida cotidiana, os dois passam a ampliar sua independências em relação ao outro. Essa situação estimula a criança a desenvolver suas capacidades, fazendo com que ela se diferencie do seu ambiente. Winnicott, segundo Honneth,

denomina esta fase como a de "relativa independência". Logo, a criança passa a trabalhar esse momento sob dois mecanismos: o de *destruição* e o *fenômeno de transição*.

O primeiro seria o componente de luta onde a criança percebe a mãe como sujeito com reivindicações próprias, tornando-se inclusive agressiva. A mãe, conseqüentemente, precisa entender o momento de amadurecimento que o filho passa. A partir deste processo, os dois passam a vivenciar experiências de amor recíproco sem regredir ao estado simbiótico.

Com relação ao segundo mecanismo, este só se desenvolverá se o primeiro desenvolver no filho o sentimento de *confiança* na dedicação da mãe. É nesse momento que se estabelece a autoconfiança (*Selbstvertrauen*) na criança, o que seria a chave para a consolidação das relações de confiança entre adultos.

Diante desta questão, Honneth aponta uma segunda forma de desrespeito - que também pode ser vista como conseqüência desta "relação mãe-filho" mal realizada. Contudo, estaria na dimensão da legalidade no momento em que padrões normativos vigentes não dão conta de preservar as relações de respeito mútuo. Quando lidamos com "a negação de direitos e com a exclusão social, em que seres humanos padecem em sua dignidade por não terem concedidos de si os direitos morais e as responsabilidades de uma pessoa legal plena em sua própria comunidade" (HONNETH, pp. 86).

Neste ponto, o autor chama atenção para a necessidade de todos os indivíduos se considerarem portadores de direitos iguais a partir da perspectiva de seus companheiros. Esse mecanismo, segundo Mead, seria o de considerar o "Outro generalizado" abrindo o caminho para o reconhecimento legal ampliado, decorrentes de um auto-respeito elementar. Isto faria com que tanto as dimensões material e social dos direitos fossem atendidas.

A dimensão material será resultado da ordem legal, a partir da consideração legal às diferenças nas oportunidades disponíveis aos indivíduos para perceberem suas liberdades intersubjetivamente garantidas. Na dimensão social, no que diz respeito a universalização dos atendimentos das reivindicações, os que antes se encontravam desamparados, passam a possuir os mesmos direitos que os outros já incluídos.

O terceiro tipo de desrespeito se deflagra na depreciação do valor social do outro, e suas formas de auto-realização. Isto acontece quando não se reconhece no outro a mesma legitimidade que se reconhece em si mesmo. Deste modo, será preciso que se o próprio sujeito "menosprezado" tenha uma "atitude positiva" em relação a si mesmo, conferindo legitimidade a sua própria auto-estima. É esta "autoconfiança ética" que proporcionará ao sujeito a autonomia para compartilhar com seus pares o processo de reconhecimento recíproco.

Honneth acredita que essas três formas de reconhecimento – considerando-as como instrumentos de superação dos "desrespeitos" – possam "destraditionalizar" as relações entre indivíduos, através do "relacionamento de reconhecimento associado à solidariedade". Logo, incorpora-se "o princípio da diferença igualitária, que resultante da pressão que vem dos sujeitos individualizados, pode (se) desenvolver mais plenamente". (HONNETH, pp. 87).

Somente respeitando essas três formas de reconhecimento, poderemos ter relacionando-se entre si indivíduos que carregam em si formas positivas de autoconfiança, auto-respeito e auto-estima. Contudo, esta linha de argumentação implica, segundo o autor, "ampliar nosso conceito familiar de moralidade social, já que a intenção normativa do reconhecimento distorcido não pode ser abarcado plenamente pelo conceito de 'justiça' sem ter que ser reconstruído de dentro da estrutura de uma concepção formal de boa vida". (HONNETH, pp. 88).

Da mesma maneira que as formas positivas devem ser consideradas como "reliquias" para que estas se estabeleçam como critérios para os processos de reconhecimento mútuos, e o indivíduo isento de pressões e bloqueios externos, faz-se necessário que haja a ausência de "obstáculos internos, inibições psicológicas e ansiedades". Isto passa a ser visto como um tipo de *confiança interna*, dando aos indivíduos segurança exigida para "articular suas necessidades e para colocar seus talentos em bom uso". Estes seriam pré-requisitos intersubjetivos necessários para descrevermos as "estruturas de uma vida bem-sucedida".

Honneth ainda apresenta uma questão sobre o conceito formal de ética: o que pode ser considerado como uma pré-condição intersubjetiva de boa vida, torna-se variável à medida que se torna dependente de um presente determinado e que não pode ser transcendido. Quer dizer, o padrão de ética que embasará as três formas de reconhecimento pautadas até então, só poderá ser percebido dentro de condições históricas de um presente.

Desta forma, toda sua argumentação sobre a construção de um ideal ético volta-se para os escritos hegelianos sobre processos no tempo. Espera-se que todos os indivíduos através de realizações universalistas de igualdade e individualismo tenham absorvido padrões de interação de tal maneira que todos os sujeitos possam encontrar o reconhecimento tanto como pessoas autônomas, porém individualizadas, quanto como pessoas iguais, porém únicas. Uma idéia normativa com um conceito de ética historicamente fundamentado. (HONNETH, pp.88).

3. Nancy Fraser, reconhecimento e o modelo de status social

Em seu artigo "Reconhecimento sem ética?" a teórica norte-americana Nancy Fraser (2007) coloca a discussão sobre o conceito de reconhecimento sob duas perspectivas teóricas: uma que considera a questão somente como uma luta por reconhecimento da identidade, e outra que entende o conceito como uma questão de justiça, a partir da (re)distribuição dos recursos e dos bens materiais.

Para a primeira corrente teórica, segundo a autora, ao reconhecimento seria apenas atribuído um valor ético, de auto-realização individual ou de grupo, sem que as relações de poder extra e intra grupais sejam colocadas em xeque. Buscam o reconhecimento das perspectivas particulares, em questões que dizem respeito à sexualidade, à etnia e ao gênero. Para esse grupo, reivindicações por distribuição fazem parte de um "materialismo antiquado que não consegue articular nem desafiar as principais experiências de injustiça" (FRASER, pp.114).

Para a segunda, a (re)distribuição seria a solução para a superação das relações de dominação. Redistribuir a riqueza "do rico para o pobre, do Norte para o Sul, e dos proprietários para os trabalhadores". Esta (ou alguns teóricos desta corrente) veem a primeira como uma luta de "consciência falsa", instrumento de reificação da dominação e um impedimento para a busca da justiça social.

Contudo, Fraser considera falsa esta antítese. Para a autora, nos dias atuais, tanto a luta por reconhecimento quanto a busca por distribuição fazem parte do mesmo escopo de reivindicações, pois a idéia de justiça incorpora as duas dimensões. Torna-se assim fundamental combiná-las para que se contemple tanto as reivindicações por igualdade social, quanto para aquelas consideradas defensáveis para o reconhecimento da diferença.

Diante desta necessidade, Fraser desenvolve sua análise tendo como objetivo trazer a questão do reconhecimento expandindo o conceito de moralidade. Para ela, o problema se encontra quando se lida com as reivindicações pelo reconhecimento da diferença sob a perspectiva da ética. Esta seria o "bem", a "boa vida", enquanto a moral o lugar do correto e da justiça.

Esta divisão é prática-padrão na filosofia moral. Associa-se justiça distributiva (o correto) à *moralität* kantiana e o reconhecimento (o bem) à *Sittlichkeit* (ética) hegeliana. Para os filósofos deontológicos morais o correto deve prevalecer sobre o bem, enquanto que para os teleologistas e comunitários a noção de moralidade universal independente de qualquer idéia de bem é incoerente e deve ser replicada.

Como proposta de superação desta dicotomia "esquizofrênica", Fraser tenta romper com esta incompatibilidade interpretando a política do reconhecimento sem passar "prematuramente às mãos da ética". As reivindicações de reconhecimento devem ser vistas como reivindicações de justiça, expandindo a própria idéia de justiça. Recuperar a política do reconhecimento para a *Moralität* protelando ao máximo voltar à dimensão da ética.

Reconhecimento como política de identidade se torna problemática, segundo Fraser, quando esta impõe "a elaboração e a manifestação de uma identidade coletiva autêntica, auto-afirmativa e autogerada, (gerando) uma pressão moral aos membros individuais para se conformarem à cultura do grupo (...) imposição de uma identidade de grupo única, drasticamente simplificada, que nega a complexidade das vidas das pessoas, a multiplicidade de suas identificações e os contragolpes de suas várias afiliações" (FRASER, pp. 116).

Além disso, essa perspectiva obscureceria as lutas internas dos grupos sociais em favor da autoridade e do poder de representação, mascarando o poder das frações dominantes e reforçando a dominação intergrupala.

Como alternativa a esse modelo de política de reconhecimento, a autora propõe tratar o conceito como uma questão de *status social*. Como *modelo de status* a perspectiva:

“... que exige o reconhecimento não é a identidade específica do grupo, mas o status dos membros do grupo como parceiros plenos da interação social. O não-reconhecimento, conseqüentemente, não significa a depreciação e a deformação da identidade do grupo, mas, sim, a subordinação social no sentido de ser impedido de participar como um par na vida social” (FRASER, pp. 117)

Neste sentido, uma política do reconhecimento que visa corrigir o não-reconhecimento de membros que não são vistos como sujeitos efetivos da sociedade, garantindo assim a participação destes em grau de paridade equivalente aos dos membros já “inseridos”. Poderíamos então falar da constituição de processos que viabilizem o *reconhecimento recíproco e igualdade de status* entre os sujeitos, eliminando visões esteriotipadas, conseqüentemente, a exclusão dos diferentes.

O modelo de status, segundo Fraser, surge justamente como contraposição a estrutura institucional, regida por normas culturais excludentes, que impede a paridade de participação. Valores culturais que não legitimam e estigmatizam sujeitos que não estão de acordo com elas, como no caso da união legal de pessoas do mesmo sexo ou práticas de policiamento que tomam como referência “delineamentos raciais”.

O que está em jogo não é a reivindicação por reconhecimento e sim, a superação das relações de subordinação e dominação. O objetivo é “desinstitucionalizar padrões de valor cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a favoreçam” (FRASER, pp. 118).

Este modelo apresentaria algumas vantagens em relação ao modelo de reconhecimento das identidades: rejeita as lutas por reconhecimento como valor essencial; resiste à tentação de substituir a reconstrução da consciência por mudança social ao focar os efeitos perversos das normas institucionalizadas; valoriza a interação transgrupal em oposição ao separatismo e o isolamento do grupo; e evita materializar a cultura, sem negar-lhe a importância política.

Assim, ao entender necessidade de reconhecimento como busca por igualdade de status, Fraser associa o conceito não mais a uma questão de ética e

sim à moralidade, o correto sobre o bem ou a “boa vida”. Permite que se una o reconhecimento a processos de luta por redistribuição em busca da correção de injustiças.

É neste ponto que a autora entende o reconhecimento como uma questão de justiça, se afastando, segundo a própria, dos modelos teóricos que entendem o reconhecimento como “uma questão de boa vida”.

Dois dos teóricos que seriam representantes desta corrente seriam Axel Honneth e Charles Taylor. Para Fraser, tanto Honneth quanto Taylor defendem que o reconhecimento do sujeito por outro sujeito é uma condição necessária para se alcançar subjetividade plena e verdadeira. Estes interpretariam o não-reconhecimento em termos da subjetividade prejudicada e da auto-identidade avariada. Ambos entendem como uma questão ética.

Este entendimento para Fraser é problemático, pois, ao adotar o espírito da “liberdade subjetiva” – característica e indicação da legitimidade da modernidade – confere aos próprios indivíduos e grupos a responsabilidade de definirem o que deve ser considerado “boa vida”, planejando abordagens que garantam liberdade semelhante aos outros.

Quando se concebe o reconhecimento como status, as subjetividades se encaixariam ao que autora chama de “concepção de justiça” fazendo com que todos os membros assumam “valores maiores” mesmo quando possuem concepções divergentes sobre o que seria “boa vida”. Neste sentido, o não-reconhecimento seria moralmente errado por não permitir que alguns indivíduos e grupos participem de maneira paritária da interação social. A participação, como mecanismo de luta por (re)distribuição se apresenta como valor que deve ser reconhecido *a priori* em relação as necessidades da “boa vida”.

Desta forma, o não-reconhecimento de alguns sujeitos e grupos não seria somente a desconsideração, o menosprezo ou desvalorização das crenças ou atitudes destes, e sim, a visão de que alguns não são merecedores de respeito ou estima. Para Fraser, quando esses processos são institucionalizados, estes impedem a participação paritária, conseqüentemente, fortalecem as ocorrências de injustiças distributivas.

Com isso, é fundamental que não haja um entendimento “psicologizante” nas abordagens do não-reconhecimento. Quando se constroem leituras deste tipo acaba-se por culpabilizar a própria vítima por tal processo. Logo, quando se utiliza o modelo de status para pensar esses mecanismos de subalternização, coloca-se de forma pública e externa acordos que são moralmente indefensáveis “quer eles corrompam ou não a subjetividade dos oprimidos” (FRASER, pp.122).

Fraser ao associar o reconhecimento à justiça, ao invés da “boa vida”, evita construir a visão de que “todos possuem direitos iguais para a estima social”. Sua perspectiva é que todos têm *moralmente*, direito à estima social. O que de fato deve ser buscado é que todos tenham direitos iguais para exercer sua estima social sob condições justas de oportunidades iguais. Conforme sua nota:

“embora ninguém tenha direito a uma estima social igual no sentido positivo, todos têm o direito a não serem desestimados com base nas classificações institucionalizadas do grupo, as quais enfraquecem seu posicionamento como um parceiro pleno na interação social”. (FRASER, pp.123).

4. Justiça como paradigma estendido: uma questão de reconhecimento ou distribuição?

Neste ponto, Fraser faz um questionamento fundamental para a nossa discussão: podem as teorias sobre justiça distributiva incluir questões sobre reconhecimento, e vice-versa? Até mesmo reduzir uma pela outra? Fraser afirma categoricamente que não.

Sobre a possibilidade da distribuição resolver problemas de reconhecimento, a autora nos apresenta o exemplo de um banqueiro negro em Wall Street que tenta pegar um táxi e não consegue. Da mesma forma, o reconhecimento não resolveria questões de distribuição material quando pensamos, também através de um exemplo, de um funcionário branco de uma indústria que fica desempregado por causa do fechamento da fábrica resultante de uma arriscada fusão corporativa.

O primeiro ponto traria uma visão “reduzida legalista e econômica do status” ao considerar que uma distribuição justa resolveria problemas de não-reconhecimento. No segundo ponto, Fraser se utiliza de um argumento de Honneth que, segundo a autora, “apropria-se de uma visão culturalista reduzida da

distribuição". A raiz das desigualdades econômicas estaria, em Honneth, segundo Fraser, em "uma ordem cultural que privilegia determinados tipos de trabalho em detrimento de outros". (FRASER, pp. 124). Mudando a ordem cultural, mudaríamos também o problema da distribuição material. Logo, essa abordagem não levaria em consideração a própria estrutura do capitalismo.

Como proposta para este imbróglio, Fraser afirma a necessidade de se construir uma concepção ampliada de justiça onde distribuição e reconhecimento são dimensões distintas de uma única idéia de justiça, numa estrutura mais ampla e abrangente sobre a questão. Neste sentido, o centro normativo de Fraser se sustenta especificamente sobre a noção de *paridade da participação*.

Para que essa paridade se configure, ela defende duas condições fundamentais: a distribuição dos recursos materiais deve ser tal que assegure a independência e a voz (direito à fala) dos participantes; e a necessidade de que "padrões institucionalizados de valor cultural" expressem respeito igual para com todos os participantes e assegurem oportunidade igual para alcançar estima social. Todos devem ser enxergados como possuidores de qualidades para exercerem suas funções de participação, com o mesmo grau de reconhecimento nas proposições e colocações.

A primeira seria uma *condição objetiva*, onde as necessidades de cunho material fossem atendidas a garantir efetividade desta participação, subtraindo qualquer tipo de relação de submissão ou dependência entre os pares. A segunda, *condição intersubjetiva*, seria a supressão de estigmas – ou a não-aceitação de diferenças e peculiaridades – que impedem a efetividade desta participação. Tanto uma quanto a outra são fundamentais à *paridade participativa*, onde uma não se realiza independente da outra.

Uma concepção ampliada de justiça seria exatamente a interpretação de que reconhecimento e distribuição são duas dimensões "mutuamente irreduzíveis" da justiça, colocando-as da mesma forma no "terreno comum da Moralität."

Mas como dar conta das seguintes questões: a justiça requer o reconhecimento do que é específico? "O reconhecimento da distinção individual e/ou de grupo poderia ser exigido pela justiça como um elemento, entre outros, da condição intersubjetiva para a paridade participativa?" (FRASER, pp.127).

Para Fraser, o reconhecimento não deve atender a necessidades humanas genéricas e sim ter como princípio a solução das injustiças sociais. A questão do reconhecimento das distinções deverá ser submetida a observação das formas de não-reconhecimento a serem remediados. Nos casos em que o não-reconhecimento envolve a negação da humanidade, Fraser afirma que o reconhecimento deve ser universalista.

Ela utiliza como exemplo a questão do *apartheid* na África do Sul onde a solução para a discriminação dos “não-brancos” seria o reconhecimento da cidadania universal “não-racial”, negando a distinção entre os participantes e suas especificidades.

Fraser ainda lança o questionamento: aceitando que a justiça poderia, sob certas influências, demandar o reconhecimento das distinções, como distinguir as reivindicações justificáveis e as injustificáveis?

Teóricos do reconhecimento, segundo a autora, se utilizam da necessidade de auto-realização e desenvolvimento da auto-estima do sujeito para justificar tal teoria. Para Honneth, por exemplo, todos precisariam de sua distinção reconhecida para desenvolver a auto-estima, o que, junto à autoconfiança e ao auto-respeito, se tornam ingredientes essenciais para uma verdadeira identidade. Esta necessidade de reconhecimento da distinção seria justificável para estes teóricos.

No entanto, Fraser afirma que isto não garante a paridade de participação, pois, as reivindicações anti-racistas, por exemplo, confrontariam um obstáculo à medida que elas ameaçam a auto-estima dos brancos pobres.

Assim, toda construção de sua “teoria do reconhecimento” sempre toma como critério os pressupostos da moralidade tendo como princípio “somente aquelas reivindicações que promovem a paridade da participação (e) são moralmente justificáveis”, evitando voltar a ética e escapando do que ela chama de “esquizofrenia filosófica”.

5. Considerações

Quando Fraser afirma a necessidade de se considerar injusta a negação do status de “parceiros plenos da interação social” a alguns indivíduos ou grupos, deixa claro a importância de se identificar os mecanismos de subordinação – muitas vezes institucionalizadas – permanentes entre os sujeitos sociais, que resultará

consequentemente em resultados desiguais na busca por atendimento das demandas.

A luta por reconhecimento se apresenta eficaz no momento em que o objetivo é a construção de mecanismos que possibilitem a paridade nos processos de participação e interação social. Contudo, cabe-nos perguntar em que momento, em seu princípio constitutivo, os processos de resignificação mútua entre os sujeitos se constroem para que a idéia de reconhecimento possa ser visto como uma questão de justiça. Se reconhecimento ainda não é entendido como um valor de justiça, como fazê-lo?

Para tentar responder a essa questão, começo com uma defesa de Honneth sobre as críticas que recebe sobre sua "teoria da ordem moral". Em sua teoria defende que os seus argumentos não giram em torno exclusivamente das "políticas de identidade", sendo possível também utilizá-la para pensar mecanismos e políticas de redistribuição. Porém, é preciso tratar o "reconhecimento" como categoria normativa, na medida em que esses processos de resignificação mútua alteram as formas como o conteúdo político será operacionalizado institucionalmente.

Ele afirma que este atrelamento exclusivo à "política de identidade", realizado por teóricas como Nancy Fraser, é o resultado dos mal-entendidos sobre sua proposta. Associa-se sua teoria a de Charles Taylor, filósofo canadense, que, segundo Honneth, "insinuou uma cronologia altamente enganosa". Em sua teoria, Taylor afirmaria que a "história das sociedades capitalistas liberais tem sido acompanhada por lutas por igualdade legal, enquanto atualmente encontramos em seu lugar, em grande escala, lutas conduzidas por grupos que desejam reivindicar reconhecimento por sua diferença culturalmente definida". (HONNETH, pp. 90).

Desta forma o teórico canadense não consideraria os aspectos de uma natureza legal de dentro das lutas atuais por reconhecimento, assim como livra-se de todos os elementos culturais de uma "política de identidade" das lutas orientadas pela lei do passado para chegar à asserção de uma seqüência histórica dos tipos diferenciados de movimentos sociais.(HONNETH, pp.90).

Na obra de Honneth fica clara sua intenção em considerar tanto o aspecto simbólico-espiritual quanto a dimensão material dessa luta por reconhecimento. Alguns exemplos são interessantes para pensarmos que nenhuma luta por

reconhecimento está dissociada de um aspecto simbólico, muito menos de sua exigência material: o movimento de mulheres com raízes de pelo menos dois séculos⁴, os nacionalismos europeus do século XIX⁵, as lutas dos afro-americanos⁶ e até mesmo a formação das comunas também no século XIX⁷. Não foram lutas por afirmação de determinada idéia de identidade e busca por inserção na esfera pública?

Neste sentido, acredito que neste momento no Brasil teríamos que pensar em formas cada vez menos tímidas tanto para normativizar os instrumentos de reconhecimento, quanto para distribuição dos bens materiais. Sem dúvida que as propostas de Fraser são fundamentais para que se constitua um conjunto valores morais que ultrapassem as ações paliativas, fazendo com que sujeitos até então excluídos do processo possam participar em grau de paridade com os agentes que historicamente se mantiveram na condução das decisões políticas.

Contudo, não podemos desconsiderar que esses processos de (re)distribuição passam a ser desenvolvidos de forma cada vez mais institucional pelo Estado brasileiro, em âmbito federal. Há um conjunto de ações desenvolvidas pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome – MDS – que visa criar graus cada vez maiores de participação, distribuição e interação, mesmo que os resultados não estejam dentro daquilo que esperamos.

Neste sentido, resgatando a Constituição Federal de 1988, e as lutas por inclusão de demandas provenientes dos movimentos sociais, podemos entender que este foi o resultado “da consideração legal às diferenças nas oportunidades disponíveis aos indivíduos para perceberem suas liberdades intersubjetivamente garantidas”. A dimensão social, no que diz respeito a universalização, os que antes se encontravam de fora, passam a possuir os mesmos direitos – juridicamente - que os outros já incluídos. O esforço no momento é aprofundar tais possibilidades e ampliar os canais de interação e participação entre sujeitos sociais, políticos e Estado⁸.

⁴ Butler (2003)

⁵ Hobsbawm (2002)

⁶ Hall (2003)

⁷ Marx (1978)

⁸ Um bom exemplo neste sentido é o Conselho Municipal de Assistência Social embasado pela Lei 8.742 de 07/12/93 como instância local de formulação de estratégias e de controle da execução da política de assistência social, inclusive nos aspectos econômicos e financeiros. Tem como funções: atuar na formulação e controle da execução da política de Assistência Social; deliberar sobre o planejamento local de assistência social, resultando no Plano Municipal de Assistência Social; fiscalizar o Fundo Municipal de Assistência Social; propor medidas para o aperfeiçoamento da organização e funcionamento dos serviços prestados na área de assistência social; examinar propostas e denúncias sobre a área de assistência social; somar-se ao Poder Executivo na consecução da política de descentralização da assistência social;

Com isso acredito que, no momento que se reconhece necessidades materiais e simbólicas de usuários da Assistência Social - por exemplo, cidadãos cadastrados no Programa Bolsa Família -, o movimento passa a ser não de oposição entre luta por reconhecimento e necessidade de distribuição. Ambos os esforços se coadunam num processo de emancipação e autonomia desses sujeitos⁹.

Ética e moral não separam. Os processos de transformação são mútuos e totalmente dependentes, tanto das disposições internas quanto das relações que estes se propõem - ou são conduzidos - com o mundo externo. Basta perceber a complexidade dos termos e dos sujeitos.

BIBLIOGRAFIA

FRASER, Nancy. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2007, vol.15, n.2 [citado 2010-01-15], pp. 291-308 .

_____. "Reconhecimento sem ética?". In.: Teoria crítica no século XXI. Org. Jessé Souza e Patrícia Mattos - São Paulo: Annablume, 2007. pp.113-139.

HONNETH, Axel. "Reconhecimento ou redistribuição. A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade." In.: Teoria crítica no século XXI. Org. Jessé Souza e Patrícia Mattos - São Paulo: Annablume, 2007. pp. 79-93.

MATOS, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Lua Nova* [online]. 2004, n.63, pp. 143-160. ISSN 0102-6445

PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro. *Lua Nova* [online]. 2008, n.74, pp. 35-58. ISSN 0102-6445.

SAAVEDRA, Giovanni A. "A teoria crítica de Axel Honneth." In.: Teoria crítica no século XXI. Org. Jessé Souza e Patrícia Mattos - São Paulo: Annablume, 2007. pp. 95-111.

Internet

<http://www.mds.gov.br/programas/rede-suas/protecao-social-basica/beneficio-de-prestacao-continuada-bpc> - 15.01.2010

atuar na política de assistência social e não na política partidária; acompanhar e avaliar os serviços prestados, a nível local, na área da assistência social; fiscalizar os órgãos públicos e privados componentes do sistema municipal de assistência social.

⁹ Nos dias 27, 28 e 29 de outubro de 2009 aconteceu a VII Conferência Estadual de Assistência Social no Estado do Rio de Janeiro. Assim como nas conferências municipais, por orientação do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à fome, o tema deste ano foi "Controle Social e Participação Popular no SUAS", onde o objetivo era estimular a participação dos usuários da assistência nos processos de formulação e controle social das políticas nas conferências.

RESUMO: Este artigo busca estabelecer um diálogo entre dois influentes teóricos da teoria crítica contemporânea: Axel Honneth e Nancy Fraser. O primeiro considera fundamental o reconhecimento da dignidade dos indivíduos e grupos, como forma de busca por justiça, o que favoreceria a construção de um "ideal compartilhado a visão normativa". Para a segunda, a discussão não deve passar pela moral e sim, pelo princípio ético da redistribuição material. Para Fraser, somente a partir de uma equidade material entre os sujeitos teríamos maiores condições de participação política, conseqüentemente, maior justiça social. Assim poderíamos questionar: é necessário primeiro o reconhecimento dos sujeitos e suas necessidades para maior participação e implementação eficaz de ações governamentais, ou antes, redistribuir a riqueza para que os processos de reconhecimento se estabeleçam de forma sólida? Neste sentido, minha proposta é verificar em que medida as duas perspectivas são complementares e auxiliam na análise sobre a implantação de programas de redistribuição de renda pelo Governo Federal.

PALAVRAS-CHAVE: reconhecimento; redistribuição; participação; moral; ética.

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais da Escola de Serviço Social (ESS) da Universidade Federal Fluminense.