

Vol XXV, Núm 2, jul-dez, 2020, pág.13-30.

A POLÍTICA DO RECONHECIMENTO: UM DIÁLOGO COM CHARLES TAYLOR, AXEL HONNETH E NANCY FRASER

Jordeanes do Nascimento Araújo

Resumo

O conceito de reconhecimento tornou-se central na teoria social contemporânea. Ao mesmo tempo, redistribuição social, representação, participação e reconhecimento passaram a ser disposições práticas e jurídicas na demanda de vários coletivos humanos a saber, grupos étnicos, comunidades tradicionais, quilombolas e dos movimentos sociais que se fazem presentes em vários campos de luta. Este ensaio procura debater as teorias sociais sobre a política de reconhecimento, ao mesmo busca perceber como os diversos agentes sociais a utilizam em prol da manutenção de suas identidades coletivas e situacionais.

Palavras-chave: Reconhecimento, participação, redistribuição social, grupos étnicos.

La politique de reconnaissance: un dialogue avec Charles Taylor, Axel Honneth et Nancy Fraser

Abstrait

Le concept de reconnaissance est devenu central dans la théorie sociale contemporaine. Dans le même temps, la redistribution sociale, la représentation, la participation et la reconnaissance sont devenues des dispositions pratiques et légales dans la demande de divers collectifs humains, à savoir les groupes ethniques, les communautés traditionnelles, les quilombolas et les mouvements sociaux qui sont présents dans divers domaines de lutte. Cet essai cherche à débattre des théories sociale sur la politique de reconnaissance, dans même temps à comprendre comment les différents agents sociales l'utilisent pour maintenir leur identité collective et situationnelle.

Mots-clés: reconnaissance, participation, redistribution sociale, groupes ethniques.

Considerações preliminares

O conceito de reconhecimento tornou-se central na teoria social contemporânea. Ao mesmo tempo, redistribuição social, representação, participação, somadas ao reconhecimento, tornaram-se disposições práticas e jurídicas, colocadas em prol da demanda de vários coletivos humanos (grupos étnicos, comunidades tradicionais,

quilombolas) e dos movimentos sociais que se fazem presentes em vários campos de luta.

A exemplo disso, temos a junção do Movimento Indígena, do movimento ambientalista, bem como a Frente Nacional de Lutas (liderada pelo movimento dos sem-terra). Este último, através da Mobilização “Acampamento Terra Livre¹”, trabalha em defesa dos direitos à terra e contra a PEC 215², contrária aos interesses das comunidades tradicionais, ao opor-se ao poder de demarcação de terras indígenas, terras de quilombo e áreas de proteção integral, transferindo do Executivo para o Legislativo a prerrogativa de demarcar terras ou criar novas áreas protegidas.

Nesse embate, temos aquilo que acreditamos ser uma diversidade de “ordens de reconhecimento” (Fraser, 2007) e, ao mesmo tempo, um “reconhecimento ético e moral” (Honneth, 2003; TAYLOR, 1994) diante de um campo de força a que chamamos Estado Democrático de Direito.

Diante desses pressupostos, o presente trabalho não pretende construir soluções e nem propor a aplicação de fórmulas sanativas ao cenário sombrio que os movimentos sociais, ao que parece, enfrentarão nos próximos anos. Ao invés disso, propomo-nos a estabelecer um diálogo com as perspectivas apresentadas por **Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**, no tocante às suas análises referentes à política de reconhecimento, como o fito de e perceber se no cenário atual ainda é possível pensar numa crítica social da sociedade.

¹ O movimento “acampamento terra livre” reuniu em Brasília mil e quinhentas lideranças indígenas e várias lideranças de outros movimentos sociais em defesa de direitos constitucionais, entre os dias 13 e 16 de Abril de 2015. Em 2013 o movimento já tinha reunido aproximadamente o mesmo contingente de agentes sociais protestando e reivindicando direitos sociais reconhecidos constitucionalmente.

² Projeto de Emenda Constitucional que tenta retirar o poder do Executivo de demarcar terras indígenas, terras de quilombo e de criar novas áreas de reserva ambiental, sendo o Congresso o responsável por tal demanda.

De fato, nas últimas décadas a perspectiva de uma transformação radical da sociedade se afastou cada vez mais da experiência cotidiana das pessoas, tornando-se algo quase impensável para muitas delas. Cotejando com Pinzani (2015), houve importantes mudanças parciais em direção a uma sociedade mais justa, no que diz respeito a temas como o reconhecimento das diferenças culturais e dos estilos de vida. Paralelamente, verificaram-se significativos retrocessos em relação a questões de justiça distributiva – quer em termos de retração do Estado de bem-estar social e de retirada de direitos sociais garantidos constitucionalmente, quer em termos de distribuição de renda e riqueza (em nível global e em nível local nos diferentes países), quer em termos de mobilidade social.

Nesse sentido, pensar em políticas de reconhecimento e políticas de redistribuição requer uma crítica radical da sociedade a partir de uma análise das contradições presentes não somente nas práticas sociais, mas também nos critérios e valores normativos inspiradores de tais práticas. Tais pressupostos podem ser elucidadores quanto ao nível de crítica social presente nos autores.

- **A construção da identidade e da política do reconhecimento em Charles Taylor**

Em seu texto *A política do reconhecimento* (1994), Charles Taylor nos convida a refletir sobre o reconhecimento enquanto política da diferença e da construção da identidade, que nos últimos anos adquiriu certa premência devido a relação entre identidade e reconhecimento. O pano de fundo de sua discussão são as disputas dos canadenses nativos de fala francesa com seus concidadãos de origem anglo-saxã. Na província de Quebec, onde há predominância da língua francófona, haviam sido introduzidas

políticas cujo objetivo era preservar o modo de vida da população nativa de cultura francófona, e que era percebido como ameaçado pela cultura anglo-saxã, majoritária no país.

Taylor (1994) destaca entre as medidas tomadas: a obrigação de que os nativos de fala francesa e imigrantes colocassem os filhos em escolas de fala francesa; a imposição de que o francês fosse a língua oficial de comunicação em empresas com mais de 50 funcionários; a obrigatoriedade do uso do idioma francês em placas de sinalização. A pretensão do autor transcende a análise desta disputa local. De fato, pretende refletir sobre a possibilidade mais ampla de sociedades democráticas liberais reconhecerem diferenças constitutivas de identidades específicas em seu interior.

Ao pensar nesta possibilidade, o autor faz um recuo para construir uma gênese do discurso do reconhecimento e da identidade e como esses processos de representação tornaram-se inteligíveis no campo da política da diferença. Diante disso, perquire Taylor, quais as mudanças ocorridas que contribuíram para o significado que este tipo de discurso tem hoje para nós? São mudanças que, conjugadas, tornaram inevitável esta preocupação moderna pela identidade e pelo reconhecimento (TAYLOR, 1994):

A primeira é o desaparecimento das hierarquias sociais, que constituíam o fundamento da noção de honra. Refiro-me honra com o mesmo sentido que existia no antigo regime, e que estava intrinsecamente relacionado com desigualdades. Para que alguns disfrutem da honra neste sentido, é essencial que nem todos o façam. E esta acepção que Montesquieu aplica ao descrever a Monarquia. A honra é uma questão intrínseca de “préférences” (TAYLOR, 1994: 17).

Diante das transformações sociais, a noção de honra foi deixada de lado, sendo substituída pela noção moderna de dignidade. Na medida em que foi surgindo a

sociedade democrática, de acordo com Taylor, a honra, que expressava o reconhecimento e o lugar ocupado e os papéis desempenhados pelos sujeitos sociais, deu lugar ao reconhecimento da igual dignidade de todos. Paralelamente desenvolveu-se a noção de identidade individual, que veio acompanhada do ideal de autenticidade.

Desta forma, o processo democrático introduziu a política de reconhecimento igualitário, que assumiu várias formas ao longo dos anos e hoje regressa sob a forma de exigências e reivindicações por um estatuto igual para as diversas culturas e sexos. Neste molde, a importância do reconhecimento foi se alargando com a nova compreensão da identidade individual, construída no século XVIII. Uma identidade individualizada, aquela que o sujeito descobre em si, enquanto pessoa.

Um ideal também cobre esta noção. A ideia de ser verdadeiro para consigo e, ao mesmo tempo, com sua maneira de ser, isto é, o ideal de autenticidade, é assim descrito por Taylor:

Uma maneira de descrever o seu desenvolvimento é considerar o seu ponto de partida de acordo com a noção vigente no século XVIII de que os seres humanos são dotados de um sentido moral, de um sentido intuitivo entre o bem e o mal. [...] a ideia era a de que compreender o bem e o mal não era uma questão de raciocínio frio, mas um ato enraizado nos nossos sentimentos. A noção de autenticidade desenvolveu-se a partir de uma mudança da ênfase moral para esta ideia. (TAYLOR, 1994:48-49).

É em Jean Jacques Rousseau e no filósofo alemão Johann Herder que Charles Taylor encontra pressupostos para formular e refletir essa nova visão. Para o autor, essa autenticidade está intimamente ligada a uma mudança na origem da própria noção de ética, descrita como uma voz que vem do interior e que mostraria ao indivíduo como viver. A capacidade de cada um criar e perseguir seu próprio modo de vida é o que torna cada indivíduo original e autêntico.

Nos termos de Taylor, a concepção de originalidade e do ideal de autenticidade – que em Rousseau estava focalizado no indivíduo – vai, em Herder, ser expandida para além do individual, ou seja, algo que também está presente nos povos e em sua cultura. Nessa concepção, cada um e todos são convocados a descobrir sua própria maneira original de ser e a serem fiéis a si próprios.

Para Taylor, Herder aplicou a noção de autenticidade, de originalidade em dois níveis: o nível individual, rodeado de outros indivíduos, e os povos detentores de cultura rodeados de outros povos. Nesse sentido, cotejando com o autor, essa noção de autenticidade se aproxima da noção de dignidade, que substituiu a noção de honra com o desaparecimento da sociedade hierárquica.

É neste contexto que Taylor fundamenta sua noção de identidade individual. O que nós designamos hoje de identidade, era, no passado, a noção de honra construída pela posição social e pelos papéis desenvolvidos na sociedade.

Com o recrudescimento da sociedade democrática de direito, os papéis sociais permanecem, junto com o ideal de autenticidade, dotados do sentido que, segundo Taylor (1994), Herder lhe confere: “é um ideal que me leva a descobrir a minha formação original de ser. Por definição, esta não pode ser fruto da influência social. Deve, isso sim, gerar-se no interior do ser” (TAYLOR, 1994: 52).

Ora, se a identidade individual se constitui nesse modelo, como Taylor relaciona identidade e reconhecimento? Para o autor, a identidade seria moldada em boa medida pelo reconhecimento por parte de outros, das coletividades, em relações dialógicas. A ausência do reconhecimento ou um reconhecimento errôneo, quando internalizado, pode oprimir e aprisionar em modalidades falsas ou redutoras de identidade, tornando as pessoas inautênticas (TAYLOR, 1994:56). Nesse sentido, reflete Taylor,

[...] definimo-nos sempre em dialogo sobre, e por vezes, contra, as coisas que os nossos outros-importantes querem ver assumidas em nós [...] o significado da identidade: é aquilo que nós somos de onde nós provimos. Assim definido, é o ambiente no qual nossos gostos, desejos, opiniões e aspirações fazem sentido. (TAYLOR, 1994:54)

Por conseguinte, o autor procura explorar como o reconhecimento errôneo ou o não reconhecimento pode afugentar, aprisionar e criar processos de inferioridade em diferentes culturas específicas e grupos sociais. No entanto, parece que o reconhecimento acaba sendo diluído na definição da identidade, ou parece que o reconhecimento apenas teria forma e sentido no momento da construção da identidade.

Postas estas questões entre o reconhecimento e identidade, Taylor procura formular uma base teórica capaz de dar sustentação às reivindicações de reconhecimento dentro de um estado democrático de direito de orientação liberal.

Para dar conta desse objetivo, argumenta que concepções de reconhecimento iguais são insuficientes para assegurar a sobrevivência de culturas específicas. Por isso, é necessário pensar uma nova concepção da relação entre igualdade e diversidade.

Nesse sentido, Taylor procura reconstituir a trajetória do surgimento do discurso sobre reconhecimento e identidade como resultado da extinção da noção hierárquica de honra e sua substituição pela noção igualitária de dignidade.

Ao fazer esta trajetória, o Taylor orienta-nos a pensar a problemática: Como construir políticas de reconhecimento dentro de um Estado democrático liberal que universaliza suas políticas, mas, ao mesmo tempo, tenta homogeneizar as diferenças? São questões que Taylor tenta responder.

A resposta do autor a essas problemáticas encontra-se na esfera pública, que é o espaço em que as políticas de reconhecimento são construídas. Baseadas na noção de “respeito igual”, Taylor (1994) vê dois movimentos em tensão.

De um lado, uma política universalista, que coloca a ênfase na igualdade, na dignidade inerente a cada pessoa humana, e assegura direitos iguais de cidadania a todos. De outro, uma política com maior vinculação com a noção de identidade, que coloca sua ênfase na diferença. Uma se concentra naquilo que “é o mesmo em todos” os seres humanos, mas com isso os homogeniza e nega sua identidade; a outra vê a necessidade de se reconhecer e até mesmo promover a particularidade, admitindo certo grau de restrição às liberdades individuais, certa discriminação (Taylor, 1994: 63-64).

A primeira preocupação que o autor denomina é o “liberalismo da dignidade igual” (TAYLOR, 1994, p.76), que não é totalmente cega às diferenças, mas alavanca a existência de alguns princípios universais que estariam acima das diferenças culturais.

Segundo Taylor, autores como Rawls, Dworkin e Habermas, de vertentes liberais, abordaram em suas teorias justificativas para políticas de reconhecimento da diferença na forma de ações afirmativas, dando, assim, uma resposta teórica a reivindicações feitas por diversos movimentos sociais, como se isso resolvesse o problema da diferença específica ou do reconhecimento da diferença específica.

Na compreensão de Taylor, essas reflexões permaneceriam excessivamente apegadas a ideais monológicos, sem a abertura para a perspectiva dialógica do reconhecimento da diferença específica (seria o caso dos canadenses e outras minorias étnicas). E, nesse contexto, as políticas liberais da igualdade tão somente buscariam compensar desigualdades temporárias, resultando em homogeneização. Elas ajudariam os diferentes à condição de tornarem-se praticamente iguais. Aquele conjunto de princípios considerados universais de igualdade para todos não resultaria numa neutralidade, mas apenas parte de uma cultura dominante.

Por último, Taylor perscruta: “o que está em jogo hoje”? Para o autor não é mais o reconhecimento do valor igual, mas a “outra exigência (...) a de que todos reconheçam o valor igual das diferenças culturais: que a deixemos não só sobreviver, mas também admitamos o seu mérito” (1994:84).

- **Honneth e Fraser: Reconhecimento ou Redistribuição?**

Em artigo publicado na *New left Review*³ na virada do século Nancy Fraser nos fala que, nos anos setenta e oitenta, a luta pelo “reconhecimento da diferença” propagava emancipação. As bandeiras da sexualidade, etnicidade e “raça” ansiavam não só defender identidades negadas até ali, como também trazer uma dimensão significativa às lutas sobre a redistribuição da riqueza e também a repartição do poder.

Hoje, para a autora, as questões sobre reconhecimento e identidade tornaram-se ainda mais fundamentais, contudo, agora muitas delas têm uma responsabilidade diferente: “de Ruanda aos Bálcãs, as questões de identidade estimularam campanhas pela purificação étnica e até pelo genocídio, bem como movimentos que mobilizaram resistência a elas” (FRASER, 2007: 107-108).

Na virada do século, Nancy Fraser (2006) e Axel Honnerth (2006, 2003), travaram um debate sobre questões de reconhecimento. Tendo ampla repercussão no cenário das ciências humanas. O debate começa impulsionado pela seguinte problemática. Reconhecimento ou Redistribuição? Para tanto, os autores concordam com uma perspectiva que o reconhecimento expressa as bases das reivindicações das políticas

³ Rethinking Recognition”, *New Left Review*, Londres, mai-jun de 2000, nº 3, p. 107-120

atuais e que ao longo dos anos vem ocupando o espaço das políticas de redistribuição social e econômica.

Antes de adentrar no embate desses dois autores, preciso recosturar o panorama da teoria de Axel Honneth. Na sua obra⁴ proveniente de uma tese de livre-docência o autor procura construir uma teoria social normativa baseado na herança hegeliana de uma “luta por reconhecimento”.

Honneth (2003) reconstrói as linhas argumentativas da perspectiva hegeliana, sendo que isso o leva a perceber a luta por reconhecimento em três níveis (amor, direito e estima) postas como motivação dos conflitos sociais. As três formas de reconhecimento estão vinculadas a construção da pessoa enquanto ser social e, ao mesmo tempo, a autorrealização pessoal das relações éticas bem estabelecidas.

Desse modo, origina-se uma teoria da intersubjetividade e um conceito de pessoa, onde a possibilidade de uma autorrelação imperturbada se revela dependente desses três níveis de reconhecimento. Dessa forma define o autor:

O nexos existente entre a experiência de reconhecimento e a relação consigo próprio resulta da estrutura intersubjetiva da identidade pessoal: os indivíduos se constituem como pessoas unicamente porque, da perspectiva dos outros que assentem ou encorajam, aprendem a se referir a si mesmos como seres a que cabem determinadas propriedades e capacidades. A extensão dessas propriedades e, por conseguinte, o grau da autorrealização positiva crescem com cada nova forma de reconhecimento, a qual o indivíduo pode referir a si mesmo como sujeito: desse modo, está inscrita na experiência do amor a possibilidade da autoconfiança, na experiência do reconhecimento jurídico, a do autorrespeito e, por fim, na experiência da solidariedade, a da autoestima. (HONNETH, 2003:154).

⁴ HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed.34, 2003.

A partir desses pressupostos, influenciado pela herança hegeliana e também pelo interacionismo simbólico de G.H. Mead, Honneth delinea a sua ideia de uma teoria crítica da sociedade na qual os processos de mudança social devem ser explicados com referências a normatividade que está estruturalmente inscrita na relação de reconhecimento recíproco.

Honneth (2003) coloca o conflito social como perspectiva central da teoria crítica. No entanto, estabelece que é somente nas duas últimas formas de reconhecimento que a luta poderá torna-se um conflito social, ou seja, para o autor é possível perceber uma força moral que impulsiona os desenvolvimentos sociais, sendo que esta tensão moral está presente nos movimentos sociais, e isso, resultaria em formas de desrespeito com a privação de direitos e a degradação de formas de vida.

Em síntese, esta proposta honnethsiana, é uma resposta a Jürgen Habermas e ao seu modelo dual de sociedade, sistema e mundo da vida, tentando mostrar que a interação social entre os grupos sociais é um conflito social constante para modelagem da forma organizacional da sociedade.

Ora, nesse cenário, o que se mostra criticável em Honneth? Como Fraser aborda tal possibilidade de crítica tanto em Honneth como em Taylor?

Para Fraser (2006) o modelo central tanto de Honneth como Taylor é o reconhecimento, pela via da “identidade”. Segundo a autora, nesse modelo, o que exige reconhecimento é a identidade cultural específica de um grupo. O não reconhecimento consiste na depreciação de tal identidade pela cultura dominante e o conseqüente dano à subjetividade dos membros do grupo. Reparar esse dano significa reivindicar “reconhecimento”.

Nesse sentido, Fraser (2006) nos alerta para a possibilidade da reificação da política da identidade quando tensionado o reconhecimento pela via da identidade:

Como resultado, ele tende a promover o separatismo e a enclausurar os grupos ao invés de fomentar interações entre eles. Ademais, ao negar a heterogeneidade interna, o modelo de identidade obscurece as disputas, *dentro* dos grupos sociais, por autoridade para representá-los, assim como por poder. Consequentemente, isso encobre o poder das facções dominantes e reforça a dominação interna. Então, em geral, o modelo da identidade aproxima-se muito facilmente de formas repressivas do comunitarismo. (2007:107).

Nesse modelo, a política de reconhecimento reduz as reivindicações por redistribuição na política da identidade e ao mesmo tempo, promove o hispotasiamento da cultura de um grupo. Para a autora, o modelo da identidade é extremamente problemático porque entende o reconhecimento como um dano a identidade, enfatizando a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e da interação social.

Em Fraser (2006), tanto Honneth como Taylor, posicionam *a identidade de grupo* como o objeto do reconhecimento, ao proporem este argumento, estão enfatizando a elaboração e a manifestação de uma identidade coletiva autêntica, auto-afirmativa. Submetendo os membros individuais a uma pressão moral a fim de se conformarem à cultura do grupo. O remédio para tal solução seria reivindicar por reconhecimento.

A partir desses pressupostos, entende-se que *Reconhecimento e Redistribuição* são vistos como parte de um conceito abrangente de justiça, mas os autores divergem sobre a relação entre os dois tipos de reivindicação: enquanto Fraser os vê como duas dimensões fundamentais da justiça, irredutíveis uma a outra, Honneth considera o reconhecimento como uma gramática com a qual se expressam lutas políticas atuais, inclusive aquelas por redistribuição.

Para tanto, Fraser propõe construir um diagnóstico que de conta do reducionismo da redistribuição ao reconhecimento, ou seja, parte da convicção de que haja dois tipos distintos de reivindicação por justiça, irreduzíveis entre si: “uma redistribuição mais justa dos recursos e da riqueza, e reconhecimento da diferença, de modo a que a integração social não sacrifique o respeito igual” (2006:22). Sua percepção é de que na atualidade estaria havendo um deslocamento das reivindicações de cunho redistributivo a uma prioridade dada às questões de reconhecimento.

Ao levantar essas problemáticas, Fraser examina o que ela chamaria de “paradigmas populares de justiça”.

No paradigma da redistribuição, a injustiça é vista como parte da estrutura econômica da sociedade, e o remédio para superá-la seria uma redistribuição da renda, do patrimônio, das decisões econômicas ou mudanças na divisão do trabalho. Quem sofre a injustiça, nessa perspectiva, são classes ou grupos similares definidos economicamente e, mais recentemente, coletividades étnicas ou de imigrantes. As diferenças que os distinguem são vistas como socialmente construídas e não como intrínsecas, e a luta política se destina a abolir e não a reconhecer essas diferenças. No paradigma do reconhecimento, por sua parte, a injustiça é vista como parte dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação, e requer mudança cultural ou simbólica que reavalie as identidades e os produtos culturais, valorizando grupos por ora discriminados e questionando os padrões dominantes. A injustiça afeta grupos de status, a quem se concede menor respeito, estima e prestígio. Os diferenciais que delimitam o grupo podem tanto ser qualidades inerentes a ele, e nesse caso a luta política será por reavaliar e celebrar essas características, ou podem ser construções sociais discriminantes, formadoras de hierarquias, e devem ser desconstruídas e superadas. (FRASER, 2006:22-23).

Diante dessa polarização, Fraser avalia esses discursos como falsa antítese dos debates políticos presente nos nossos dias, promovendo um tipo de reconhecimento e um tipo de redistribuição cada vez mais excludente que coloca os grupos sociais numa situação de

subordinação social mediante os padrões culturais institucionalizados pelas políticas universalistas.

Dessa feita, Fraser propõe uma análise alternativa ao reconhecimento. A proposta de Fraser é repensar o reconhecimento não mais como fator da identidade, mas como uma questão de “status social”. Assim, designa sua perspectiva de “modelo de status”. Desse modo, para o autora, o não reconhecimento não significa perda ou deformação da identidade do grupo. Ao contrario produz subordinação social, no sentido do grupo ou do indivíduo ser privado de participar como igual na interação social ou na vida social.

Reparar uma injustiça social exige uma política de reconhecimento, não uma política da identidade, isso requer segundo Fraser (2006) que ocorra uma mudança nos padrões institucionalizados de valor cultural presentes na sociedade envolvente. No modelo de status social, é necessário uma política que vise superar a subordinação social e cultural, fazendo do sujeito social falsamente reconhecido, um membro integral da sociedade a participar de igual para com os outros (2007:108).

Diferente de Honneth (2003) e Taylor (1994), Fraser concebe o reconhecimento como justiça social, não como construção da identidade e nem como ética. Ao construir tal problemática, Fraser (2007) questiona tanto Honneth como Taylor,

Começo com a seguinte questão: o reconhecimento é um problema da justiça, e, portanto, da moralidade, um problema da boa vida e, portanto, da ética? Geralmente, o reconhecimento é entendido como um problema da boa vida. Essa é a perspectiva tanto de Charles Taylor quanto de Axel Honneth, os dois teóricos contemporâneos mais proeminentes do reconhecimento. Para ambos ser reconhecido por um outro sujeito é uma condição necessária para a formação de uma subjetividade integral e não distorcida. Negar a alguém o reconhecimento é privá-la(o) dos pré-requisitos fundamentais para o pleno desenvolvimento humano (2007:111).

Nesse sentido, o reconhecimento torna-se uma questão de ética, visto que, ambos os autores entendem o reconhecimento como ideia de “boa vida” que o sujeito deveria alcançar se a sua identidade não estivesse distorcida ou danificada no interior das relações sociais.

Ao contrário de ambos autores, Fraser coloca que o problema da justiça requer tanto uma política de reconhecimento como uma política de redistribuição, pois é necessário perscrutar se não é injusto que, a alguns indivíduos e grupos, seja negada a condição de parceiros integrais na interação social, simplesmente em virtude de padrões institucionalizados de valoração cultural, de cujas construções eles não participaram em condições de igualdade, e os quais depreciam as suas características distintivas ou as características distintivas que lhes são atribuídas.

Enfim, é necessário uma noção de justiça ampla que possa dar conta dessas duas dimensões, ou seja, Fraser propõe uma noção de justiça bidimensional que abarque tanto uma política de reconhecimento e uma política de redistribuição. No entanto, para a concretização dessa justiça bidimensional é necessário uma terceira categoria normativa que possibilite os sujeitos sociais estarem iguais perante os outros. Dessa feita, a ideia da “paridade participativa” (Fraser, 2007:112) que segundo a autora, poderia justificar reivindicações por reconhecimento como normativamente vinculantes para todos aqueles que concordem em seguir os termos justos da interação, sob as condições do pluralismo valorativo. Por último, a paridade participativa possibilita a justiça promover arranjos sociais que permita a todos os membros da sociedade a interagir uns com os outros como parceiros.

Considerações finais

Essas reflexões ora realizadas pretenderam apresentar em que sentido os autores problematizam os conceitos como reconhecimento, identidade e redistribuição, o que nos leva a pensar as problemáticas disto resultantes. De nossa parte, procuramos levar em consideração as possibilidades que uma análise ou um estudo apresenta: de se fazer uma crítica ou, nos termos de Pierre Bourdieu, uma “crítica da crítica” (BOURDIEU 1989). O exame científico, a “sociologia da sociologia”, pressupõe, não obstante, um grau de dificuldade, aqui consubstanciado na análise dos conceitos. Diante disso, procuramos realizar uma reflexão acerca da problematização que cada autor elenca na compreensão da política do reconhecimento, incorporando os pressupostos da compreensão-explicação-reflexão.

Por esses viés, algumas questões se revelam ainda dentro de um cenário sombrio quando se propõe a pensar nas formas de reivindicação de reconhecimento contemporâneas. Tentarei explicar melhor da seguinte forma. O que ainda pode ser problematizado acerca do reconhecimento? Será que as noções de reconhecimento postas por Taylor, Honneth e Fraser possibilitam compreender as formas de reconhecimento na contemporaneidade? Redistribuição e reconhecimento solucionaram as demandas dos movimentos sociais no presente?

Ora, é necessário um repensar sobre as formas de reconhecimento normativo e ao mesmo tempo, construir um diagnóstico das práticas sociais que fundamentam a norma, só assim, poderemos avaliar as novas formas de reconhecimento presentes na contemporaneidade.

Nesse contexto, perceber que as bandeiras de luta dos grupos sociais se coadunam numa experiência social que extrapola as fronteiras nacionais, e disso, resulta as convenções internacionais que legaliza o direito de participação das minorias na esfera

pública, é visualizar que o reconhecimento foi deslocado de sua noção normativa para um dispositivo jurídico operacional.

Nesse sentido, os movimentos sociais e os diversos coletivos humanos não buscam apenas reconhecimento, mas o direito de participação, de representação dentro do Estado Nacional, seja via políticas públicas (reconhecimento e redistribuição), seja defendendo direitos legais reconhecidos constitucionalmente, porque ao reconhecerem que o Estado é a gênese do lugar da gestão do universal e ao mesmo tempo do monopólio do universal e de um conjunto de agentes que participa do monopólio de uma coisa que, por definição, é da ordem do universal. Os agentes sociais percebem que a universalização tem como efeito reverso a desapropriação e a monopolização das suas próprias ações dentro do Estado. (BOURDIEU, 2015).

Enfim, o exercício de se fazer uma crítica social ou repensar nas formas de reconhecimento do presente requer um desprendimento para superar as dificuldades teóricas e práticas, mesmo correndo o risco de que as teorias possam cair em descrédito principalmente aquelas que colocam o observador como participante externo das práticas sociais que poderiam fazer parte da crítica. Ora, parafraseando Pinzani (2015), Afinal, se a pretensão de colocar-se na postura de um observador externo soa tão absurda quanto a do Barão de Münchhausen de sair da areia movediça puxando-se pelo rabicho, a ilusão de que a areia movediça possa desaparecer se ficarmos bem presos nela é igualmente ridícula.

Referencias

BOURDIEU, Pierre. *As duas faces do estado*. In:
<https://www.diplomatique.org.br/artigo>, 2015.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed.34, 2003.

FRASER, Nancy e HONNETH, Axel. *Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Ediciones Morata, 2006.

FRASER, Nancy. Repensando o reconhecimento. *ENFOQUES* – revista eletrônica dos alunos do PPGSA/IFCS/UFRJ Volume 9, número 1, agosto 2010.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? *Lua Nova*, São Paulo, 70: 101-138, 2007.

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

PINZANI, Alessandro. *As dificuldades de se fazer crítica social*. Palestra proferida na Universidade de São-USP. Março de 2015.

Recebido: 10/6/2020. Aceito:30/6/2020.

Sobre autor e contato:

Jordeanes do Nascimento Araújo - Doutor em Ciências Sociais da UNESP. Professor de Antropologia no Instituto de Educação, Agricultura e Ambiente da Universidade Federal do Amazonas. Campus Vale do Madeira.

E-mail: jordeanes.araujo@gmail.com