

O bem, o justo e o reconhecimento: dilemas para o liberalismo igualitário

Good, just and recognition: dilemmas for egalitarian liberalism

Samuel Pereira de Farias¹
Universidade Federal de Ouro Preto

Resumo

Este artigo tem como objetivo confrontar o liberalismo igualitário com problemas como a (im)possibilidade da neutralidade liberal quanto a uma concepção de bem em sentido forte, às demandas de reconhecimento e à questão da igualdade moral dos cidadãos. Argumenta-se que algumas das críticas ao liberalismo não são procedentes e esta corrente liberal é capaz de enfrentá-las, permanecendo como uma alternativa mais sólida em face das teorias identificadas com o que convencionou-se chamar de “comunitarismo”.

Palavras-Chave

Liberalismo igualitário; Igualdade; Reconhecimento.

1 - Este texto foi produzido durante a disciplina “Ética e Política IV”, ministrada pelo Prof. Dr. Mário Nogueira de Oliveira, no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).

Abstract

This article aims to confront egalitarian liberalism with problems such as the (im)possibility of liberal neutrality regarding a conception of good in a strong sense, the demands of recognition and the issue of moral equality of citizens. It is argued that some of the criticisms are not suitable and this liberal current is able to confront them, remaining as a more solid alternative while facing theories identified with what has been known as communitarism.

Key-Words

Egalitarian liberalism. Equality. Recognition.

1. Introdução

Há 46 anos, John Rawls publicava sua obra “*Uma Teoria da Justiça*”, promovendo uma reviravolta na Filosofia Política, mais especificamente, voltando a colocar em discussão uma tema que provocava os filósofos desde Platão: a justiça. Tema este que estava esquecido em anos anteriores, podendo tal esquecimento ser atribuído, de modo geral, a alguns fatores: o avanço das teorias utilitaristas; teorias “intuicionistas²”; e a influência do positivismo lógico quanto à (im)possibilidade de genuíno debate racional acerca da moralidade. Rawls buscou formular sua grande questão: afinal, o que é uma sociedade justa? além de oferecer uma alternativa aos marcos teóricos citados que podemos chamar de uma crítica metodológica. Rawls utilizou e elevou a um superior nível de sofisticação analítica a tradição do contratualismo, promovendo um novo olhar acerca do Liberalismo Político, entretanto, em um viés igualitarista - daí aqueles filósofos que, cada um à sua maneira, trilharam o caminho influenciado pelo filósofo de Harvard sejam designados de «liberais igualitários».

2 - Para um caracterização do “intuicionismo” por meio de duas marcas principais: “Por um lado, essa postura teórica afirma a existência de uma pluralidade de princípios de justiça, capazes de entrar em conflito uns com os outros. Por outro lado, essa postura considera que não contamos com um método objetivo capaz de determinar, em caso de dúvidas, qual princípio escolher entre os muitos que existem, ou como estabelecer regras de prioridade entre eles. A única coisa que podemos fazer ante tal variedade de princípios, portanto, é avaliá-los de acordo com nossas intuições, até determinar qual princípio nos parece mais adequado em cada caso.” (GARGARELLA, p. 2, 2008)

Como este texto não ambiciona fazer uma exaustiva exposição da teoria política desenvolvida ao longo de suas obras, tampouco da tradição liberal-igualitária pós-rawlsiana, o parágrafo anterior faz-se necessário apenas para mostrar a relevância de Rawls para o debate no âmbito da Filosofia Política contemporânea e, principalmente, demarcar um pano de fundo filosófico que deu origem a debates que giram em torno de questões como (a) igualdade, (b) liberdade, (c) comunidade (o debate “liberal-comunitarista”), (d) identidade e (e) reconhecimento. Na tentativa de abordar essas temáticas de forma simples, os problemas que se colocam para análise são os seguintes: i) o liberalismo igualitário é eficaz em promover a igualdade e a liberdade? ii) a “neutralidade liberal” é desejável (ou mesmo possível)? iii) pode uma teoria política de matriz igualitarista (liberal) enfrentar as demandas por reconhecimento sem aderir às teorias identitárias-comunitaristas? Para isso, a metodologia empregada consiste em expor argumentos acerca dos problemas levantados de, ao menos, dois lados da discussão e verificar se o liberalismo igualitário é sustentável filosoficamente diante destes.

2. Uma confusão conceitual: o liberalismo e seus sentidos

O termo “liberalismo” pode ser designado para apontar diversas concepções teóricas conflitantes, com autores munidos de ideias divergentes entre si acerca da liberdade, Estado, igualdade, participação política etc. Liberais contemporâneos como Friedrich Hayek ou Robert Nozick (este identificado como um dos principais teóricos de uma corrente chamada de “libertarianismo” - visão, grosso modo, centrada na prevalência da liberdade negativa e na justificação de um Estado mínimo como o único arranjo político aceitável) não podem ser colocados ao lado de outros liberais “revisionistas” - para utilizar a expressão de Joseph Raz-, como John Rawls ou Ronald Dworkin, que preferem falar em liberdades (no plural) e demonstram maior apreço por um liberalismo com um compromisso forte com a igualdade, em um sentido que ultrapasse a igualdade formal. Em face da dificuldade semântica de conceituar o que seria o liberalismo e observando que a corrente a ser analisada aqui é a liberal-igualitária, opta-se por admitir como traços gerais dessa vertente os seguintes aspectos: (a) individualismo metodológico em sentido fraco, isto é, não trata-se de um “atomismo” que exclui as questões de cunho cultural da explicação da ordem social, mas que aponta a capacidade racional do indivíduo de realizar escolhas e juízos morais/políticos que transcendam as barreiras da comunidade; e (b) ausência de uma concepção forte de bem comum - o que costuma ser chamado de “neutralidade liberal”. Definido o sentido do liberalismo de que trataremos, vamos em frente.

3. A importância da igualdade para o liberalismo igualitário

Como dito anteriormente, o forte apreço pela ideia de igualdade é um traço característico do liberalismo em sua corrente igualitária. É possível notar esse apreço em Rawls quando este combina os dois princípios de justiça - que seriam escolhidos pelas partes, sob o véu da ignorância, na posição original durante a construção da estruturas básica de uma sociedade justa -, denominando-se o primeiro como o princípio da igual liberdade e o segundo como o “princípio da diferença», expressos, respectivamente, de forma que

“1. Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

2. As desigualdade sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos.”³

Percebe-se no primeiro princípio a expressão de uma noção de igualdade moral dos cidadãos, através um leque de liberdades iguais e acessíveis a todos; já o segundo princípio possui um caráter que nos conduz a um modelo de justiça distributiva liberal, ao recusar a ideia de uma igualdade absoluta (como aquela idealizada por teorias políticas perfeccionistas como o comunismo em seu sentido tradicional), admitindo as desigualdades na medida em que as mesmas possam favorecer a sociedade no âmbito geral - aqui podem ser vislumbradas, por exemplo, questões relativas à justiça tributária, como a opção por uma política de tributação progressiva ao invés uma política - autoritária e inimaginável em sociedades minimamente liberais-democráticas - de simples confisco de grandes fortunas em prol dos mais pobres. Sem um maior aprofundamento na teoria rawlsiana, vamos tomar como certo o pressuposto de um modelo liberal que preza pela igualdade e, a partir do termo utilizado por Elizabeth Anderson em seu artigo “Qual o sentido da igualdade”⁴, considerar esse modelo de democracia como um modelo de *igualdade democrática*. Em seu texto, Anderson oferece uma definição simples, mas satisfatória, do que está chamando de

3 - RAWLS, John - Uma Teoria da Justiça - 1ªed.; São Paulo: Martins Fontes, 1997, p.64.

4 - ANDERSON, Elisabeth S. - Qual é o sentido da igualdade? in Revista Brasileira de Ciência Política, nº 15; Brasília, setembro-dezembro de 2014; pp.163-227.

democracia: “a democracia é entendida aqui como autodeterminação coletiva por meio de discussão aberta entre iguais, de acordo com regras aceitáveis a todos”. O conceito oferecido pela autora, creio, envolve três aspectos essenciais às teorias políticas e regimes de caráter democrático: i) autodeterminação por via da deliberação coletiva; ii) paridade participativa, partindo da premissa de que todos são iguais - não podendo ninguém ser excluído do debate público por razões de etnia, identidade, classe social, etc.; e iii) um escopo de regras que disciplinem o processo legislativo e as liberdades básicas dos cidadãos atuantes na arena pública. Anderson prefere utilizar o termo *igualdade democrática* para contrapor-se ao modelo que denomina de “igualitarismo de fortuna” (ou igualitarismo de sorte), estabelecendo distinções entre eles e buscando apontar que seu modelo é superior ao de fortuna. Vamos às diferenças: (a) o *modelo de fortuna* é um modelo de justiça distributiva, ou seja, busca corrigir injustiças que sejam geradas pela ordem natural - logo, temos aqui um modelo de igualdade que se baseia na igualdade de distribuição; (b) o modelo da *igualdade democrática*, por outro lado, procurar construir uma teoria relacional da igualdade, isto é, enxerga a igualdade como um relação social, assim, se (a) se preocupa fundamentalmente com a distribuição equitativa de um determinado bem (recursos, renda, oportunidades, etc.), (b) concebe a igualdade de maneira diversa:

os igualitaristas democráticos se preocupam fundamentalmente com as relações dentro das quais os bens são distribuídos, não só com a distribuição dos bens em si. (...) implicando que a igualdade democrática seja sensível à necessidade de integrar as demandas por igual reconhecimento às demandas por igual distribuição. Os bens devem ser distribuídos de acordo com princípios e processos que expressem respeito por todos.⁵

A diferença é sutil, porém, essencial: apesar de a igualdade democrática se preocupar com as demandas redistributivas, vai além ao dizer que é extremamente necessário integrar tais políticas com as demandas por reconhecimento. Aqui surge uma outra crítica ao modelo de fortuna: este, na medida em que constrói uma base equitativa fundada em igualdade de distribuição, gera como consequência o fato de que os cidadãos, ao realizarem suas reivindicações, tenham como base o fato uns serem inferiores aos outros no valor de suas vidas - o reconhecimento dar-se-ia não por respeito, mas por pena -, o que não passa no teste de respeito requerido pela igualdade democrática, que invoca a necessidade de um modelo em que, partindo da premissa de que há obrigações recíprocas entre os cidadãos,

5 - (ANDERSON, p.195, 2014)

estes fazem reivindicações uns para os outros em virtude de sua igualdade moral (não de sua inferioridade), independentemente das diferenças socioeconômicas, étnicas, de orientação sexual, etc.

Anderson, conforme a citação feita anteriormente, refere-se à necessidade de integrar as demandas por igual reconhecimento às demandas por igual distribuição. Esclarecida a importância da igualdade para o liberalismo igualitário - juntamente com o sentido mais amplo que é conferido ao termo “igualdade” - pode-se avançar e tratar da questão se esse modelo teórico é capaz de enfrentar tais demandas por reconhecimento.

4. A neutralidade liberal é viável? O espantinho do “atomismo”

Antes de tratar do tema do reconhecimento, analisemos uma crítica que costuma ser dirigida ao liberalismo - em sentido amplo, abrangendo as diversas vertentes liberais - de que este adota um modelo de explicação que não leva em consideração a comunidade na qual está inserida o indivíduo (a acusação de atomismo), inviabilizando, por consequência, muitas de suas pretensões normativas.

Um dos filósofos contemporâneos mais incisivos na empreitada de apontar as contradições internas da tradição liberal é o canadense Charles Taylor, que em seu artigo “Própositos entrelaçados: o debate liberal comunitário”⁶ busca desferir críticas ao “atomismo liberal”. Em breve síntese, vamos aos principais argumentos. Taylor inicia seu texto sugerindo uma distinção para melhor compreensão do debate entre (a) questões ontológicas - referindo-se aos “fatores que invocamos a fim de explicar a vida social”, apontando que acerca de (a) ocorre uma divisão entre “atomistas” (estes conhecidos como individualistas metodológicos) e “holistas”; e (b) questões de defesa - referindo à “posição moral ou à política que se adota”, isto é, às pretensões normativas (como maior foco aos direitos individuais ou à vida comunitária). Taylor propõe tal dicotomia para defender que assumir uma posição ontológica não equivale a defender alguma coisa (defender, necessariamente, uma questão de defesa). Taylor direciona seus argumentos para defender que uma sociedade deve ter uma concepção forte de bem compartilhada, apontando a inviabilidade do que este chama de “liberalismo procedimental” - termo designado para caracterizar os modelos liberais, como o rawlsiano, que busca construir as bases de uma sociedade justa sem aderir a uma concepção específica de bem que, em suas palavras:

6 - TAYLOR, Charles - Argumentos Filosóficos; 2ª ed.; São Paulo: Edições Loyola, 2014, pp.197-220.

vê a sociedade como uma associação de indivíduos, cada um dos quais tem uma concepção de uma vida boa ou válida e, correspondentemente, um plano de vida. A função da sociedade deve ser facilitar esse plano de vida o máximo possível e seguir algum princípio de igualdade.⁷

Taylor, com o intuito de defender um modelo de republicanismo aliado a um sentimento de patriotismo, faz uma breve reconstrução dos modelos de republicanismo do humanismo cívico (remontando a Maquiavel, Montesquieu e Tocqueville - sem grande aprofundamento nos autores) visando apontar a necessidade de uma concepção forte de bem para fundamentar uma laço de “solidariedade social” que somente o patriotismo, na medida em que se caracteriza por consolidar nos cidadãos um vínculo em torno de um empreendimento comum, seria capaz de dar solidez a uma sociedade democrática, exemplificando: a defesa da Constituição e das instituições democráticas dependeria, para ser efetiva, de fundar-se num “bem comum de um tipo mais forte do que o atomismo permite”⁸. Taylor cita como exemplos que dariam sustento a sua tese (a) “caso Watergate” que culminou na renúncia do Presidente dos Estados Unidos Richard Nixon em 1974 (teria sido o fato de haver um forte vínculo patriota entre os estadunidenses que proporcionaria a rejeição a tamanho escândalo político) e (b) as ditaduras na América do Sul, onde não haveria um forte compromisso patriota a ponto de gerar uma grande indignação com os crimes perpetrados pelos Estados autoritários. É possível questionar, para além do nível filosófico, os fatos históricos que motivaram as reações nos respectivos exemplos, o próprio autor não requer para si uma pretensão de veracidade na narrativa histórica. No entanto, busca-se aqui questionar a leitura de que o modelo liberal pressupõe tal leitura atomista e de que um modelo sem uma concepção forte de bem, centrado no Estado de Direito seja insuficiente e contraditório.

A crítica ao “atomismo” direciona-se à visão do “eu desonerado”, a visão que remonta a Kant de que o “eu” é anterior aos fins que são afirmados por ele, isto é, “os indivíduos são considerados livres para questionar sua participação nas práticas sociais existentes e optar por sair delas se lhes parecer que não valem mais a pena”⁹. O discordância comunitarista da visão liberal do “eu” assenta-se no fato de que tal visão seria vazia e não levaria em conta a inserção nas práticas sociais da comunidade - fazendo com que a neutralidade liberal, ao invés de realizar a promessa de liberdade e autonomia, estaria gerando uma violação do “eu”. Seria possível dissertar exaustivamente acerca da viabilidade da autonomia do “sujeito

7 - (TAYLOR, p.202, 2014)

8 - (TAYLOR, p.205, 2014)

9 - KYMLICKA, Will - Filosofia Política Contemporânea: uma introdução; 1ª ed.; São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.265.

moderno”, mas limito-me a tratar apenas do argumento acerca do vazio do “eu” liberal. A crítica de Taylor pode ser resumida, creio, da seguinte forma: a verdadeira liberdade deve ser situada (distinção entre *selves* libertos e situados) em um certo horizonte de valores, assim, os ideais da autonomia e da liberdade como fins em si mesmos se autoderrotam, na medida em que o “eu” que chegou à liberdade completa não teria mais personalidade (visto que deixou seus valores comuns em prol de um ideal de autodeterminação). Contudo, essa crítica parece ser infundada, pois não captura o real papel da liberdade - o “eu” que antecede o “meio” - nas teorias liberais: Taylor aponta que a liberdade de escolha vista como inerentemente valiosa é vazia, deve-se haver algum projeto valioso a ser buscado (algo que seria *descoberto* por meio da inserção na comunidade). Para contrapor o que parece ser uma falsa percepção do apressamento liberal pela autonomia, apresento a discordância de Will Kymlicka acerca de essa ser a real preocupação dos liberais com a liberdade:

A defesa liberal da liberdade encontra-se justamente na importância destes projetos. Os liberais não dizem que devemos ter a liberdade de selecionar nossos projetos por si mesmos porque a liberdade é a coisa mais valiosa do mundo, em vez disso, nossos projetos e tarefas são as coisas mais importantes em nossas vidas e é porque são tão importantes que devemos ser livres para revê-las se viermos a crer que não valem a pena.¹⁰

Diante disso, é possível enxergar o erro no tocante à crítica de que o “eu” liberal seria vazio e contraditório por excluir os projetos de uma determinada comunidade em prol de um ideal de autonomia, visto que a liberdade nas teorias liberais deve ser vista não como um fim último, que deve ser buscado por si só, mas como uma premissa na busca dos projetos que julgamos valiosos - estes sim, se razoáveis, valiosos em si mesmos. Feita a digressão acerca do «atomismo», avancemos para o problema do reconhecimento.

5. Seria o reconhecimento uma ameaça ao liberalismo igualitário?

Abordarei neste tópico o reconhecimento a partir das perspectivas de Charles Taylor, Axel Honneth, Joel Anderson e Nancy Fraser, de modo que os modelos de Taylor e Honneth, em que pese haverem distinções importantes entre os autores, serão aproximados, fazendo

¹⁰ - (KYMLICKA, pp.267-268, 2006)

com que sejam vistos como modelos “identitários” (de certa forma, comunitaristas). O modelo de Fraser, por seu turno - apesar de a autora não poder ser considerada uma liberal igualitária (está mais próxima de uma esquerda neo-marxista) -, devido ao seu teor igualitarista, será utilizado como uma ferramenta adequada para responder às demandas de reconhecimento.

Charles Taylor defende em seu artigo “A política do reconhecimento”¹¹ que nossa identidade é moldada pelo reconhecimento, entendendo que o termo identidade “designa algo como uma compreensão de quem somos, de nossas características fundamentais como seres humanos”.¹² Taylor aponta que o primeiro tratamento influente do “reconhecimento” como tema filosófico foi dado por Hegel, contrapondo-se ao ideal de autenticidade como autonomia (na leitura hegeliana de Kant, sugerindo uma ideia de individualismo - como tratado no tópico anterior), apontando que a autenticidade deve ser entendida de modo distinto, a saber, de maneira dialógica - devido ao próprio caráter dialógico das relações humanas. Assim, nossa própria identidade é definida sempre através desse caráter dialógico, nas palavras de Taylor: “a gênese do espírito humano é, nesse sentido, não monológica, não algo que cada pessoa realiza por si mesma, mas dialógica”¹³. Diante disso, as consequências do não-reconhecimento ou de um reconhecimento errôneo podem causar danos na formação da identidade (pessoal ou coletiva) e criar ou perpetuar a opressão de certos grupos em relação a outros.

Tratando do reconhecimento como algo essencial à formação da identidade, Axel Honneth e Joel Anderson em seu artigo “Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça” buscam ampliar a ideia de autonomia comum à tradição liberal (segundo eles, focada apenas na liberdade negativa, isto é, na não-interferência) vista pelos autores como restrita e abarcar, dentro do conceito de autonomia, as relações sociais de reconhecimento, assim:

(...)a ideia central é a de que as competências relativas a agentes e que compreendem a autonomia requerem que as pessoas sejam capazes de manter certas atitudes frente a si mesmas (em particular, autoconfiança, autorrespeito e autoestima) e que essas auto concepções afetivamente preenchidas – ou, para usar a linguagem hegeliana, “auto relações práticas” – são, por sua vez, *dependentes das atitudes adotadas por outros* [grifo meu].¹⁴

11 - TAYLOR, Charles - Argumentos Filosóficos; 2ª ed.; São Paulo: Edições Loyola, 2014, pp.241-274.

12 - (TAYLOR, p.241, 2014)

13 - TAYLOR, p.246, 2014)

14 - HONNETH, Axel; ANDERSON, Joel - Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça; in Cadernos de Filoso-

Anderson e Honneth buscam, assim, defender a importância da intersubjetividade para a realização da autonomia individual baseada nas relações de reconhecimento. Podemos identificar, em síntese, que tanto Taylor quanto Honneth e Anderson enxergam um problema no conceito de autonomia liberal - este não conseguiria abarcar as demandas por reconhecimento - e buscam (a) promover políticas com teor fortemente comunitário (como propõe Taylor, em seu artigo citado anteriormente, acerca das políticas sobre ensino de línguas nos distritos francófonos no Canadá, em especial, Québec), tendo em vista promover o reconhecimento de grupos minoritários; ou (b) uma ampliação da autonomia liberal pela via do reconhecimento para tratar das vulnerabilidades sociais - aqui, me parece, um teor identitário menos forte. Percebe-se, entretanto, que (a) e (b) opõem-se ao viés de caráter distributivo comum ao liberalismo igualitário, surgindo aí a polêmica «redistribuição x reconhecimento», que parece indicar uma falha no liberalismo¹⁵.

Insurgindo-se contra essa dicotomia, Nancy Fraser, em seu texto “Reconhecimento sem ética?”¹⁶ busca argumentar que a antítese entre redistribuição e reconhecimento é falsa e inútil, entendendo que pensar a justiça hoje requer tanto redistribuição quanto reconhecimento, identificando como seu objetivo: “elaborar um conceito amplo de justiça que consiga acomodar tanto as reivindicações defensáveis de igualdade social quanto as reivindicações defensáveis de reconhecimento da diferença.”¹⁷ Fraser faz uma distinção entre (i) moralidade e (ii) ética, de modo que esta corresponde às questões de boa vida, isto é, a respeito do que é o *bem* (ficando a mercê de valores historicamente específicos, que não podem ser universalizados), colocando Hegel como centro de gravidade; enquanto aquela (a moralidade), corresponde às questões de justiça, ou seja, do que é *correto*, (máximas que podem ser universalizadas independentemente do contexto e dos atores específicos), colocando Kant como influência central. Dessa forma, a distribuição pertence ao lado da “moralidade” e o reconhecimento pertence à “ética” (pois exigiria juízos de valor acerca de práticas variadas e *situadas*). Fraser, propõe romper com essa polarização e tratar as reivindicações por reconhecimento como reivindicações por justiça, buscando trazer a política do reconhecimento para o campo da Moralidade, impedindo que fique restrita à Ética. Assim, a autora busca afastar o reconhecimento de um modelo teórico identitário. Nesse modelo da identidade “o não reconhecimento consiste na depreciação de tal identidade pela cultura dominante e o consequente dano à subjetividade dos membros do grupo. Reparar esse dano significa reivindicar “reconhecimento”. Para isso, os membros do

fa Alemã, nº 17, São Paulo, janeiro-junho de 2011; pp. 88.

15 - Pode-se alegar, todavia, que haveria um erro na leitura hegeliana (influência para os três autores) do conceito de autonomia de inspiração kantiana, de modo que o argumento poderia ter uma falha essencial. No entanto, não aprofundarei esse ponto, restringindo-me à digressão feita acerca do “atomismo” no tópico anterior.

16 - FRASER, Nancy - Reconhecimento sem ética?; in Lua Nova, nº 70: pp. 101-138; São Paulo: 2007.

17 - (FRASER, p. 103, 2007)

grupo devem se unir em torno de uma identidade *coletiva*, promovendo uma autoafirmação - percebe-se, assim, que a política do reconhecimento torna-se sinônimo de uma política da identidade (coletiva). Tal modelo de identidade é problemático por algumas razões, como: (a) posiciona a identidade do grupo como objeto do reconhecimento (não o indivíduo); (b) submissão dos membros a uma única identidade coletiva, se quiserem ser reconhecidos, pressupondo erroneamente que dentro de um certo grupo identitário ocorra uma única manifestação moral (por exemplo, supor que nos grupos que reivindicam reconhecimento quanto à sexualidade exista uma identidade uníssona) ; (c) reforço da dominação interna devido tanto à imposição de uma identidade quanto à possibilidade do surgimento de líderes centralizadores; e (d) potencial surgimento de “guetos culturais”, comprometendo a interação entres os diversos grupos. O que fazer diante disso? Fraser, seguindo a proposta delineada de aproximar o reconhecimento da Moralidade, oferece o modelo de status, onde “o que exige reconhecimento não é a identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social”¹⁸. Aqui ocorre um aspecto notável do argumento: o novo posicionamento do reconhecimento, agora, na Moralidade - visto que, o não reconhecimento não mais significa tão somente a depreciação de uma identidade (fazendo com que houvesse a necessidade de uma união em torno de uma manifestação moral , o que poderia acabar em formas autoritárias de comunitarismo), ao contrário, significa ser impedido de participar como *igual* na vida social, isto é, uma ofensa à paridade participativa no debate público. Diferente de identidades particulares de grupos, que encontram dificuldade de serem julgadas pelo crivo da universalidade, o modelo oferecido por Fraser coloca o reconhecimento como uma questão acerca da igualdade, afastando-se do campo da Ética, de modo que possamos colocá-lo como uma questão de Justiça - onde o correto tem primazia sobre o bem. Diante disso, a resposta à pergunta sobre como podemos distinguir as reivindicações por reconhecimento que são justificadas daquelas que não são, ganha uma conotação diferente: se agora o reconhecimento não é mais visto como uma questão de boa vida, isto é, pertencente à Ética (necessitando uma concepção forte de bem), mas sim uma questão de Moralidade, podemos ter um critério objetivo, universalista e não autoritário para distinguir aquelas demandas que merecem ser reconhecidas daquelas que não receberão o mesmo tratamento. Um exemplo: a união civil entre pessoas do mesmo sexo, vista como uma reivindicação por reconhecimento, deverá ser admitida, pois trata-se de uma questão que versa sobre se essas pessoas serão tratadas com o mesmo respeito e consideração que os casais heterossexuais (se não o forem, terão sua paridade participativa comprometida); de modo diverso, demandas por reconhecimento de grupos nazistas, supremacistas raciais - para usar casos extremos

18 - (FRASER, p.107, 2007)

- não serão admitidas, pois sua não admissão não caracteriza uma diminuição de seu status, por mais que sua “identidade” (uma identidade não razoável, no exemplo dado, verdadeiramente preconceituosa) saia prejudicada. Dessa forma, o reconhecimento visto dentro desse conceito amplo de justiça, demanda testes empíricos para julgar as possíveis reivindicações, ou seja, não se trata mais de uma satisfação genérica de uma necessidade humana, centrada em identidades em comum, mas de uma abordagem empírica da Justiça, em que o “remédio” (o reconhecimento) dependerá da “doença” (o não reconhecimento).

6. Conclusão

Em uma curta retomada, este texto apresentou os seguintes aspectos: i) breve conceituação do liberalismo igualitário; ii) confusão conceitual que o termo “liberalismo” pode causar; iii) digressão acerca do termo “atomismo” - que costuma ser atribuído ao liberalismo devido à opção, nem sempre compreendida, pela liberdade e a autonomia; iv) a importância da igualdade para a vertente igualitarista e v) exposição do dilema do reconhecimento e questionamento acerca de o modelo liberal igualitário ser capaz - com sua estrutura interna de liberdades básica e igualdade democrática aliadas à ausência de uma concepção forte de bem (opção pela primazia do justo sobre o bem) -, de responder às demandas por reconhecimento.

Delineado o argumento do modelo de status proposto por Fraser na seção anterior (a proposta de um conceito amplo de justiça), este parece coerente com as ideias do liberalismo igualitário - assumindo a igualdade no sentido proposto Elizabeth Anderson da “igualdade democrática”, envolvendo tanto distribuição quanto reconhecimento - por, pelo menos, duas razões: (a) necessidade de uma visão da sociedade como um empreendimento cooperativo (presente em Rawls), gerando um sistema onde os cidadãos possuem obrigações recíprocas entre si; (b) a necessidade de um “teste” empírico para as demandas de reconhecimento, como o modelo de status de Fraser, que, creio, pode ser um complemento à noção de razão pública desenvolvida por Rawls - que nega a inserção de doutrinas abrangentes de bem na formação do consenso sobreposto -, funcionando, juntos, como um teste de razoabilidade: “(...) a razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o *status* da cidadania igual.” Portanto, sem pretensão de finalizar o debate, espera-se que o objetivo de apontar o liberalismo igualitário como um modelo teórico capaz de responder às demandas por reconhecimento, sem aderir a uma concepção forte de bem, tenha sido realizado.

Referências bibliográficas

ANDERSON, Elisabeth S. - Qual é o sentido da igualdade? in Revista Brasileira de Ciência Política, nº 15; Brasília, setembro-dezembro de 2014; pp.163-227.

FRASER, Nancy - Reconhecimento sem ética?; in Lua Nova, nº 70: pp. 101-138; São Paulo: 2007.

GARGARELLA, Roberto - As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política; 1ª ed.; São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

HONNETH, Axel; ANDERSON, Joel - Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça; in Cadernos de Filosofia Alemã, nº 17, São Paulo, janeiro-junho de 2011; pp. 81-112.

KYMLICKA, Will - Filosofia Política Contemporânea: uma introdução; 1ª ed.; São Paulo: Martins Fontes, 2006.

RAWLS, John - Uma Teoria da Justiça - 1ªed.; São Paulo: Martins Fontes, 1997

RAWLS, John - O Liberalismo Político - 2ªed.; São Paulo: Ática, 2000.¹⁹

TAYLOR, Charles - Argumentos Filosóficos; 2ª ed.; São Paulo: Edições Loyola, 2014.

¹⁹ - RAWLS, John - O Liberalismo Político - 2ªed.; São Paulo: Ática, 2000, p. 261.