

## A política do reconhecimento: o debate entre Taylor, Honneth e Fraser

Sergio Baptista dos Santos

### Sergio Baptista dos Santos

Doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Licenciatura plena em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente é professor Sociologia da Fundação de Apoio à Escola Técnica do Estado do Rio de Janeiro e do Instituto de Educação Rangel Pestana.

Email: [serbats@gmail.com](mailto:serbats@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3444-6740>

### Resumo

O objetivo deste artigo é analisar e comparar os modelos de reconhecimento dos filósofos Charles Taylor (1931), Axel Honneth (1949) e da cientista política Nancy Fraser (1947), a fim de avaliar os limites e as possibilidades de cada uma dessas visões sobre esse modelo de justiça. As lutas por reconhecimento, diferentemente das lutas por “redistribuição”, não têm como orientação normativa, em primeiro plano, a eliminação das desigualdades econômicas, mas o combate ao preconceito e a discriminação de determinados grupos e indivíduos, tendo em vista que a negação do reconhecimento se constitui numa forma eficaz de opressão. O debate será realizado com a resposta desses autores sobre duas questões que são entrelaçadas: A primeira questão é procurar saber se a justiça reivindica o reconhecimento daquilo que difere os indivíduos e grupos ou o reconhecimento da nossa humanidade comum é suficiente. A segunda é saber como separar as demandas por reconhecimento que são justificadas daquelas que não são.

### Palavras-chave

Reconhecimento. Redistribuição. Taylor. Fraser. Honneth.

## **The politics of recognition: the debate between Taylor, Honneth and Fraser**

### **Abstract**

The aim of this article is to analyze and compare the models of recognition of philosophers Charles Taylor (1931), Axel Honneth (1949) and political scientist Nancy Fraser (1947), in order to evaluate the limits and possibilities of each of these views on this model of justice. The struggles for recognition, unlike the struggles for "redistribution", do not have as normative orientation, in the first place, the elimination of economic inequalities, but the fight against prejudice and discrimination of certain groups and individuals, considering that the denial of recognition constitutes an effective form of oppression. The debate will be held with the answer of these authors on two issues that are intertwined: The first question is to seek to know whether justice claims recognition of what differs individuals and groups or the recognition of our common humanity is sufficient. The second is to know how to separate the demands for recognition that are justified from those that are not.

### **Keywords**

Recognition. Redistribution. Taylor. Fraser. Honneth

### **1.Reconhecimento: diferença ou igualdade?**

O reconhecimento, na concepção de Fraser (2007), é um procedimento para combater a injustiça social e não para a satisfação de uma necessidade humana genérica. Desse modo, a demanda por reconhecimento baseado na justiça depende da forma correspondente a um não reconhecimento.

Quando o reconhecimento negado envolve a privação da condição humana de alguns indivíduos, o procedimento é o reconhecimento universalista. Ratificando essa ideia, a autora se remete ao *apartheid* sul-africano: “[...] a primeira e mais fundamental compensação para o *apartheid* sul-africano foi a cidadania universal ‘não-racializada.’” (FRASER,2007, p.121). Por outro lado, quando o não reconhecimento envolve a negação da especificidade de alguns, o procedimento deve ser o reconhecimento da especificidade.

No entanto, Fraser (2007) entende que não é toda reivindicação por reconhecimento que justifica a sua concessão. O critério que adota para avaliar se é justo conceder o reconhecimento é saber se a negação do assentimento social impede grupos e indivíduos de participarem da vida social como iguais. A promoção da justiça social deve ser proporcional ao dano sofrido por grupos ou indivíduos.

Nesse sentido, a filósofa critica as abordagens de Taylor e Honneth alegando que não explicam por que algumas diferenças sociais demandam reconhecimento e para outras ele não é moralmente justificado como, por exemplo, para os homens brancos.

Fraser (2007) acredita que, ao colocar as questões de justiça em posição central, percebe-se que a necessidade de reconhecimento para sujeitos subordinados não é a mesma que para atores dominantes. E, portanto, somente as reivindicações que têm como objetivo promover a paridade de participação podem ser justificadas. Dessa forma, a justiça requer reconhecimento somente em alguns casos em que a paridade de participação é negada a grupos ou indivíduos:

[...] a abordagem proposta aqui vê as reivindicações por reconhecimento da diferença de modo pragmático e contextualizado, como respostas remediadoras para injustiças específicas pré-existentes. Colocando questões de justiça em posição central, ela entende que as necessidades por reconhecimento de atores subordinados diferem das dos atores dominantes e que *apenas aquelas reivindicações que promovem a paridade de participação são moralmente justificadas* (FRASER, 2007, p.122)<sup>1</sup>.

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

Os argumentos de Fraser (2007), que defende o reconhecimento para proporcionar paridade de *status*, indicam três críticas ao modelo de Taylor e Honneth:

---

<sup>1</sup> O trecho em itálico foi escrito de acordo com texto da própria autora.

1. Esses autores defendem apenas o reconhecimento do que é particular;
2. O reconhecimento do que é particular, da identidade de grupos e indivíduos, para esses autores, tem como finalidade apenas proporcionar a autorrealização subjetiva sem consequências políticas e econômicas ulteriores;
3. A concepção de reconhecimento, tanto para Taylor quanto para Honneth, impossibilita que haja um critério para avaliar se todas as particularidades são dignas de reconhecimento.

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

Em relação à primeira crítica de Fraser (2007), o arcabouço teórico de Taylor (2000) quanto Honneth (2007) não defende o reconhecimento apenas do que é particular. Para esses autores, o reconhecimento baseado na identidade busca tanto o assentimento do que é universal quanto do que é particular.

De acordo com Taylor (2000), com o fim do Antigo Regime e o surgimento da democracia, a noção de honra, que marcava as distinções entre estratos sociais, é substituída, pela noção de dignidade com um sentido universal e igualitário. Desta forma, o sujeito passa a ser portador de direitos devido a sua condição humana, e não por qualquer atributo proveniente das expectativas sociais referentes a ele.

Essa transformação histórica vai gerar uma demanda por reconhecimento da dignidade igual. O objetivo dessa forma de assentimento social é evitar que existam cidadãos de primeira e segunda categoria, o que seria uma contradição com a sociedade emergente. A conquista desse reconhecimento promove a autorrealização, que, ao contrário do que Fraser (2002) postula, não tem um fim em si mesma, é, na verdade, resultado da promoção de justiça social por meio da igualdade jurídica nas sociedades democráticas:

Com a passagem da honra à dignidade, veio uma política do universalismo que enfatizou a igual dignidade de todos os cidadãos, política cujo conteúdo tem sido a equalização de direitos e privilégios. O que deve ser evitado a todo custo é a

existência de cidadãos de primeira e de segunda classe. [...] Pessoas sistematicamente impedidas pela pobreza de fruir o máximo de seus direitos de cidadania são consideradas, dessa perspectiva, relegadas a um status de segunda classe, o que requer uma ação corretiva pela via da equalização. (TAYLOR, 2000, p.250)

O reconhecimento da dignidade igual concebido por Taylor (2000) não apresenta diferenças substantivas da noção que Honneth (2007) denomina por autorrespeito. Assim como Taylor (2000), ele entende que o advento das sociedades democráticas cria demandas por reconhecimento por tratamento jurídico igualitário para evitar que exista, como escreve Taylor (2000), cidadãos de primeira e segunda categoria.

Segundo a filosofia normativa de Honneth (2003), com a passagem da tradição para as sociedades modernas o sujeito passa a ser portador de direitos pela sua condição de ser humano. O reconhecimento dos sujeitos por serem portadores desses direitos proporciona sentimento de autorrespeito e, com isso, inevitavelmente a autorrealização. Honneth (2003) aprofunda a discussão sobre o reconhecimento da igualdade jurídica. Ele procura mostrar que a conquista do reconhecimento jurídico funciona como um gatilho que aciona a luta pela ampliação dos direitos dos cidadãos. Atualmente, por exemplo, o conceito de cidadania transcende a igualdade jurídica, os direitos civis. As perspectivas desses dois autores sobre o reconhecimento do que é igual e universal nos seres humanos contraria a perspectiva de Fraser (2007), que entende que somente o reconhecimento baseado na paridade participativa é capaz de promover a justiça social.

A segunda crítica de Fraser (2007) feita aos modelos de reconhecimento de Taylor e Honneth é que para esses autores o assentimento do que é particular, tem como finalidade apenas proporcionar a autorrealização subjetiva sem consequências políticas e econômicas ulteriores. No entanto, o reconhecimento da diferença, assim como o caso do reconhecimento da igualdade, não é considerado por Taylor (2000) e Honneth (2003) apenas como fonte de autorrealização.

Segundo Taylor (2000), na atualidade, há predomínio de lutas pelo reconhecimento da diferença, do respeito às características que tornam singulares grupos e indivíduos. Mas, neste caso, ele não está se referindo à identidade que fundamenta o princípio da dignidade igual, que passa a ser concebida como um atributo partilhado por

todos os seres humanos, condição generalizante e universal; refere-se, sim, à identidade que traz em si o ideal da autenticidade, o compromisso moral de ser fiel a si mesmo.

Nesse caso, a conquista do direito à dignidade igual, por si só, em muitos casos, é insuficiente para garantir que grupos e indivíduos possam se beneficiar com a nova ordem jurídica que emerge do fim das sociedades estamentais. Taylor (2000) escreve que as vítimas do reconhecimento errôneo, quando se extinguem os obstáculos objetivos à sua libertação, tendem a ser incapazes de aproveitar as novas chances devido à baixa autoestima provocada pela incorporação de imagens autodepreciativas que lhes foram atribuídas.

Como exemplo, para demonstrar a eficácia da opressão causada pelo reconhecimento negado não é pura conjectura teórica, ele cita um exemplo empírico; algumas feministas constataam que as mulheres de sociedades patriarcais foram induzidas a adotar uma imagem depreciativa de si mesmas. A internalização dessas imagens provoca perda de autoestima e, por isso, fazem com que elas se sintam incapazes de aproveitar as oportunidades surgidas quando há supressão dos obstáculos objetivos de sua exclusão social. Nesse caso, para que a política do reconhecimento da diferença tenha êxito, é necessário que as mulheres se libertem das identidades impostas que são instrumentos de sua opressão e, dessa forma, ocorra a promoção da paridade participativa

No caso citado por Taylor (2000), grupos subalternos lutam para que suas especificidades, suas identidades sejam respeitadas, por isso demandam política do reconhecimento da diferença. O que não é diferente com que Fraser (2002) afirma, pois para ela, o reconhecimento consiste em procedimento para combater a injustiça social. Assim, quando o não reconhecimento envolve a negação da especificidade de alguns, e, nesses casos, o procedimento deve ser o reconhecimento da especificidade.

Desse modo, Taylor (2000) e Fraser (2002) chegam à mesma conclusão por caminhos diferentes. Fraser (2002) concebe o reconhecimento baseado no *status*; seu objetivo é que tanto o assentimento da igualdade quanto o da diferença promova a paridade participativa. Taylor (2000), por sua vez, defende que o reconhecimento baseado na identidade é justificado pelos danos causados pelas imagens degradantes que os grupos de maior poder simbólico produzem sobre os grupos subalternos; o que mostra como o reconhecimento da identidade pode ser um instrumento de transformação e promoção da justiça social.

Para Honneth (2003), não há separação entre a luta pelo reconhecimento das capacidades específicas de um grupo e a luta por redistribuição. Segundo o autor, uma vez estabelecida uma nova estrutura jurídica, o valor das práticas e propriedades dos sujeitos não está estabelecido pelo lugar que ocupam na estrutura social. Nessa nova configuração social, a seu ver, o prestígio ou a reputação resultam do reconhecimento social que o indivíduo conquista, para sua forma de autorrealização, por contribuir com os objetivos da sociedade. Logo, em tal ordem jurídica, o reconhecimento da diferença depende de como se determina o horizonte universal de valores, que precisa estar aberto a formas distintas de autorrealização, mas que deve poder servir também como um sistema predominante de estima.

As finalidades sociais, no entender de Honneth (2007), resultam de uma práxis exegética antes que possam se sedimentar na vida social como critérios da estima. Isso porque não há, *a priori*, um sistema de avaliação universalmente válido para medir práticas e propriedades de grupos ou indivíduos. Elas devem ser estabelecidas por meio de interpretações culturais que mostrem sua validade social.

A validade de determinadas práticas e propriedades, nessa concepção, depende da força simbólica do grupo social que consegue impor sua interpretação das próprias realizações e formas de vida como particularmente valiosas. As práxis exegéticas mostram como a sociedade emergente torna-se uma arena de conflito cultural.

A forma como esse autor constrói seu modelo de reconhecimento da diferença parece dar conta de duas críticas que Fraser (2007) faz ao reconhecimento da diferença baseado na identidade. Para Honneth (2007), uma greve de operários, por exemplo, é uma luta por reconhecimento da diferença. Isto porque essa categoria laboral está buscando impor no horizonte de valores de uma sociedade a sua contribuição e o reconhecimento do valor dessa contribuição para essa sociedade. O que *a priori* parece uma luta por redistribuição, para Honneth (2007), é, simultaneamente, luta por redistribuição e reconhecimento. Portanto:

As demandas por redistribuição material surgem da conceituação epistemológica de uma ética democrática que estou propondo aqui a partir de duas fontes. Por um lado, a partir das implicações normativas de igualdade perante a lei, que promete tratamento igual para todos os membros de uma comunidade democrática

organizada. Isso demonstra que a concessão de direitos e a redistribuição que se segue cumpre a função normativa de conceder a cada cidadão a oportunidade de participar do processo da vontade pública de uma comunidade baseada na lei. As demandas por redistribuição surgem também da ideia normativa de que cada membro de uma sociedade democrática deve ter a chance de ser socialmente estimado por seus feitos individuais (HONNETH, 2007, p.92)

Concluo, assim, que a forma como Taylor (2000) e Honneth (2007) concebem a relação entre reconhecimento e redistribuição contraria a visão de Fraser (2007) sobre a perspectiva teórica desses dois autores. Segundo essa autora, não é possível conciliar, por meio do assentimento social baseado na identidade, essas duas dimensões da justiça so, reconhecimento e redistribuição, num mesmo paradigma de justiça. E que somente com seu modelo de reconhecimento baseado na paridade de *status* isso é possível.

Após debater, nesta seção, as duas primeiras críticas de Fraser ao modelo de Taylor e Honneth, na seção seguinte, discuto, conforme mencionado acima, se existem critérios para distinguir formas de reconhecimento moralmente justas de outras não justas.

## **2. Justificando as reivindicações por reconhecimento**

Para Fraser (2007), é necessário um critério que justifique a concessão por reconhecimento ou redistribuição. Honneth e Taylor, por conceberem o reconhecimento com base na identidade, segundo Fraser (2007), defendem que todos devem ser reconhecidos em suas particularidades para se sentirem autorrealizados.

No entanto, se o critério de Honneth (2003) e Taylor (2000) para a concessão do reconhecimento baseia-se na necessidade genérica e universal de autorrealização, de acordo com Fraser (2007), identidades racistas também deveriam ser reconhecidas porque proporcionam aos brancos pobres a possibilidade de manterem um sentimento de valor próprio por meio do contraste entre eles e seus supostos inferiores. Assim, o movimento contra o racismo sofreria resistência dos brancos pobres, pois impediria a autorrealização de suas identidades.

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

Os reivindicantes da redistribuição devem mostrar que os arranjos econômicos existentes lhes negam as necessárias condições objetivas para a paridade participativa. Os reivindicantes do reconhecimento devem mostrar que os padrões institucionalizados de valoração cultural lhes negam as condições intersubjetivas necessárias. Em ambos os casos, portanto, a norma da paridade participativa é o padrão para justificar a reivindicação (FRASER, 2007, p. 125).

Fraser (2007) afirma que seu modelo, além de servir como critério para avaliar se a política de reconhecimento e redistribuição são moralmente justificáveis, pode avaliar o procedimento para a promoção da paridade de participação. Para justificar a concessão de reconhecimento, segundo essa autora, os grupos devem provar que as transformações sociais que reivindicam de fato irão promover a paridade de participação. O mesmo vale para os reivindicantes da redistribuição, eles devem mostrar que as reformas econômicas que defendem irão proporcionar as condições objetivas para a participação plena daqueles a quem são atualmente negadas. Para mostrar a validade do seu modelo programático, usa como exemplo, a união homoafetiva:

Considere primeiro o exemplo do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Nesse caso, como já vimos, na lei matrimonial, a institucionalização de uma norma cultural heterossexista nega a paridade de participação a gays e lésbicas (FRASER, 2007, p.127).

Essa situação, segundo o modelo de *status* proposto por Fraser (2007), é injusta porque nega aos homossexuais a paridade participativa, colocando-os numa situação jurídica e social inferior a dos heterossexuais. Portanto, a promoção da paridade

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

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

Postas de lado tais considerações táticas, o caso do casamento entre pessoas do mesmo sexo não apresenta dificuldades para o modelo de *status*. Pelo contrário, ele ilustra uma vantagem previamente discutida daquele modelo: aqui, a norma da paridade participativa justifica reivindicações de *gays* e lésbicas deontologicamente, sem recorrer à avaliação ética – sem, é dizer, assumir um julgamento substantivo de que uniões homossexuais são valiosas eticamente. A abordagem de autorrealização, ao contrário, não consegue evitar pressupor aquele julgamento, então, é vulnerável a contra julgamentos que a negam. Sendo assim, o modelo de *status* é superior para lidar com esse caso (FRASER, 2007, p.128).

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

No entanto, ela incorre no equívoco de considerar sua visão de mundo como sendo neutra e, por isso, universalmente partilhada. Não há no princípio de paridade participativa valores que serão reconhecidos como válidos independentes do contexto social e histórico. O exemplo do casamento homoafetivo é uma construção “teórico-abstrata” para corroborar sua tese. No entanto, ao contextualizar o casamento homoerótico no tempo e no espaço, o modelo de justiça de Fraser (2007) não tem consistência empírica. No mundo da vida, o critério da paridade participativa não oferece

nenhum tipo de objetividade na avaliação de quem merece reconhecimento ou não merece. Seu exemplo de casamento gay é abstrato porque descontextualizado das determinações históricas e sociais.

Ao analisar a união homoafetiva em situações empíricas, podemos chegar a resultados que contradizem o critério que Fraser (2007) acredita ser objetivo e que, por isso, estaria isento de avaliações éticas. O estado da Califórnia, Estados Unidos, decidiu, por meio de consulta popular, pela proibição do casamento entre pessoas do mesmo sexo em 4 de novembro de 2008:

O estado americano da Califórnia aprovou em votação desta terça-feira (4) a emenda constitucional que proíbe o casamento homossexual, segundo a secretaria estadual. De acordo com a agência France Presse, com cerca de 95,8% dos votos apurados, a emenda passou por 52,1% contra 47,9%. A "Proposta 8" defende a modificação da Constituição do estado para definir o casamento apenas como a união entre homens e mulheres, o que significaria derrogar a decisão do Tribunal Superior de Justiça da Califórnia, que legalizou as uniões homossexuais em maio. Desde então, cerca de 18 mil casais do mesmo sexo realizaram na Califórnia seu sonho de chegar ao altar. O texto do referendo propunha a inclusão de uma emenda à Constituição estadual que afirma: "Somente o casamento entre um homem e uma mulher é válido ou reconhecido na Califórnia". Paralelamente, duas propostas similares para proibir as uniões homossexuais ganharam com folga nos estados do Arizona e da Flórida nesta quarta<sup>2</sup>.

Esse exemplo mostra que a “paridade de *status*” não está protegida das avaliações éticas. Essas avaliações mostram que o modelo teórico normativo de Fraser (2007) não é objetivo quanto ela acredita, pois a avaliação ética dos californianos sobre a união homoafetiva não seria considerada justa pela autora.

---

<sup>2</sup> [http://gazetaonline.globo.com/\\_conteudo/2008/11/29938-california+decide+pela+proibicao+do+casamento+homossexual.html](http://gazetaonline.globo.com/_conteudo/2008/11/29938-california+decide+pela+proibicao+do+casamento+homossexual.html)

Na verdade, o modelo que Fraser (2007) acredita ser objetivo para justificar o reconhecimento e a redistribuição não considera que a justiça está sujeita a variações sociais e históricas. Qualquer modelo de justiça que tenha a pretensão de estabelecer critérios objetivos e universais para justificar o reconhecimento ou a redistribuição tende a ser etnocêntrico, pois desconhece que cada cultura estabelece para si o modelo de paridade participativa que considera justo dentro de seu contexto cultural e histórico.

Fraser (2007), além de acreditar que seu modelo reconhecimento é objetivo e isento de avaliações éticas, afirma que ele é superior aos modelos de Taylor (2000) e Honneth (2007). De acordo com as suas perspectivas teóricas, para estes, não há critério que justifique quem deve ser reconhecido e quem não deve.

De fato, tanto no modelo teórico normativo de Taylor (2000) quanto no de Honneth (2003), todos têm direito ao reconhecimento. E, para esses autores, a negação do assentimento social pode provocar danos à autoidentidade de indivíduos e grupos.

No artigo de Taylor (2000), *A política do reconhecimento* (2000), parece dar razão às críticas de Fraser (2007) quando essa afirma que, para as perspectivas que trabalham com a categoria reconhecimento baseadas na identidade, todos devem ter suas práticas e propriedades reconhecidas. Isso ocorre, segundo Taylor (2000), porque na modernidade o reconhecimento passou a ser considerado como necessidade “humana vital.”

Essa afirmação parece confirmar a crítica de Fraser (2007) sobre a política do reconhecimento, que tem com ponto central a realização de identidades. Nesse sentido, ao considerar o reconhecimento como uma necessidade vital a que todos têm direito, grupos racistas, por exemplo, deveriam ter sua identidade reconhecida.

No entanto, a perspectiva desse autor não é tão inequívoca como Fraser (2007) apresenta. Se todos têm direito à autorrealização, não é possível que certos grupos demandem reconhecimento que inviabilize as demandas por reconhecimento de outros grupos. Portanto, não há como acomodar o reconhecimento de negros e brancos racistas, por exemplo. E, também, dentro do modelo de reconhecimento desse autor, não há espaço para a autorrealização de grupos racistas e outros que subordinem alguns grupos à condição de cidadãos de segunda categoria.

Uma retomada da linha de argumentação desse autor mostra que, em seu modelo de reconhecimento, brancos racistas, por exemplo, não terão direito à autorrealização se esta implicar a negação da cidadania aos negros. De acordo com Taylor (2000), a política do reconhecimento igual se desdobrou em dois significados diferentes. A mudança da honra para a dignidade originou a política do universalismo que enfatizou a igual dignidade de todos os cidadãos pela equalização de direitos. Para a política da dignidade igual, é inaceitável a existência de cidadãos de primeira e de segunda categoria.

A outra mudança apontada por Taylor (2000), resultado da compreensão moderna da noção de identidade, gerou a política da diferença; a qual apresenta uma base universalista, pois todos devem ter reconhecida sua identidade particular.

O substrato da política da diferença é o princípio da igualdade universal, logo, toda vez que o reconhecimento da diferença é negado e produz cidadãos de segunda categoria isso não é aceito pelo princípio da igualdade universal. Então, ainda que o modelo de reconhecimento de Taylor (2000) afirme que todos merecem reconhecimento, não considera aceitável que alguns indivíduos ou grupos para alcançarem sua autorrealização tenham que privar outros grupos e indivíduos de lutarem por assentimento social. Por isso, a afirmação de Fraser (2007) de que, para o reconhecimento baseado na identidade, todos têm direitos à autorrealização não quer dizer que todas são legítimas. Na verdade, o modelo de reconhecimento de Taylor (2000) tem restrição a algumas formas de autorrealização, como, por exemplo, a de brancos racistas que se sentiriam autorrealizados se submetessem negros ao seu domínio fazendo com que esses fossem considerados cidadãos de segunda categoria.

Assim como Taylor (2000), Honneth (2007) justifica a necessidade de reconhecimento pelos danos que a negação do assentimento pode causar à autoimagem de grupos e indivíduos, mas ele deixa claro que nenhuma identidade tem garantia antes de qualquer coisa, de ser reconhecida. O assentimento social deve ser conquistado por meio de uma luta pela qual um grupo deve, no horizonte de valores de uma sociedade, demonstrar que sua contribuição merece estima social.

Em sua digressão histórica, a nova configuração social que surge após o fim do Antigo Regime, a autoestima que resulta do reconhecimento social, segundo Honneth (2003), depende da contribuição de indivíduos ou grupos para a consolidação dos objetivos da sociedade. Na nova ordem jurídica, o reconhecimento da diferença depende

de como se determina o horizonte universal de valores que precisa estar aberto a formas distintas de autorrealização, porém deve poder servir também como um sistema predominante de estima.

Honneth (2003) observa que a vitória nessas lutas se deve a capacidade de um grupo ou indivíduos sensibilizar, por meio de sua força cultural e mobilização social, a opinião pública para a aceitação de suas demandas por reconhecimento. Portanto, à proporção que os movimentos sociais conseguem influenciar a esfera pública a respeito da importância negligenciada de suas propriedades, tanto maior as suas possibilidades de mostrar na sociedade a reputação de seus membros.

Mesmo que essa avaliação ética seja criticada por Fraser (2007), ela evita maior resistência ao reconhecimento de um determinado grupo, ou a ratifica. Como o exemplo do casamento gay que foi rejeitado em consulta popular na Califórnia, em 2008.

O critério criado por Fraser (2007), portanto, não garante que todos que estejam numa situação de subordinação social consigam o reconhecimento ao direito à paridade de *status*. Na verdade, a autora substitui o julgamento ético de uma sociedade por seu próprio julgamento ético, pois se houvesse tanta objetividade quanto ela atribui ao seu modelo de reconhecimento, não haveria dissonância cognitiva entre seu critério e o resultado jurídico de avaliações éticas de certos grupos sociais.

### **Cite este artigo (ABNT NBR 10520:2002, estilo APA)**

SANTOS, Sergio Baptista dos. **A política do reconhecimento**: o debate entre Taylor, Honneth e Fraser. Rio de Janeiro: Revista Estudos Políticos, Vol.12 | N.23, pp 106-120, 2021.

### **Referências bibliográficas**

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

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

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

\_\_\_\_\_. (2007) **Reconhecimento ou Redistribuição?** A Mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. p.p. 79-93. In Souza, J. e Mattos, P. (orgs.) *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo, Annablume, 2007

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