

# A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS DA JUSTIÇA MONISTA

Francisco Jozivan Guedes de Lima<sup>1</sup>  
Vigevando Araújo de Sousa<sup>2</sup>

## Resumo:

Nancy Fraser é uma das críticas mais contundentes à teoria do reconhecimento de Honneth. A proposta honnethiana na sua interpretação tem falhas que comprometem o seu legado crítico: ao pensar a justiça apenas como vinculada ao reconhecimento, Honneth não analisa os processos capitalistas e as suas consequências socioeconômicas para a vida prática dos sujeitos e grupos. Uma visão monista de justiça como a de Honneth enfraquece a crítica, distorce o diagnóstico da realidade e o potencial de emancipação dos sujeitos. Como alternativa à visão monista de Honneth, Fraser propõe uma concepção bidimensional de justiça que leva em consideração o reconhecimento e a redistribuição com vistas a garantir a paridade de participação dos sujeitos na esfera pública.

**Palavras-chave:** Justiça. Redistribuição. Reconhecimento. Fraser. Honneth.

## NANCY FRASER'S CRITICISM OF AXEL HONNETH: THE FAILURES OF MONIST JUSTICE

### Abstract:

Nancy Fraser is one of the most scathing critics of Honneth's recognition theory. The Honnethian proposal in its interpretation has flaws that compromise its critical legacy: by thinking of justice only as linked to recognition, Honneth does not analyze capitalist processes and their socioeconomic consequences for the practical lives of subjects and groups. A monist view of justice like Honneth's weakens criticism, distorts the diagnosis of reality and the potential for emancipation of subjects. As an alternative to Honneth's monist vision, Fraser proposes a two-dimensional conception of justice that considers recognition and redistribution with a view to guaranteeing parity in the participation of subjects in the public sphere.

**Keywords:** Justice. Redistribution. Recognition. Fraser. Honneth.

### Introdução

A teoria crítica recente foi permeada por uma relevante discussão sobre seus rumos a partir de Honneth e Fraser. Honneth, inspirado no projeto de eticidade do jovem Hegel, propôs em *A luta por reconhecimento* (1992) repensar a teoria crítica a partir de três dimensões fundamentais: amor, direito, solidariedade. A partir daí o reconhecimento se interpôs como categoria central.

A reação mais contundente à proposta de Honneth se deu em torno de uma década depois com Nancy Fraser. Munida da proposta de justiça bidimensional com vistas à

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia (PUCRS). Professor do Departamento e do PPG Filosofia UFPI. Pesquisador Produtividade CNPq. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4483-8393>. E-mail: Jozivan2008guedes@gmail.com

<sup>2</sup> Doutorando no PPG Filosofia UFPI. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4899-2603>. E-mail: vigevando33@gmail.com

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

paridade de participação, ela sustentou a tese que a proposta de Honneth padece de um déficit redistributivo e com isso enfraquece a base social de sua teoria do reconhecimento. Além disso, ao focar na identidade em vez de *status*, Honneth teria conduzido sua proposta à psicologização dos processos emancipatórios e, desse modo, teria esvaziado a dimensão política da luta.

O objetivo central deste artigo consiste em colocar em pauta a crítica de Fraser a Honneth e uma posterior tentativa de atenuação da crítica mediante o recurso ao *Direito da Liberdade* (2011), obra na qual Honneth teria realizado uma inflexão institucional do reconhecimento em termos de eticidade democrática e da liberdade social. Trata-se de uma alternativa diferente no sentido que o mais comum é trazer à tona o debate publicado em 2003. Ir à obra de 2011 é apenas um passo inicial para apontar algumas possíveis vias atenuantes da crítica e abrir a discussão para um artigo futuro sobre o tema aqui em pauta.

### 1. A crítica de Fraser

Uma das principais críticas de Fraser a Honneth diz respeito ao seu monismo no sentido de pensar as injustiças apenas sob a ótica do reconhecimento, algo que segundo a autora inviabiliza uma concepção de justiça mais robusta que leve em consideração as injustiças sociais e econômicas nas sociedades capitalistas contemporâneas.

Por isso Fraser defende que essa teoria do reconhecimento, por estar tão imensamente focada nas injustiças que se encontram arraigadas nos padrões culturais que consideram algumas pessoas ou grupos sociais como indignos de respeito e estima, acaba obliterando a problemática da justiça distributiva.

Nesse sentido, a teoria social precisa conceber pelo menos dois tipos diferentes de causas de injustiça na sociedade contemporânea: por um lado, existem injustiças devido à má distribuição de renda e recursos e, por outro, injustiças enraizadas nos padrões que regulam a ordem de *status*<sup>3</sup> institucionalizada em uma sociedade.

[...] O paradigma da redistribuição está centrado em injustiças que se definem como socioeconômicas e supõe que estão enraizadas na estrutura econômica da sociedade. [...] Em vez disso, o paradigma do reconhecimento enfrenta as injustiças que interpretam como culturais, que supõem enraizadas em padrões sociais de representação, interpretação e comunicação (Fraser; Honneth, 2006, p. 22).

<sup>3</sup> O modelo de *status* consiste numa análise alternativa ao modelo identitário e psicologizante de reconhecimento honnethiano. Para Fraser (2007, p. 117), “o que exige reconhecimento não é a identidade específica do grupo, mas o *status* dos membros do grupo como parceiros plenos na interação social”.

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

A apropriação dos frutos do trabalho de outros em seu próprio benefício, a marginalização econômica e a privação de bens materiais são injustiças enraizadas no funcionamento de processos institucionais regidos na estrutura de classes da sociedade, tais como o aumento do desemprego ou a diminuição rápida dos índices de trabalho assalariado pelo funcionamento autônomo da dinâmica do mercado capitalista.

Porém, numa concepção bidimensional de justiça também é vislumbrada a discriminação sistemática de gays e lésbicas ou sentimentos xenofóbicos, preconceitos gerados por padrões culturais de avaliação que classificam algumas pessoas ou grupos considerando-os enquanto *status* mais baixo do que outros.

Para Fraser, existem diferentes causas para a má distribuição, pois dependem da dinâmica social resultante. Assim, ela elabora uma crítica à teoria do reconhecimento por esta não considerar a deficiência das economias capitalistas e por não ser capaz de analisar adequadamente a injustiça provocada pela má distribuição dos recursos aos indivíduos, o que os leva a situações de exclusão social e à negação da participação ativa na esfera pública.

Por isso, Fraser afirma que as questões são assim bastante diretas nos dois extremos de seu espectro conceitual. Principalmente no que se refere ao tratamento dos “grupos sociais” que se aproximam do tipo ideal da classe operária explorada que enfrentam “injustiças distributivas que exigem remédios redistributivos” (Fraser; Honneth, 2006, p. 25). Para enfrentar esse problema, Fraser aponta para a necessidade de remédios que desinstitucionalizem padrões de valores culturais que impedem a paridade na participação (*parity of participation*).

Em termos de história do conceito, a redistribuição e o reconhecimento remontam à moralidade kantiana e à eticidade hegeliana.

[...] O conceito de distribuição é proveniente da tradição liberal anglo-americana e está associada à moralidade (*Moralität*) Kantiana, enquanto o conceito de reconhecimento provém da tradição fenomenológica e associa-se ao conceito de eticidade (*Sittlichkeit*) hegeliana (Fraser; Honneth, 2006, p. 39).

O modelo de *status* proposto por Fraser, pensado em termos políticos de grupo social e não meramente em termos de construção identitária, supera a presunção de incompatibilidade entre a redistribuição e o reconhecimento. Dentro desse enquadramento, a justiça é bivalente, inclui redistribuição e reconhecimento. Consequentemente, mantém a possibilidade de acolher as reivindicações de ambos os espectros sem sucumbir à “esquizofrenia filosófica” (Fraser, 2007, p. 127). Doravante, considera-se melhor conceber o reconhecimento como uma questão de justiça pública em vez de pensá-lo como uma questão de autorrealização

108

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

prática como queria Honneth.

Por conseguinte, Fraser propõe uma concepção *dual* ou *bidimensional* da justiça que pode integrar tanto as reivindicações redistributivas por igualdade social quanto as de reconhecimento; essas duas dimensões isoladas são insuficientes para superar as injustiças atuais. De acordo com Pereira (2013, p. 52), a maior virtude da proposta de Fraser consiste na sua perspectiva pluralística de justiça que indo além do monismo leva em consideração as demandas distributivas, o reconhecimento e a participação.

Do ponto de vista analítico e metodológico, o reconhecimento e a redistribuição são independentes um do outro precisamente porque suas origens causais são diferentes e por isso não devem ser reduzidas um ao outro. Nesse ponto, Fraser é totalmente contrária à defesa de Honneth que afirma que a injustiça deve ser interpretada no âmbito do sistema abrangente e *monista* do reconhecimento.

Fraser utiliza outro tipo de argumento contra Honneth levando em conta os fenômenos empíricos colocados na teoria do reconhecimento. Segundo ela, esses fenômenos não podem ser explicados apenas em termos de padrões avaliativos subjacentes como o faz Honneth à medida que ele não teria identificado uma conexão entre autorrelacionamento e reprodução da vida social como esferas vinculadas às relações de reconhecimento.

Assim, na visão de Honneth a dinâmica do desenvolvimento histórico moral da sociedade deve ser entendida como uma luta por reconhecimento: tendo como base a psicologia social de Mead e a filosofia de Hegel (1983), ele procurou - conforme as suas próprias palavras - “fazer da luta por reconhecimento o ponto referencial de uma construção teórica que deve explicar a evolução moral da sociedade” (Honneth, 2003, p. 125).

No entendimento de Honneth, a terceira esfera do reconhecimento, a estima social ou a solidariedade, deveria ser vista como um meio social a partir do qual as propriedades diferenciais dos seres humanos viriam à tona de forma “intersubjetivamente vinculante” (Honneth, 2003, p. 199). Contudo, no debate com Fraser, Honneth

reinterpreta a esfera da solidariedade ou valoração social (*Wertschätzung*) a partir do princípio do *rendimento* (*Leistung*). [...] Neste nível de integração social, encontram-se valores e objetivos que funcionam como um sistema de referência para a avaliação moral das propriedades pessoais dos seres humanos e cuja totalidade constitui a autocompreensão cultural de uma sociedade (Rosenfield; Saavedra, 2013, p. 22).

A avaliação social de valores estaria estabelecida pelo sistema moral dado por esta autocompreensão social. Essa esfera de reconhecimento estaria vinculada a uma vida em comunidade de tal modo que a capacidade e o desempenho dos integrantes da comunidade

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

somente poderiam ser avaliados intersubjetivamente. Quanto mais as diferentes idealizações dos objetivos éticos se abrem a diversos valores, e quanto mais a ordem hierárquica sucumbe a uma concorrência horizontal, “tanto mais a estima social assumirá um traço individualizante e criará relações simétricas” (Honneth, 2003, p. 199).

Fraser, no entanto, critica a teoria honnethiana cuja criação de relações simétricas encontra-se subjacente à própria lógica do reconhecimento. É necessário repensar a solidariedade para além do processo de autoestima social, porque os indivíduos concretos vivem numa sociedade marcada por tensões sociais e econômicas próprias do capitalismo contemporâneo. Tome-se como exemplo o mundo do trabalho e tudo o que o cerca.

[...] fatores políticos e econômicos: como a oferta e a demanda por diferentes tipos de trabalho; o equilíbrio de poder entre trabalho e capital; o rigor dos regulamentos sociais, incluindo o salário-mínimo; a disponibilidade e custo das tecnologias de aumento de produtividade; a facilidade com que as empresas podem mudar suas operações para locais onde os salários são mais baixos; o custo do crédito; os termos de troca; e taxas do câmbio internacional (Fraser; Honneth, 2006, p. 161).

Com isso Fraser explica que os fatores puramente econômicos têm um papel importante em determinar os resultados econômicos reais, e esses resultados ocorrem independentemente de quaisquer mudanças nos padrões moralmente imbuídos da sociedade de avaliação intersubjetiva. Ela argumenta que a má distribuição é uma forma distinta de injustiça que não pode ser reduzida ao falso reconhecimento.

Zurn (2015, p. 139) comenta que é importante observar que a distinção realizada por Fraser entre a cultura e as ordenações econômicas da sociedade devem ser concebidas meramente enquanto distinção analítica. Desse modo, essa distinção não deve ser considerada de forma que as injustiças econômicas tenham suas origens inteiramente separadas do mundo cultural atual. Essa ressignificação de uma teoria crítica da justiça é possível mediante um enfoque bidimensional em que

a lógica econômica do mercado interage de maneiras complexas com a lógica cultural do reconhecimento, umas vezes, instrumentalizando as distinções vigentes de *status*; outras, dissolvendo-as e desdenhando-as, e outras, criando umas novas. Em consequência disso, os mecanismos do mercado dão lugar às relações econômicas de classe que não são simples reflexos das hierarquias de *status*. Nem estas relações nem os mecanismos que as geram podem compreender-se mediante o monismo de reconhecimento. Uma perspectiva adequada deve teorizar tanto a dinâmica característica da economia capitalista como suas interações com a ordem de *status* (Fraser; Honneth, 2006, p. 160).

Isso é visível em casos concretos de injustiças bivalentes, isto é, aquelas injustiças que concernem tanto aos problemas da falta de reconhecimento quanto à falta de redistribuição

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigeando Araújo de Sousa

justa, como é o caso das mulheres que sofrem de uma hierarquia androcêntrica e machista de *status*, uma injustiça que conseqüentemente acarreta uma exploração do trabalho reprodutivo não remunerado; o mesmo pode valer para afro-americanos que sofrem diante de uma hierarquia de *status* racista e de uma injusta estrutura de classe que os submetem a estruturas precarizadas de trabalho e remuneração. O monismo é falho porque absolutiza apenas uma dessas dimensões.

A teoria do reconhecimento de Honneth não apresenta uma explicação causal dos aspectos impulsionadores dos resultados econômicos, então terá um déficit quanto à sua prática orientadora: essa teoria será incapaz de fornecer uma “orientação à prática política destinada a superar a má distribuição” (Zurn, 2015, p. 143). De acordo com Fraser (2006), ao passo em que a teoria do reconhecimento permite mudanças culturais e avaliativas em resposta a problemas de mercado, na melhor das hipóteses, produzirá remédios ineficazes.

O que é mais preocupante na análise proposta por Fraser, é que a teoria do reconhecimento fornece uma consideração inadequada de como mediar as tensões entre o não reconhecimento e a má distribuição e, desse modo, poderá propor soluções políticas impulsionadas por conflitos culturais ou marginalização econômica. Um outro ponto falho de Honneth consiste em conceber a economia como parte integrante da cultura, o que leva à conclusão equivocada de que o comportamento está total e exclusivamente guiado pela dinâmica do reconhecimento.

Outra questão importante a qual a filósofa diverge de Honneth relaciona-se aos tipos apropriados de padrões de avaliação a serem usados em filosofia política. Fraser defende que as normas deontológicas são mais adequadas para a ampla gama de pluralismo ético testemunhado nas sociedades contemporâneas do que as teorias de caráter teleológicas como as teorias de Honneth. De acordo com ela, existem várias questões complicadas na forma de compreender a teoria do reconhecimento em relação à justificação e ao uso de padrões normativos.

Não há nenhuma concepção de autorrealização ou de boa vida, que seja universalmente compartilhada, e nenhuma pode ser estabelecida por autoridade. [...] a justiça em termos de *paridade participativa* consiste numa justiça que requer arranjos sociais que permitam todos os membros adultos da sociedade interagirem como pares (FRASER, 1997, p. 29).

Fraser concebe a justiça em termos de “paridade participativa”. A paridade representa o núcleo normativo [de inspiração kantiana] da concepção de justiça elaborada por ela, que seria a condição de ser um *igual*, de estar *a par* com os demais em termos de

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

participação. A justiça segundo essa concepção “exige acordos sociais que permitam que todos os membros (adultos) estejam em pé de igualdade” (Fraser; Honneth, 2006, p. 162).

A efetivação dessa igualdade depende de duas condições: (i) a primeira é uma condição objetiva que trata da distribuição dos recursos materiais de modo que garanta a autonomia e a voz de todos os participantes; (ii) e a segunda condição é intersubjetiva, que se reporta ao requerimento de que os padrões institucionalizados de valor cultural apresentem o mesmo respeito a todos os participantes e certifiquem a igualdade de oportunidades para conquistar a estima social.

Uma outra crítica de Fraser a Honneth consiste no que ela caracteriza como sendo a psicologização da teoria do reconhecimento no sentido que Honneth pensa a autorrealização como um processo autorreferenciado sem observar os componentes políticos que permeiam esse processo. Isto é, o modelo de justiça honnethiano fica preso a questões identitárias sem aprofundar questões de *status*, o lugar do indivíduo na complexidade das relações objetivas, sobretudo, a complexidade envolta ao capitalismo.

Desse modo, podemos afirmar que Fraser faz críticas à teoria política honnethiana baseada em torno dos valores que procuram a autorrealização dos indivíduos. Primeiramente a autora afirma que a teoria de Honneth baseia-se numa ética teleológica cujas reivindicações não podem ser universalmente justificáveis. Depois defende que a teoria do reconhecimento de Honneth é inaceitavelmente sectária<sup>4</sup> em relação à ampla diversidade de concepções do bem aceitável nas sociedades modernas; e por último, ela afirma que a teoria honnethiana do reconhecimento é insuficiente para avaliar a controvérsia entre a realidade social e política, e não poderia mediar de uma maneira justa os conflitos entre horizontes diversos de valores, concebidos por diferentes comunidades/sociedades.

Para Fraser e Honneth, o reconhecimento desempenha um papel importante na explicação do significado da igualdade moral e dos requisitos da justiça, mas ambos os autores tratam a questão de forma diferente. Honneth defende que é impossível articular adequadamente os ideais liberais sem uma teoria da vida boa, por isso toma como base de sua teoria do reconhecimento a justiça enquanto uma condição da prosperidade humana. Para Fraser, essa concepção apresentada por Honneth é demasiadamente psicológica “ao manter a prioridade que concede a psicologia moral” (Fraser; Honneth, 2006, p. 160). Fraser comenta que para Honneth, o ingrediente básico do progresso humano é priorizar uma “identidade

<sup>4</sup> Entendemos aqui o significado em que Honneth concebe o sectarismo como algo referente à seita, cujos seguidores aderem aos seus conjuntos de normas e valores e os tem como únicos modelos de vida boa.

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

intacta”.

Zurn (2015, p. 147) em seguimento a Honneth e Fraser, afirma que quando estamos pensando eticamente, fazemos perguntas como: “o que é bom para mim, dado minha identidade e compromissos de valor?” e “quais são nossas concepções sobre vida boa e como podemos perceber melhor nossos valores compartilhados?” De fato, quando fazemos esses tipos de perguntas estamos pensando moralmente. De outro modo, quando fazemos perguntas como: “o que é a coisa certa a fazer por alguém neste contexto?” e “que tipos de políticas são do mesmo interesse de todas as pessoas afetadas por elas?” Esses tipos de perguntas são do âmbito da ética. Assim, a teleologia pertence ao âmbito de questões morais e a deontologia refere-se às questões sobre a ética.

Dentro dessa perspectiva, Fraser aponta que a teoria do reconhecimento honnethiana por ser fundamentada em torno da noção de autorrealização, é uma teoria teleológica, isto é, tem como finalidade a própria autorrealização dos indivíduos. Por conseguinte, ela afirma que nenhuma alegação ética (teleológica) pode ser justificada como universalmente aplicável em diferentes culturas, mas apenas reivindicações deontológicas sobre moralidade e justiça são universalmente justificáveis em diversos horizontes de valor. Vale aqui ressaltar a posição de Habermas (2002, p. 256), segundo a qual uma concepção discursiva e democrática do direito não impede que os cidadãos legitimem uma concepção de bem, mas pelo contrário, o que ela impede é “que se privilegie uma forma de vida em detrimento de outra”.

Assim, quando se trata de vida ética, Fraser pontua que simplesmente ficamos sem recursos argumentativos para convencer os outros que ainda não aceitam nossa própria concepção de vida boa; isto é, há grandes dificuldades sobre a circunstância de que os outros aceitem que nossa perspectiva é correta e de que a deles é equivocada. Pelo fato de as reivindicações da teoria do reconhecimento ser éticas, elas não podem ser universalmente justificadas em diferentes culturas e diferentes horizontes de valor. Por esse motivo, segundo Fraser a teoria de Honneth se torna vulnerável mediante os problemas de universalização dos valores aos quais considera como transcendentais ao contexto e à vida social em particular.

Ao abstrair de conceitos específicos das diversas concepções do bem e atendendo aos tipos de interesse social e político, Honneth teoriza sobre relações necessárias para que alguém se realize, seja qual for a sua concepção do bem. Desse modo, Fraser defende que o

113



## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

modelo de *status*<sup>5</sup> de reconhecimento tem a vantagem sobre modelos concorrentes de ações para o reconhecimento de pessoas sob a égide de uma teoria normativa deontológica da justiça. Segundo ela, isso forneceria algumas vantagens teóricas:

Primeiramente, se se concebe o reconhecimento como uma questão de justiça e não de ética, então uma teoria social crítica pode integrar reivindicações por uma justa distribuição de direitos, recursos e oportunidades, tradicionalmente consideradas como questões de justiça enquanto reivindicações de reconhecimento voltado para a autorrealização e, portanto, sujeito apenas à avaliação ética. Para Zurn (2003, p. 527), essa mudança de perspectiva de Fraser evitaria “sucumbir à esquizofrenia filosófica” da dicotomia entre redistribuição e reconhecimento. Por isso, para Fraser é melhor tratar o reconhecimento como uma questão de justiça, e, portanto, de moralidade, do que tratar como uma questão de vida boa, e, portanto, como uma questão ética.

[...] Esse modelo de *status* evita muitas dificuldades do modelo de identidade. Primeiro, ao rejeitar a visão do reconhecimento como valorização da identidade do grupo, ele evita tomar essas identidades essenciais. Segundo, ao focar os efeitos das normas institucionalizadas sobre as capacidades de interação, ele resiste à tentação de substituir a reconstrução da consciência por mudança social. Terceiro, ao impor a igualdade de status no sentido da paridade da participação, ele valoriza a interação transgrupal, em oposição ao separatismo e ao isolamento do grupo. Quarto, o modelo de status evita materializar a cultura - sem negar-lhe a importância política (Fraser, 2007, p. 118).

114

A segunda vantagem desse modelo de *status* consiste em tirar proveito do caráter universalmente vinculativo das reivindicações à justiça, em oposição ao provincianismo das reivindicações éticas. Enquanto caráter normativo, Fraser acredita que a justiça seja universalmente vinculativa e se sustenta independentemente dos compromissos com valores específicos; a força normativa das reivindicações por ampliação do reconhecimento não dependeria diretamente de um horizonte substantivo específico de valor. Consequentemente, nenhuma abordagem desse tipo conseguiria estabelecer essas reivindicações como normativamente vinculantes entre aqueles que não compartilhassem do mesmo “horizonte de valor ético do teórico” (Fraser, 2007, p. 121).

Por conseguinte, isso implicaria, numa terceira vantagem do modelo de *status*, em que muitas demandas de reconhecimento poderiam ser justificadas sem recorrer a comparações

<sup>5</sup> No modelo de *status*, o não reconhecimento surge quando as instituições estruturam a interação de acordo com as normas culturais que impedem a paridade de participação. Com o modelo de *status*, Fraser propõe uma análise alternativa de reconhecimento e afirma que o que exige reconhecimento não é a identidade específica do grupo, mas o *status* dos membros do grupo como parceiros plenos na interação social. Cf. Fraser, 2007, p. 117-118.

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigeando Araújo de Sousa

e avaliações eticamente formais concorrentes de autorrealização. Então, esse modelo poderia evitar problemas hermenêuticos em relação à comparação transcultural, aos problemas pluralistas de visões de mundo incompatíveis, problemas contextuais de mudança e hierarquias aparentemente contingentes de valor e assim por diante. Por isso, Fraser reconhece que a estratégia de evitar a avaliação ética pode não ser suficiente, mas ela defende que se deva evitar uma virada “prematura” para a ética, e isso nos permitirá, em muitas questões, julgar reconhecimentos reivindicações definitivas de tal maneira que sejam vinculativas para todos:

[...] Dessa forma, o modelo de *status* não recorre a uma concepção de boa vida. Ele recorre, sim, a uma concepção de justiça que pode e deve ser aceita por aqueles com concepções divergentes sobre boa vida. O que torna o não-reconhecimento moralmente errado, nessa visão, e que ele nega a alguns indivíduos e grupos a possibilidade de participarem no mesmo nível que os outros da interação social (Fraser, 2007, p. 121).

Assim, Fraser defende a norma da *paridade participativa* como não-sectária. No seu entendimento essa norma pode justificar as reivindicações por reconhecimento como normativamente vinculantes entre os que concordam em aceitar os termos justos da interação sob as condições do pluralismo de valor. Ao associar o reconhecimento à justiça, Fraser se contrapõe a Honneth que o associa à vida boa. Ela está evitando a concepção de que todos possuem direitos iguais segundo a estima social. Essa concepção pela qual se baseia Honneth, segundo Fraser é evidentemente insustentável, pois ele apresenta a noção de estima como inexpressiva e vazia de sentido.

115

### 2. A possível atenuação da crítica

Concebidas em termos éticos, as violações do reconhecimento não podem ser julgadas além de algum conjunto determinado de avaliações substantivas sobre quais formas de vida valem a pena viver e quais não. A mudança de postura de Honneth em busca de um cimento institucional para pensar o reconhecimento ocorre em *O direito da liberdade* (2011; 2015). Obviamente aqui há uma restrição, no sentido que o debate Fraser-Honneth é de 2003, portanto muito anterior ao *Das Recht der Freiheit*. De todo modo, a principal mudança nessa obra consiste em “explorar o potencial emancipatório das próprias instituições, como alternativa à luta por reconhecimento calcada em relações intersubjetivas diretas” (Rosenfield; Saavedra, 2013, p. 44).

Para evitar o risco de voltar a aplicar a uma dada realidade, princípios obtidos de

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro - Dezembro 2024	p. 106 - 120
--------------------------	--------	-------	--------------------------	--------------

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigeando Araújo de Sousa

maneira imanente, a realidade social não deve ser pressuposta como objeto suficiente analisado. Em vez disso, seus traços e suas propriedades essenciais deveriam antes ser ressaltados, demonstrando-se quais esferas sociais produzem determinadas contribuições à garantia e à realização dos valores já institucionalizados na sociedade (Honneth, 2015, p. 26).

Com isso, é de se notar que aquela competência por parte do indivíduo de autonomamente criar e efetivar seu projeto de vida, tal como exposta em *Luta por reconhecimento* ainda estava sendo analisada no nível das relações intersubjetivas diretas, mas agora terá que ser analisada no nível das principais instituições sociais. Em *O direito da liberdade*, agora a própria liberdade é tida como o valor considerado fundamental nas sociedades modernas e síntese de todos os demais; ela é vista por Honneth como o princípio fundamental da justiça. Assim, a liberdade pode expressar-se distintamente em diversos contextos.

Trata-se do reconhecimento pensado em suas expressões institucionais num percurso em que a liberdade se desenvolve em termos de liberdade negativa (não-intervenção), reflexiva (moral) e social (institucional). A liberdade social perfaz um caminho mediante as relações pessoais, as relações de mercado e a formação da vontade democrática, que é o ápice da eticidade honnethiana.

Segundo Honneth há uma correspondência entre as esferas características da sociedade e as acepções desse valor fundamental: esse entendimento tanto estrutura como legitima a respectiva esfera. Realizar a liberdade assim como ela é recepcionada pelas sociedades modernas em suas respectivas esferas e respeitando as circunstâncias específicas nelas vigentes, é considerado por Honneth como uma forma justa de relacionar-se em sociedade.

Embora essa liberdade seja sempre interpretada como individual, suas diferentes compreensões encontram sua expressão como “promessas consagradas historicamente através de lutas sociais em instituições da sociedade” (Sobottka, 2013, p. 160). No pensamento honnethiano, agora essas promessas institucionalizadas são a base normativa das exigências de justiça.

Voltando-se às estruturas normativas de Honneth em *Luta por reconhecimento* e comparando-as com os argumentos expostos em *O direito da liberdade*, é possível notar que o debate entre Honneth e Fraser provocou um amadurecimento teórico por parte do autor ao tratar da questão do reconhecimento como uma questão para além da autorrealização e, conseqüentemente, enfocando os elementos institucionais e intersubjetivos da liberdade social

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

de um modo mais meticuloso mediante uma reconstrução normativa. “Esse procedimento evita, para Honneth, que a teoria da justiça seja articulada por uma filosofia que perdeu seu vínculo com a vida social e, por conseguinte, também sua relevância social” (Sobottka, 2013, p. 161).

Nesse sentido, é possível atenuar as críticas de Fraser do seguinte modo: a estrutura do argumento de Honneth em *Luta por reconhecimento* estava fundamentada na alegação de que uma “concepção formal da vida ética” poderia funcionar como ponto de vista normativo para julgar formas progressivas e patológicas de organização social. Assim, a teoria social crítica do reconhecimento proposta por Honneth deve servir tanto para um esboço empiricamente expressivo das relações sociais e conflitos recorrentes como também deve tornar viável o “comportamento crítico diante da realidade social e apontar para a emancipação e as patologias e obstáculos que impedem sua realização” (Werle; Melo, 2013, p. 191).

Essa concepção formal da vida ética na ótica honnethiana visava delinear a totalidade de condições intersubjetivas que poderiam ser mostradas para servir como pré-requisitos necessários para a autorrealização individual. A ideia fundamental de Honneth nesse contexto consistia em articular as condições sociais do reconhecimento recíproco necessário para qualquer forma de autorrealização saudável explicitando as três formas de autorrelação prática: autoconfiança, autorrespeito e autoestima. Essa concepção formal de condições sociais para Honneth é perfeitamente adequada para se teorizar sobre a vida boa, por ser suficientemente abstrata e formal para ser universalizável.

Assim, Honneth e Fraser estão interessados numa teoria que esteja de acordo com uma justificação universal. Isso requer muito esforço no contexto de sociedades modernas e complexas: suas respectivas reivindicações positivas são formuladas para e à luz das condições sociais em sociedades liberais modernas.

Porém, desde o final da década de 1980, alguns autores procuraram articular o ponto de vista imparcial da justificação normativa com as exigências mais concretas de ancoramento dos princípios de justiça. No próprio interior das soluções kantianas ligadas aos liberais, que sempre dominaram a pauta do debate sobre teorias da justiça, surgiam soluções que apontavam para a sensibilização maior diante de contextos; e aqueles “obcecados pelo contexto” passavam a admitir a legitimidade das pretensões universalistas da justiça, cuja justificação normativa implicava alguma forma de transcendência em relação às determinações éticas (Werle; Melo, 2013, p. 193).

Honneth chega a esse debate entre liberais e comunitaristas procurando oferecer uma nova solução para esse desafio, isto é, ele agora tem a missão de articular ao mesmo tempo uma teoria alusiva às práticas sociais e às situações históricas concretas sem cair no relativismo e sem perder de vista a universalidade. Nessa perspectiva a crítica de Fraser a Honneth estaria

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigeando Araújo de Sousa

fundamentada em um padrão de desenvolvimento de contraste kantiano-hegeliano de oposição entre moralidade e eticidade.

Todavia, isso não é uma questão fácil de resolver, um debate fácil de encerrar: para Fraser o modelo monista tripartite de Honneth, o qual propõe três dimensões “igualmente importantes” de reconhecimento (amor, direito, solidariedade), recai na indeterminação, uma vez que ele não apresenta uma proposta viável de justiça. Ao interpretar seus princípios normativos num plano formal, Honneth segundo Fraser, esvazia sua teoria de conteúdo concreto e perde sua força normativa. Com o intento de resistir à tentação do sectarismo, “inerente à teleologia, ele acaba sucumbindo à indeterminação” (Fraser; Honneth, 2006, p. 171).

A proposta de Honneth, segundo a crítica de Fraser, pressupõe uma gama delimitada de concepções plausíveis de bem, justamente porque tenta se concentrar em um modelo perfeccionista de autorrealização, o que pode levar à exclusão de concepções abrangentes que não subscrevem ao ideal de autorrealização de cada indivíduo. Com isso, Fraser insiste em afirmar que o modelo baseado em identidade e reconhecimento proposto por Honneth sucumbe ao escopo limitado da avaliação ética, precisamente porque está enraizado em uma forma subjetivista de conexão entre indivíduos cujo desenvolvimento de suas identidades individuais ou grupais está condicionado aos padrões de reconhecimento recíproco sem observar os padrões de injustiça institucionalizados nas sociedades.

Com Fraser, o próprio conceito de “reconhecimento” é ampliado para além da dimensão da “autorrealização” honnethiana; Fraser entende reconhecimento em termos de justiça em sua dimensão marcadamente social. Para ela, o modelo de reconhecimento atrelado à autorrealização ou à autoestima seria apenas um modelo psicologizado de justiça e, por isso, insuficiente para enfrentar as injustiças sociais. (Lima, 2015, p. 219).

Desse modo, Fraser considera que a proposta de reconhecimento de Honneth é devedora de um monismo e, por isso, recai numa concepção reducionista de justiça que oblitera as condições objetivas e sociais, isto é, os espaços institucionais que possam viabilizar o reconhecimento. Além disso, é falha por deixar de lado as condições objetivas da emancipação, a saber, a redistribuição.

### **Considerações finais**

O objetivo principal deste artigo consistiu em colocar em relevo a crítica de Fraser a Honneth, especificamente à sua proposta de reconhecimento. A filósofa sustenta que tal

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

proposta é perpassada por duas falhas principais: recai num monismo ao considerar o enfrentamento das injustiças apenas a partir do reconhecimento deixando de lado a questão redistributiva; esse monismo é acompanhado de um reducionismo psicologizante na medida em que trata o reconhecimento não como um *status* social e político, mas como um processo identitário focado na autorrealização do indivíduo.

Com isso, Fraser propõe como alternativa uma concepção bidimensional de justiça que leve em consideração tanto o reconhecimento como a redistribuição. As injustiças no mundo são bivalentes, por isso, não podem ser confrontadas apenas por um ou outro vetor. Questões de gênero, raça, cor, afetam os processos de exclusão econômica, e estes por sua vez afetam o reconhecimento dessas categorias.

É possível que Honneth em *O direito da liberdade*, ao ressignificar o reconhecimento em termos institucionais, atenuar essas presumíveis deficiências apontadas por Fraser, uma possibilidade que demandaria um outro artigo específico para enfrentar tal desafio. De todo modo, é visível que essa querela Fraser-Honneth é um debate em aberto e frutífero que deve render outras discussões futuras.

119

### Referências

FRASER, Nancy. **Justice interrupts critical reflection on the “post socialist” condition.** New York: Routledge, 1997.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico.** Madrid: Morata, 2006.

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem ética?** In: SOUSA, Jessé; MATTOS, Patrícia (Orgs.). *Teoria crítica no século XXI.* São Paulo: Annablume, 2007. (Crítica Contemporânea), p. 113 – 140.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política.** Trad. George Sperber; Paulo Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

HEGEL, Georg. W. F. **El sistema de la eticidad.** Edición preparada por Dalmacio Negro Pavón y Luis González-Hontoria. Madrid: Editora Nacional, 1983.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

HONNETH, Axel. **O direito da liberdade.** Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

## A CRÍTICA DE NANCY FRASER A AXEL HONNETH: AS FALHAS...

Francisco Jozivan Guedes de Lima / Vigevando Araújo de Sousa

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. **Fraser Vs. Honneth: Redistribuição e Reconhecimento Considerações sobre um modelo monista e dual de justiça.** In: TAUCHEN, Jair (et. al). (Org.). XV Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS. 1ed. Porto Alegre: Editora Fi. v. 3, 2015, p. 206-220.

PEREIRA, Gustavo. **Las voces de la igualdad. bases para una teoría crítica de la justicia.** Capellades, España: Editorial Proteus, 2010.

ROSENFELD, Cinara.; SAAVEDRA, Giovani. **Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios de sua aplicação no Brasil.** Sociologias, Porto Alegre, ano 15, nº 33, mai./ago. 2013, p. 14 - 54.

SOBOTTKA, Emil. **A liberdade individual e suas expressões institucionais.** Revista Brasileira de Ciências Sociais (Impresso), v. 27, p. 219-223, 2012.

WERLE, Denilson; MELO, Rúrion. **Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth.** In: NOBRE, Marcos. (Org). Curso livre de teoria crítica. 3ª Ed. Campinas, SP: Papirus, 2013, p. 183 – 198.

ZURN, Cristopher. **Axel Honneth.** Malden, MA: Polity Press, 2015.

ZURN, Cristopher. **Identity or Status? Struggles over Recognition. Struggles over Recognition in Fraser, Honneth, and Taylor.** Constellations, v. 10, n. 4, p. 519-537, 2003.

120