

6

AXEL HONNETH: “A LUTA POR RECONHECIMENTO”, E O DEBATE COM NANCY FRASER

6.1

A Contribuição de Axel Honneth

Axel Honneth é sociólogo e filósofo de Frankfurt e se debruçou sobre a formulação da teoria crítica do reconhecimento com contribuições decisivas. Foi assistente e posteriormente sucessor de Habermas naquela Universidade. Ele segue os esforços de Charles Taylor para dar à categoria do reconhecimento um papel central dentro da concepção política moderna e, além disso, conferir uma abordagem que lhe retire o caráter abstrato e metafísico impresso por Hegel, para permitir torná-la sensível à investigação e comprovação empírica.

Honneth, assim como Taylor, não concorda com a distinção feita por Habermas entre mundo da vida e sistema. Como salienta Marcos Nobre¹, Honneth entende que a falha de Habermas foi colocar a racionalidade comunicativa como sendo prévia ao conflito social, relegando a segundo plano a luta por reconhecimento que, no seu entender, é o que estrutura a subjetividade e a identidade individual e coletiva. Honneth pretende investigar se as formas de reconhecimento necessárias para a formação do Espírito completo, para utilizar o vocabulário de Hegel, podem ser ordenadas por formas recíprocas de desrespeito e, ambas assim articuladas, permitirem a leitura dos conflitos sociais pela chave do reconhecimento, viabilizando o processo emancipatório do homem.

Conforme já visto, intuição hegeliana original da teoria do reconhecimento pretendeu explicar o processo de socialização. Hegel se opôs a Hobbes que tentou interpretar a essência humana de forma mecanicista, afirmando que o homem percebia a sua fragilidade em virtude da insegurança gerada pela luta incessante numa projeção de providência dos bens futuros. No Estado de Natureza

¹ NOBRE.M.Introdução. in: Luta por Reconhecimento, HONNETH, A.

hobesiano, a sempre crescente prevenção de poder dos homens uns em face dos outros, levava a uma guerra de todos contra todos. A socialização ou o contrato social viria terminar com esta guerra e possibilitar aos homens, agora sujeitos socializados, a autoconservação individual².

Contrariamente, Hegel afirma que o contrato não iria encerrar a luta de todos contra todos, mas ele dá início a um processo de luta por reconhecimento social. Ele passa a explorar as condições prévias para a constituição do sujeito, as condições para a assinatura do contrato, imputando à coletividade abrangente, uma parcela maior de responsabilidade pela constituição individual.

Acontece que Hegel descreve as relações éticas entre os homens com base na filosofia aristotélica, como uma gradação de ordem natural. Alternativamente, Honneth abre espaço para as investigações empíricas da psicologia social de George Herbert Mead que desenvolveu a idéia de que as pessoas devem a sua identidade à experiência de um reconhecimento intersubjetivo. Assim como Hegel, Mead coloca o reconhecimento como ponto central para explicar a evolução moral da sociedade. Hegel explicava que a eticidade se desenvolve por etapas de autoconscientização individual, pois o indivíduo passa a perceber uma dimensão prática de si mesmo, quando precisa coordenar a sua ação com os outros, levando em consideração os conteúdos normativos presentes no processo de interação.³ Mead faz essa comprovação de forma empírica ao discutir o significado do psíquico.

Para ele, tomamos consciência de nossa subjetividade quando estamos sob a pressão de um problema prático, pois nesse momento somos chamados a reelaborar a nossa interpretação da situação, é o “*eu prático*” que passa a atuar. Ele afirma que o indivíduo só toma consciência de si mesmo na condição de objeto; portanto, há uma eticidade intersubjetiva na medida em que desenvolvo a minha identidade, quando sou capaz de apreender a *minha própria* ação na perspectiva do *outro*. Os conceitos que ele usa são o do “I” (Eu) e o “Me” (Mim)⁴. O primeiro, então, representa o sujeito, e o segundo a sua descentralização, a sua capacidade de colocar-se na perspectiva do outro na relação consigo.

² HONNETH, A. “Luta por Reconhecimento”

³ MATTOS, P. “A Sociologia Política do Reconhecimento”

⁴ Utilizarei “Eu” e “Me”.

Ele entende que há expectativas de comportamento recíproco que balizam o processo de socialização⁵, ou melhor, que o processo de socialização ocorre pela *generalização* das expectativas de comportamento, as quais nos fazem perceber que fazemos parte de uma comunidade abrangente com tarefas sociais cooperativas. Assim, quando somos capazes de *generalizar* a perspectiva do *outro* nas nossas interações sociais, podemos todos perceber, reciprocamente, quais obrigações devem ser observadas em relação aos outros nessas interações, ao mesmo tempo em que nos percebemos como portadores de pretensões individuais para as quais exigimos respeito em caso de conflito. Esse conceito é o que Mead chama de *outro generalizado*, e permite entender como as nossas reivindicações de respeito (de reconhecimento) para as nossas particularidades, ao se contraporem às expectativas sociais, numa situação prática de conflito, são intermediadas por uma eticidade por serem passíveis de negociação. É essa luta incessante por reconhecimento que estrutura os conflitos sociais e é responsável por novas etapas de aprendizado moral coletivo.

As intuições filosóficas sobre o conceito de autonomia ganham, com Mead, contornos interessantes. Ele afirma que há a exigência sempre crescente de ampliação da liberdade. Como já foi dito, o sujeito só está em condições de “autoafirmação”, isto é, a defesa das pretensões do seu “Eu”, em face de uma comunidade ampliada e conseqüentemente regulada por normas jurídicas. Agora, também já dissemos que o sujeito só afirma a sua identidade por meio de uma descentralização, ou de um deslocamento para a posição de objeto, o “Me”. Logo, quanto mais desejos de ruptura moral com a coletividade o “Eu” apresentar, isto é, mais particularidades ele quiser ver respeitadas, mais o “Me” deverá conceder em termos de reconhecimento subjetivo, sem o que o “Eu” não poderá preservar a sua identidade pessoal. Visto que impulsividade do “Eu” não pode ser aplacada, os sujeitos não podem outra coisa senão realizar uma *idealização normativa* para toda a práxis social, assegurando-se reiteradamente, em face de uma coletividade (contrafaticamente suposta), um maior número de direitos à liberdade. Os afluxos

⁵ Mead, no livro “Mind, Self and Society”, se baseia nas etapas do desenvolvimento infantil. A fase do “play”, a criança brinca sozinha, comunica-se consigo mesma, imita o comportamento dos outros atores e só interage com eles indiretamente. Numa segunda etapa, o “game”, ela já é capaz de representar a si mesma, e interpretar o papel por ela desempenhado num contexto mais amplo e normatizado. Nesta fase o comportamento individual exerce uma espécie de controle sobre o comportamento dos outros, pois já há internalização das normas que regulam as expectativas de comportamento de um outro generalizado. MEAD, G.H. apud HONNETH, A. Luta por reconhecimento pág. 135

ininterruptos de demandas do “Eu”, estabelecendo uma infinidade de divergências morais, fazem com que os sujeitos intelectivamente antecipem uma coletividade que concede mais espaço de liberdade, fazendo originar uma cadeia histórica de ideais normativos que apontam na direção de um aumento da autonomia pessoal.⁶ A nossa própria necessidade de justificação racional é a responsável por constantemente mudarmos, em alguns aspectos, o nosso sistema social ao idealizarmos, anteciparmos uma coletividade normativa que responda positivamente às nossas demandas. Essa é a explicação empírica dada por Mead ao conceito filosófico de luta por reconhecimento de Hegel. Se levarmos em conta como essas demandas individuais, no fluxo histórico, realizam interinfluências recíprocas, também se explica a concepção hegeliana da possibilidade de evolução social.

Desta forma, com base em Mead, Honneth, em conformidade com os demais autores já vistos, podemos entender que ele defende igualmente a relação pressuposição de interdependência entre autonomia privada e autonomia pública, pois o “Eu” antecipa uma comunidade jurídica na qual está necessariamente inserido, mas ele avança explicando o fundamento motivacional para o engajamento nesta luta: as forças que impelem o movimento de reconhecimento são os impulsos incontroláveis do “Eu” que só podem se expressar espontaneamente quando encontram o *assentimento* de um *outro generalizado*. Ao estarem compelidos pela deslegitimação das normas internalizadas, isto é, ao desafiarem essas normas, eles sentem a necessidade psíquica (o imperativo da justificação) de engajar-se pela ampliação de reconhecimento jurídico. Ressalte-se que esse engajamento é por um padrão de reconhecimento universal e afetarà toda a comunidade. Na psicologia social de Mead, diz Honneth, esse “enriquecimento” da comunidade é o que se pode chamar de luta por reconhecimento⁷.

Assim, na tentativa de Honneth de construir uma teoria que forneça parâmetros normativos para a eticidade, ele procura se distanciar de uma concepção moral de matriz kantiana, pois ele não pretende tratar apenas da autonomia moral do ser humano, mas também das pré-condições para a sua auto-realização e por isso a moral, como colocada em Kant, está inserida numa das diversas concepções de vida boa. Por outro lado, ele também procura se afastar

⁶ HONNETH, A. “Luta por Reconhecimento” pág 143

⁷ HONNETH, A. “Luta por Reconhecimento” pág 145.

das posições comunitaristas que se baseiam em um *ethos* coletivamente compartilhado com base em tradições concretas. A teoria do Reconhecimento como ele coloca, busca uma normatização ética universal, e por isto abstrata o suficiente para não levantar suspeitas de aderir a uma concepção particular e, ao mesmo tempo, a teoria busca a orientação pelo objetivo da auto-realização humana. Resumindo, eticidade para ele, são condições intersubjetivas que servem à auto-realização individual e funcionam, *ao mesmo tempo*, como seus pressupostos normativos.

Esses enunciados universais e normativos são dados pela reconstrução dele quanto às três formas de reconhecimento, que se não respeitadas, produzem efeitos nocivos à formação individual e ao mesmo tempo impedem o sujeito de reconhecer-se como tal e de participar na vida pública. As dimensões são: a emotiva que permite ao indivíduo uma confiança em si mesmo e que permite projetos de auto-realização pessoal, a dimensão do reconhecimento jurídico-moral, em que há reconhecimento de autonomia e a esfera da estima social para gerar solidariedade. Mas não é em todas as possibilidades de luta que Honneth percebe o potencial de conflito, de perturbação social, apenas nas duas últimas⁸.

⁸ Honneth afirma que nem todas as formas de desrespeito podem ser tematizadas na esfera pública, somente as passíveis de universalização. Por isso a dimensão do amor não pode ser tematizada como objeto de luta social, por meio de um movimento social organizado, por exemplo, porque o sentimento de ofensa que alguém sente quando é vitimizado nesta esfera não pode ser partilhado objetivamente. Desculpando-me pela ousadia, penso caber aqui uma nota, com base na minha experiência pessoal de militante social do movimento pela garantia de direitos de crianças e adolescentes. Analisando a realidade das grandes cidades brasileiras como Rio de Janeiro, São Paulo ou Belo Horizonte, podemos ter uma percepção diferenciada da do filósofo da Alemanha. O não reconhecimento na esfera do amor, principalmente no que Mead chama de “relações intersubjetivas primárias”, mãe/filho, mesmo que não possa ser articulado num movimento social organizado que reivindique demandas dessa natureza, pode ter um potencial de conflito social, ainda que indireto. Se observarmos especificamente o verdadeiro flagelo urbano em que se tornaram as crianças e os adolescentes em situação de abandono, em situação de drogadição (uso de drogas) ou de conflito com a lei (infratores) podemos intuir a possibilidade de estabelecer uma linha, ainda que não de causalidade exclusiva, entre as carências afetivas familiares e todas essas situações de risco pessoal e social e as suas conseqüências deletérias para o tecido social. Isto não significa eximir de responsabilidades os governos, a sociedade e mesmo um sistema de exploração econômica que se sustenta com base na reprodução da pobreza. Não é isto. Mas podemos ao menos intuir que, quando o indivíduo é reconhecido de forma correta na primeira dimensão, a do amor, ele vai, digamos, mais nutrido para a vida em sociedade. Vai com menos demandas e com mais autoconfiança. Ele pode esperar que a sociedade cumpra a sua parte no contrato social, e na esfera do direito, o reconheça como ser autônomo. Em situação oposta, quando não ocorre esse reconhecimento nas relações primárias, a sociedade pode sempre lhe parecer o local da hostilidade e da negação, por não ser capaz (e esta não é mesmo função dela) de suprir as suas *carências primárias*. Especialmente em se tratando de seres em especial fase de desenvolvimento da personalidade, crianças e adolescentes, a falta de autoconfiança, talvez nem permita que quaisquer possibilidades de solução lhes sejam colocadas.

A primeira forma de reconhecimento apresentada por Honneth, é o amor. Ele entende que o amor são todas as relações primárias baseadas em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas. Essas ligações podem ser entre pais e filhos, de amizade ou eróticas entre dois parceiros. Neste caso, *os seres se reconhecem como desejantes e carentes e reconhecem a mútua dependência entre eles*. É o *equilíbrio entre autonomia e dependência* que produz uma boa relação nesta dimensão. Honneth busca nas explicações do médico e psicanalista inglês Donald Winnicott o entendimento deste processo.

Tomando a relação amorosa entre mãe e filho, ele afirma que nos primeiros meses do nascimento existe uma relação simbiótica entre ambos. Neste momento a dependência é absoluta entre eles, o filho por depender exclusivamente dos cuidados da mãe e ela por querer atender a todas as suas necessidades. Posteriormente a mãe é chamada a voltar à sua rotina de vida, como o trabalho, por exemplo, e o bebê começa a perceber que o corpo da mãe não está mais sempre presente, ou seja, que não é uma extensão do seu próprio corpo e a dependência passa a ser relativa⁹. Nesta fase, afirma Winnicott, o filho se volta contra a mãe, num impulso destrutivo, pois a sua antiga fonte de prazer conduz agora a uma sensação de “dor” e “sofrimento” devido a sua ausência; à mãe, por sua vez, como pessoa já autonomizada, cabe não reagir a esses ataques e não retirar o carinho e a atenção dispensada ao filho para que ele desenvolva a certeza de que é amado e tenha autoconfiança para ficar só momentaneamente. É a confiança no amor de sua mãe que permite que a criança fique só. É interessante observar que a afirmação da autonomia é gradual e só ocorre acompanhada pela dedicação.¹⁰

Essa mesma relação de dependência e autonomia ocorre em relação ao Direito. Conforme já dito, o conceito de *outro generalizado* articula o entendimento de que para que as minhas pretensões de liberdade individual sejam realizadas, é necessário compreender os meus parceiros de interação (uma coletividade contrafaticamente suposta) como igualmente livres e autônomos. Esse processo de universalização dos direitos expressa o reconhecimento mútuo de agentes como seres autônomos, e isso só foi possível na medida em que a revolução burguesa questionou o antigo código baseado na honra, e passou a

⁹ WINNICOTT, D. apud : HONNETH, A. “Luta por Reconhecimento”

¹⁰ MATTOS, P. “A Sociologia Política do Reconhecimento”

professar o princípio da igual dignidade, conforme já foi visto anteriormente. Para resumir, pode-se dizer que o auto-respeito que o reconhecimento pelo Direito provê, advém da compreensão de que *sou uma pessoa que tem capacidades e propriedades e partilho com todos os outros membros da coletividade a participação na formação da vontade, bem como a possibilidade de referir-se a mim mesmo desse modo*¹¹.

Ao lado da autoconfiança e do auto-respeito, Honneth demonstra que para alcançar a auto-realização completa, é necessário que o sujeito tenha auto-estima.

Ainda como fruto da mudança operada pela revolução burguesa que derrubou o conceito de honra hierárquica, a modernidade erigiu em seu lugar o conceito de prestígio social. O prestígio social é possível com a desvinculação da auto-estima da idéia de *estamento*, o que viabilizou a individuação do sujeito. O critério do nascimento foi substituído pelo do *saber*, pela qualidade e quantidade de conhecimento como novo elemento de hierarquização, como já foi visto no capítulo 3. Desse modo, a auto-estima social é garantida pela valorização positiva das singularidades, da autenticidade. Pela forma particular de manifestação individual na esfera pública. O sentimento de *solidariedade* que isso gera, é baseado na idéia de *relações simétricas* entre os membros da comunidade (as relações dos indivíduos entre si e entre os diversos grupos). Relações simétricas para Honneth é a possibilidade de qualquer sujeito ter a chance de ter reconhecida as suas qualidades como valiosas e necessárias para a sociedade, uma vez que esse critério, o do conhecimento, é viável a todos.¹²

Ao colocar o conceito de solidariedade atrelado a uma *simetria entre os grupos*, Honneth se afasta das concepções marxistas, e passa a entender que mesmo a luta de classes na sociedade contemporânea deve ser lida como uma luta por reconhecimento e que a perspectiva marxista de entendê-la como sendo somente pelo domínio dos meios de produção, é uma “brecha” ao utilitarismo na filosofia de Marx.

A obra de Karl Marx não é objeto de investigação neste trabalho, mas a relevância de sua produção e a reivindicação hegeliana que ele faz na sua teoria, abre espaço para uma breve explicação. Honneth afirma que Marx “quase” conseguiu interpretar pelo viés do reconhecimento a luta de classes, apesar dos

¹¹ MATTOS, P. “A Sociologia Política do Reconhecimento”

¹² HONNETH, “Luta por Reconhecimento”

textos hegelianos de Jena não estarem disponíveis a ele. Marx ao conceituar antropologicamente o trabalho, o identifica como um elemento da auto-realização pessoal, mas que se encontra afetado pela relação de produção capitalista. A recuperação da possibilidade do trabalho autodeterminado restabeleceria a condição social sob a qual os sujeitos se afirmariam integralmente. Ocorre que, segundo Honneth, Marx unilateralizou o seu modelo de conflito por meio da estética de produção capitalista o que o impediu, no plano teórico, de explorar o conceito, por exemplo, de *alienação* para analisar as relações de reconhecimento intersubjetivas de sorte que ele pudesse tornar clara a sua posição moral nas lutas sociais de seu tempo.¹³ Marx abandona a idéia original de Feuerbach pela qual o trabalho não alienado pode ser interpretado como afirmação afetuosa do aspecto carencial de todos os sujeitos,¹⁴ e passa a interpretar a luta de classe pelo padrão tradicional como uma luta por auto-afirmação econômica no lugar de um conflito moral. O materialismo histórico de Marx fez com que ele preferisse seguir o modelo de atores guiados por interesses estruturalmente condicionados. O que Honneth chama (talvez com cores muito fortes) de modelo utilitarista de Marx, foi o fato de ele compreender a luta de classes “apenas” como um conflito entre formas, por princípio, incompatíveis de auto-realização coletiva, guiadas por interesses econômicos ao invés de um processo de caráter moral, que admitiria a possibilidade de uma resolução social.

Honneth atualiza a sua posição nesta linha, com estudos realizados por E.P.Thompson, Barrington Moore e outras investigações históricas para afirmar que os conflitos sociais são, antes de tudo, lutas por reconhecimento. Em poucas palavras, ele pretende ressaltar que o modelo do conflito pode mostrar empiricamente que a lógica universal da ampliação das relações de reconhecimento permite ordenar sistematicamente as lutas e os conflitos históricos, mostrando o seu papel no progresso moral da coletividade¹⁵.

Como já dito, o objetivo de Honneth é construir uma teoria crítica com base no reconhecimento, que permita pensar em caminhos emancipatórios para o homem. Ele faz isso construindo hipóteses reversas, ou seja, ele constrói uma tipologia de três formas de desrespeito social, ou não-reconhecimento, que são a

¹³HONNETH, A. “Luta por Reconhecimento”. pág. 234

¹⁴HONNETH, A. “Luta por Reconhecimento”. pág. 235

¹⁵ MATTOS, P. “A Sociologia Política do Reconhecimento”

oposição das formas de reconhecimento inicialmente apresentadas, e a partir dos seus efeitos, tentar comprovar a sua hipótese inicial.¹⁶

Desta forma, a tortura (maus-tratos, violação), a privação de direitos e a exclusão além das ofensas sistemáticas e a desconsideração pública, são formas de não reconhecimento que impedem a auto-realização completa do indivíduo, por violarem a integridade física, a integridade social e a *moral* (dignidade), respectivamente.

Pensando agora nas assimétricas relações raciais na sociedade brasileira, quase que podemos fazer uma transposição direta da teoria de Honneth, para a nossa realidade. Mas, apesar de tudo o que já foi elaborado neste sentido, ainda assim, cabem aqui alguns comentários.

Lembrando o conceito de *dupla negação*, podemos afirmar que referências sistematicamente negativas à população negra, por meio de uma definição duplamente negativa, que desconsidera qualquer valor ou dignidade intrínseca aos indivíduos negros, ao mesmo tempo em que se subalterniza a vultosa contribuição histórica da cultura negra para o Brasil, impede também duplamente o processo de autonomização do indivíduo negro na esfera social. Num primeiro nível este impedimento é fruto de um não-reconhecimento da própria autonomia individual. A pessoa negra nunca é vista como ser autônomo, senhor de seu próprio destino e escolhas, mas fica sempre adstrita a uma espécie de *estamento* subalterno, no caso a raça coletivamente desconsiderada em suas contribuições históricas. Esta

¹⁶ Ao abrir a sua investigação para as ciências empíricas, surge para Honneth, ainda que ele não trabalhe isto diretamente, uma interessante questão metodológica, que não poderia deixar de ser ressaltada. O consagrado método indutivo, por meio do princípio da verificação, usado nas ciências empíricas, se apresenta como uma dificuldade neste caso. Aqui cabe a crítica há muito tempo feita de que uma determinada regularidade observada na natureza, não é garantia de sua constância. Não há meio que permita legitimar a afirmação de que o futuro se assemelhará ao passado em todos os aspectos em que as leis naturais operam. (MAGEE, BRYAN: As idéias de Popper. CULTRIX. SP,1973) Foi Karl Popper quem afirmou que se procurarmos somente “verificar” o enunciado proposto, não teremos dificuldade em acumular vários casos confirmadores. Isto não garantiria a verdade do enunciado, nem aumentaria a possibilidade de ele ser verdadeiro. Quantas “confirmações” seriam necessárias até um determinado enunciado ser “aceito” pela comunidade científica? Indaga ele. A solução de Popper para escapar dos impasses gerados pelo princípio da verificação, foi a construção do *princípio da falseabilidade*. Uma teoria é válida cientificamente se puder ter as suas proposições empiricamente falsificáveis. O conhecimento humano acerca do mundo evolui na medida em que a ciência não se fecha em posições dogmáticas, mantendo a *verdade objetiva* como um ideal que nunca é atingido, pois a ciência não deve visar à formulação de teses irrefutáveis, mas adotar hipóteses falseáveis empiricamente por meio de testes, experimentos, observações e etc., permitindo que se autocorrijam e se desenvolvam, uma vez que não há critério que estabeleça a verdade definitiva. POPPER, K. “A sociedade aberta e seus inimigos”. EDUSP, 1987.

espécie de não-reconhecimento impede o surgimento dos vínculos de solidariedade social. Num segundo nível, ainda que razões de identificação coletiva não sejam aduzidas o impedimento é fruto do não-reconhecimento das singularidades ou particularidades individuais, pois a cor da pele ou o tipo dos cabelos são elementos que sofrem um julgamento estético negativo. Esta espécie de denegação fere a igual dignidade universal.

Honneth analisa ainda, com base no pensamento de John Dewey, como os sentimentos de vexação, vergonha, ou desprezo em decorrência do não-reconhecimento, se desenvolvem a partir de experiências práticas. Segundo ele, estes sentimentos podem se tornar fonte de motivação para ações de resistência política por meio da articulação de um movimento social. Se esses sentimentos puderem ser generalizados, ou seja, articulados de maneira universal, podem vir a exercer um papel moral nas relações de reconhecimento, influenciando para uma evolução moral da coletividade pela potencial capacidade que todos temos de, nas nossas interações, ocuparmos o lugar do outro na relação conosco. O que temos que ter em mente são os critérios normativos que, ao nos possibilitarem o reconhecimento intersubjetivo, indiquem a direção evolutiva.¹⁷ Por meio da universalização dos direitos, podemos voltar assim à formulação hegeliana original que entendia as mudanças históricas não como meros eventos, mas como um processo conflituoso que conduz à ampliação de relações de reconhecimento.

Hegel mostrou que a auto-realização positiva depende da conquista das etapas de reconhecimento. Que sem certa dose de autoconfiança (dada pelo amor), de autonomia jurídica e de auto-estima, não é possível pensar na emancipação do homem. Acontece que estes pressupostos não estão desembaraçados à disposição do sujeito, pelo contrário, ele só pode adquiri-los com o assentimento dos outros parceiros de interação. A idéia de Honneth é de que esses padrões inspirados por Hegel e elaborados por ele com base em Mead e Winnicot, entre outros, são parâmetros de eticidade formais e universais, se quisermos pensar em estruturas universais de vida boa. O Honneth e Mead, com base em Hegel procuram deixar claro é que é a luta por reconhecimento que assegura as condições de liberdade para o homem. Mas lembrando o conceito de *liberdade situada* de Hegel, podemos entender estas condições de liberdade relacionadas ao assentimento

¹⁷MATTOS, P. “A Sociologia Política do Reconhecimento”.

social, ou inserida numa coletividade, pois *é no olhar do outro que o indivíduo encontra a confirmação da própria existência*¹⁸.

Dentro desta demanda por reconhecimento, há ainda a posição de Nancy Fraser que chama atenção para o impacto desta teoria sobre os movimentos sociais e afirma que a demanda somente por reconhecimento baseadas em reivindicações “culturais” por proteção à identidade de grupos étnicos e minorias, não é suficiente para a solução dos problemas, sendo necessária a problematização de questões “redistributivas”, localizadas por ela no âmbito da economia.

6.2

O Debate com Nancy Fraser Sobre a Redistribuição

Nancy Fraser, intelectual feminista, norte-americana, professora da New School University, trava um intenso debate intelectual com Charles Taylor e principalmente com Axel Honneth, sobre a teoria do reconhecimento. Ela afirma que as demandas dos movimentos sociais por reconhecimento, são recentes e fruto dos dilemas da “era pós-socialista” onde a nova configuração da ordem mundial globalizada e multicultural, fez com que os antigos “conflitos de classe” fossem paulatinamente e de forma tendenciosa substituídos por conflitos de *status* social advindos da dominação cultural.

Segundo Fraser, há uma revolução silenciosa baseada numa crescente desvalorização de valores materiais relacionados à economia política em favor de valores “pós-materiais” como identidades culturais e étnicas, defesa do meio-ambiente, etc. Estas lutas se caracterizariam por não ter como escopo a redistribuição de renda.¹⁹ O que ela ressalta é a desconexão entre as dimensões cultural e econômica dos conflitos sociais e a não tematização ou minimização das questões referentes às desigualdades econômicas numa ordem globalizada e marcada por graves injustiças econômicas. O seu desafio é reconceituar reconhecimento cultural e igualdade social de forma que uma demanda não enfraqueça a outra.

¹⁸ D’ADESKY, Jacques. “Anti-Racismo, Liberdade e Reconhecimento”

¹⁹ MATTOS, P. “A Sociologia Política do Reconhecimento”

O ponto central da sua argumentação é que demandas de reconhecimento e de redistribuição, são duas dimensões das demandas sociais, quais sejam, não apenas se articulam, mas interagem causalmente uma com a outra, já que as questões econômicas têm um conteúdo implícito em termos de reconhecimento, da mesma forma que as questões de reconhecimento, como por exemplo, os julgamentos de valor estético, têm um conteúdo implícito em termos de redistribuição²⁰. A sua proposição de uma “teoria crítica do reconhecimento” é, portanto, baseada numa perspectiva dual e visa assim, a corrigir o que ela encara como as injustiças nos aspectos simbólicos-culturais, por meio do reconhecimento, e nos aspectos redistributivos econômicos, por meio da redistribuição.

A *injustiça simbólica*, segundo ela, é causada por padrões sociais de auto-representação, interpretação e comunicação. Os resultados deste tipo de injustiça são a hostilidade, a invisibilidade social e o desrespeito que a associação de interpretações marcadas como o signo da inferioridade ou estereotipadas reproduzem na vida social cotidiana ou institucional. Este comportamento produzido de forma intersubjetiva acarreta um prejuízo na auto-estima de indivíduos e grupos que os sofrem. Por outro lado, a *injustiça econômica* é baseada na divisão social do trabalho e na estrutura político-econômica da sociedade. Os resultados por ela produzidos são a exploração, a marginalização e a pobreza.

Os remédios por ela sugeridos para a correção destes problemas são diferentes. Ela propõe remédios afirmativos e transformativos e em alguns casos, ela diz, eles parecem ser contraditórios entre si. Para a injustiça econômica, por exemplo, um tipo de mudança na estrutura político-econômica, aumentando a redistribuição de renda e reorganização do trabalho. Já para a injustiça cultural a valorização da diversidade cultural e reavaliação positiva das identidades culturais discriminadas além de novos mecanismos que garantam uma maior e melhor representação social e possibilidades de auto-interpretação para os membros dos grupos marginalizados ou minoritários, entre outras medidas neste sentido.

Ao exemplificar a sua concepção da política de reconhecimento, ela estabelece um vínculo causal e recíproco com a dimensão econômica e explica,

²⁰ D’ADESKY, Jacques. “Anti-Racismo, Liberdade e Reconhecimento”

por exemplo, porque a população negra nos Estados Unidos ou os imigrantes de origem africana, asiática ou latino-americana na Europa são mais suscetíveis de sofrerem o desprezo social e de serem pobres. Segundo Fraser, suas chances de sucesso são muito menores que as das populações brancas e nacionais, em função dessas duas dimensões que se interpenetram e se reforçam mutuamente numa perspectiva de subordinação, determinando, para os indivíduos e grupos *minorizados*, entraves à autonomia pessoal, à liberdade, e, portanto, à igualdade de participação no capital simbólico, assim como obstáculos à paridade de participação nas posições de prestígio e no igual acesso aos recursos econômicos e financeiros.

Para discutir estas questões da teoria social, Fraser utiliza e interessantemente articula os conceitos centrais da sociologia *classe social* e *status social*²¹.

Ela afirma que a sociedade possui uma estrutura de classes e que, por isto, institucionaliza mecanismos econômicos que sistematicamente nega a alguns de seus membros as oportunidades necessárias para que eles participem junto com os outros da vida social. Por outro lado, a sociedade cria hierarquias de *status*, e institucionaliza padrões de cultura os quais negam a outros dos seus membros, o reconhecimento necessário para que eles participem em pé de igualdade da vida social.

Neste caso, o prestígio social atribuído à determinada classe social ou atribuído ao *status* portado por determinado grupo definido culturalmente, é derivado de uma ordem intersubjetiva na sociedade que reconhece que determinados membros contribuem mais, melhor ou de forma mais interessante para a vida em coletividade. Estes membros, portanto, são os mais valorizados, são os mais importantes, os modelos a serem seguidos e por isto têm ampliado o seu espaço de participação política com maior acesso aos bens sociais mais valorizados e à produção do discurso público, discurso este, que por uma conclusão lógica, tende a reproduzir os valores esposados pelos detentores deste poder social; note-se: poder econômico e simbólico ao mesmo tempo.

²¹ Os conceitos de classe e *status* são os apresentados por Marx e Weber. Sendo que em relação ao conceito de classe, Fraser, não se preocupa como Marx com os mecanismos de exploração de uma classe pela outra, mas com a conseqüência normativa que a dominação de classe produz, impedindo a participação social paritária entre os indivíduos que a compõem, apesar do discurso retórico da igualdade.

A consequência oblíqua é a formação de obstáculos concretos e simbólicos²² à participação paritária dos diversos atores sociais. Os membros dos grupos aos quais são atribuídos menor prestígio, são impedidos de exercer certos direitos que ficam adstritos aos membros do grupo prestigiado ou ainda, eles têm o seu discurso desvalorizado no espaço público não tendo a oportunidade de auto-interpretação, pelo contrário, são retratados ou interpretados, sempre segundo a ótica do padrão dominante, sujeitos à estereotipação e inferiorização ou mesmo à *invisibilidade social*.²³

O que Fraser procura construir é um modelo de justiça baseado, no *status* social, ao invés de no não-reconhecimento, na possibilidade de igual participação política na esfera pública, tirando a consideração ética. Ela deixa claro que em determinadas exigências, o reconhecimento não é cabível ou mesmo desejável.

Segundo ela, as reivindicações identitárias correm o risco de reificar os elementos da identidade. Ela entende que o *status*, tal como descrito por Weber, atualmente está relacionado com a própria estrutura do capitalismo. Se nas sociedades tradicionais a dominação ocorria em função do ideal de honra proveniente dos papéis sociais dos membros, ligados à origem familiar, lugar de nascença e etc., atualmente o mercado é quem instrumentaliza as diferenciações de *status*, para servirem aos seus próprios fins. Posteriormente, quando estivermos analisando a realidade das relações raciais brasileiras, trataremos à colação as críticas elaboradas à teoria de Fraser.

²² Penso que sem dúvida aqui podemos fazer uma relação com a formulação de Bourdieu quanto ao poder simbólico e as consequências de impedimento social para aqueles que não o detêm. Quanto à possibilidade de produção do discurso público, podemos fazer uma relação com Foucault em *A Ordem do Discurso*, onde ele afirma que a disputa na sociedade, não é mais pela produção do conteúdo do discurso, mas pela possibilidade de proferi-lo. Penso ser a isto que Jacques d'Adesky refere-se ao falar do “poder de enunciação” necessário para a formação de uma imagem adequada. Ele afirma que é cerceamento de liberdade quando indivíduos ou grupos são levados a aceitar que outros detenham o poder unilateral de enunciação a seu respeito. D'ADESKY, Jacques. “Anti-Racismo, Liberdade e Reconhecimento”.

²³ O conceito de “invisibilidade social” é trabalhado por Honneth em outros artigos. Apenas para ficar claro, não envolve a invisibilidade física, naturalmente, mas a não-consideração da existência do outro na hora da tomada de decisão. É uma face do não reconhecimento. A respeito ver CITTADINO, Gisele. “Invisibilidade, Estado de Direito e Política de Reconhecimento” *in*: MAIA *et alli* (Orgs.) “Perspectivas Atuais da Filosofia do Direito” Lumen Juris, RJ, 2005.