

**Redistribuição e reconhecimento a partir de Hegel:
um diálogo sobre justiça entre Axel Honneth e Nancy Fraser**

Camila Palhares Barbosa¹

Resumo: O objetivo deste trabalho é o de fazer uma leitura da ideia de reconhecimento em Hegel enquanto uma teoria da justiça. Farei esta análise a partir do diálogo entre Nancy Fraser e Axel Honneth, a fim de construir uma interpretação materialista da dialética hegeliana, que não seja apenas fundamentada na ideia de reconhecimento como Honneth sugere, mas também incorporando as críticas de Fraser para fundamentar a redistribuição como base de uma teoria da justiça contemporânea.

Palavras-chave: Justiça; Reconhecimento; Redistribuição.

**Redistribution and recognition since Hegel:
a dialogue regarding justice between Alex Honneth and Nancy Fraser**

Abstract: The aim of this article is to propose a reading of Hegel's idea of recognition as a theory of justice. I will make this analysis from the dialogue between Nancy Fraser and Alex Honneth, in order to build a materialist interpretation of Hegel's dialectics that is not grounded just in the idea of recognition, as Honneth suggests, but also incorporating Fraser's critique as a way to base redistribution as part of a contemporary theory of justice.

Keywords: Justice; Recognition; Redistribuition.

Introdução

Em “*Sofrimento de Indeterminação*” (2007), Honneth faz uma ‘reatualização’ do conceito de reconhecimento no sistema hegeliano como uma leitura possível para promover princípios universais de justiça e de auto realização individual (HONNETH, 2007, p. 31). O foco principal da análise de Honneth é como o reconhecimento recíproco proposto por Hegel serve como fundamento para uma teoria da justiça contemporânea. Já em “*Luta por Reconhecimento*” (2003), Honneth demonstra como a ideia de reconhecimento hegeliana incorpora numa análise de lutas sociais pautadas por identidades coletivas. Em ambas as obras, Honneth opta por focar na “*Filosofia do Direito*” (1997), abrindo mão tanto da sistemática da Lógica hegeliana, quanto do conceito de Estado² (HONNETH, 2007, p. 33). A fim de estender o diálogo entre Nancy Fraser e Honneth (2003) como uma possível interpretação materialista da dialética hegeliana por reconhecimento, também restringirei esta análise a uma releitura da “*Filosofia do Direito*”.

1 Doutoranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). É Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Bacharela em Relações Internacionais pelo Centro Universitário La Salle (Unilasalle).

2 Para Honneth a leitura de Hegel como uma teoria da justiça “nos leva a ter de escolher entre dois diferentes caminhos: ou partimos para uma reatualização “direta”, em que se preza pela integridade dos conceitos e do sistema, criticando as reservas contemporâneas em função de uma possível má compreensão do texto hegeliano; ou para uma reatualização “indireta”, em que se justifica a atualização e reconstrução de certos conceitos em detrimento de outros em função dos problemas postos pelo presente”, justificando a opção pela via indireta, visto que a via direta nos coloca frente as consequências antidemocráticas do sistema hegeliano, que significaria “um retrocesso brutal de nossos padrões pós-metafísicos de racionalidade”. (HONNETH, 2007, p. 33).

Fraser e Honneth desenvolveram na obra “Redistribuição ou Reconhecimento?” (2003) a fundamentação destes conceitos para uma teoria da justiça. Enquanto por um lado, Honneth permaneça em uma extensão de sua análise da luta social por reconhecimento como uma chave de leitura para justiça contemporânea a partir da filosofia de Hegel, Fraser enriquece a análise apontando para uma falsa antítese entre reconhecimento e redistribuição. Para Fraser, esses conceitos devem caminhar juntos em uma teoria da justiça, principalmente, porque são complementares para realização um do outro (FRASER, 2003, p. 11). Fraser busca demonstrar que a redistribuição de bens materiais viabiliza a efetivação do reconhecimento mútuo, que ultrapassa uma dialética apesar intersubjetiva, mas que se efetive na práxis e no direito.

A partir da contribuição de Fraser, proponho uma leitura mais materialista da dialética hegeliana, em que o resultado do reconhecimento recíproco, ou seja, o direito em si, se efetive não apenas na mediação das vontades individuais nas instituições, como também na concretização do reconhecimento político de identidades sociais através de políticas de igualdade social. Concordando com a perspectiva de Fraser de que alguns grupos subordinados são duplamente dimensionais, isto é, mal representados e sem redistribuição social (FRASER, 2003, p. 19), proponho trazer alguns princípios da *Filosofia do Direito* de Hegel, como por exemplo, a noção de *propriedade* para uma leitura que contemple ambos o reconhecimento intersubjetivo e a materialização desses direitos na esfera da eticidade.

Em um primeiro momento, faço uma breve introdução dos conceitos hegelianos mais centrais para esta atualização que, assim como Honneth, segue uma metodologia “indireta”, que permita incorporar a ideia de reconhecimento como proposta por Hegel em uma teoria da justiça ou em um modelo de teoria crítica fundamentada nas contribuições de Fraser. Para tanto, retomar as *Ideias* do direito hegeliano que permanecem conectadas em alguma medida com o *Espírito do Tempo*, e que, portanto, justifique sua aplicação em um debate contemporâneo sobre justiça.

A fim de trazer uma interpretação mais materialista de Hegel, que ultrapasse a recepção de Marx, demonstrarei como é possível fazer, a partir da articulação de Honneth, uma releitura fundamentada na perspectiva de Fraser. Assim, proponho demonstrar em trechos específicos da *Filosofia do Direito* a efetivação ético-normativa do reconhecimento enquanto direito pela auto realização dessas duas dimensões, a saber, de identidade (reconhecimento em si) e distribuição material. Por fim, ao adotar uma dialética materialista para uma análise atual e contextualizada da justiça, parece necessário considerar como esse modelo dialético pode ser realizado em sociedades marcadas pela extrema desigualdade de recursos e bens primários.

A ideia de reconhecimento em Hegel é essencial para a mediação que o autor propõe entre vontade individual e a Eticidade.³ Assim, através do reconhecimento mútuo, as vontades individuais são auto realizadas através da mediação social, e se concretizam pela universalização destas vontades na esfera do Estado. Embora Hegel utilize a ideia de liberdade como um princípio do Estado⁴ de Rousseau, ele

3 A ideia de Eticidade em Hegel representa a transição do indivíduo para a sociedade civil. Ao contrário de Kant, para Hegel não existe um absoluto ético com “princípios universalmente aplicados para todas as situações” (WILLIAMS, 1997, p. 201). Assim, a esfera da vida Ética é aquela mediada, sociedade civil e Estado, no qual os princípios universais são intersubjetivos e se realizam nos hábitos sociais. Trata-se de uma extensão à crítica hegeliana ao imperativo categórica de Kant, na medida em que ao criticar princípios Éticos universais *a priori*, Hegel demonstra o excessivo formalismo kantiano. Assim, Hegel insere conteúdo aos princípios Éticos através dos próprios hábitos mediados socialmente.

4 Para Hegel, o Estado é a realização da liberdade. No Estado, o reconhecimento mútuo incorpora a vida ética, construída a partir da mediação das vontades individuais com a sociedade civil. A partir do Estado, a liberdade não é uma abstração, mas é realizada como princípio universal constituído no “*espírito do povo*”. Assim, a liberdade só é concreta no Estado. Como mencionado anteriormente, para a releitura de Honneth a utilização do conceito de Estado em Hegel é problemática, na medida em que pode estar fadado a consequências antidemocráticas. Contudo, a ideia de liberdade em Hegel precisa ser vinculada em alguma medida a realização do Estado enquanto vida ética, e a influência da leitura rousseaiana é amplamente citada na literatura.

“considera a vontade geral não como racional em e para si, mas apenas como um elemento comum que surge independentemente das vontades individuais antecedes e expressados em um contrato” (WILLIAMS, 1997, p. 275).

Assim, o ponto de partida de Hegel está na vontade livre e no indivíduo, que, enquanto ser aí, ainda se apresentam como sujeitos imediatos, momento no qual nada é pressuposto,⁵ pois todo imediato ainda é indeterminado. Segundo Hegel, a liberdade da vontade é o livre arbítrio (HEGEL, 1997, p. 22), que como tal, é “encerrada em si mesma” e, portanto, a vontade individual é o direito abstrato, que só se relaciona consigo mesma (HEGEL, 1997, p. 41). Na sua imediatidade, a vontade livre é essencial para que o indivíduo relacione-se consigo e com os objetos externos a si, e, nesse sentido, possa “situar a sua vontade em qualquer coisa” (HEGEL, 1997, p. 46), que é a ideia da posse para Hegel. Situando a minha vontade e as formando através desta as relações intencionais com o mundo externo, me torno menos indeterminado, pois conhecendo a vontade adquirei conhecimento de si, que é a personalidade.

A posse permanece na imediatidade enquanto ela ainda não é limitada, aqui Hegel já vincula a necessidade da dialética para a determinação da subjetividade: a particularidade da personalidade se dá também com a negação. Para que haja a afirmação da vontade abstrata, é necessária a negação da infinitude das possibilidades de conteúdo, isto é, a determinação da subjetividade só é possível através da escolha, e toda escolha, implica uma negação.

Mas a vontade individual que ainda é abstrata, indeterminada e formal, apenas pode ser objetiva quando é mediada. Assim, a posse se torna objetiva para mim quando se torna propriedade, e, então, adquire uma verdade exterior. Na propriedade, aquilo que é próprio a mim, não é relacionado apenas comigo mesmo, mas também a outrem: ora, de nada adianta depositar meu querer em algum objeto externo se ninguém o reconhece como meu. Hegel afirma: “a realização do meu fim tem pois em si esta identidade da minha vontade e da vontade dos outros, possui uma relação positiva com a vontade alheia” (HEGEL, 1997, p. 101).

Na filosofia do direito hegeliano, o reconhecimento mútuo é o direito em si. É, portanto, através do reconhecimento que a vontade é realizada e o direito à liberdade se satisfaz enquanto “realidade moral objetiva” (HEGEL, 1997, p. 148). Na moralidade objetiva a vontade individual se torna universal, que na mediação, tem-se a realização dos direitos idêntica aos dos deveres. Para Hegel: a primeira manifestação desse espírito objetivo do direito é na família.⁶ Na família, as vontades individuais se realizam, tornam-se costume, e passam a existir como membro de uma unidade universal.

Não tenho intenção de me aprofundar mais detalhadamente na *Filosofia do Direito* de Hegel, visto que essa breve exposição dos princípios que fundamentam a ideia de reconhecimento hegeliano seja suficiente para articular tanto a proposta de releitura de Honneth, quanto elaborar uma abordagem partindo das críticas de Fraser. O conceito central na obra de Honneth é o reconhecimento hegeliano e a possibilidade de vincula-lo aos conflitos sociais atuais, pertinentes num debate sobre justiça.

5 Aqui, cabe ressaltar a crítica de Hegel aos modelos tradicionais fundamentados numa concepção apriorística da natureza humana, como, por exemplo, encontrados em Hobbes e Rousseau. Para Hegel, o hábito torna-se um conceito muito mais relevante na medida em que se apresenta como o resultado das vontades já mediadas, estabelecido na sociedade civil através das instituições básicas, como na família.

6 É interessante apontar que para Hegel a família não é uma instituição natural, mas é uma associação da vontade livre mediada e realizada.

Em “*Sofrimento de Indeterminação*”, Honneth busca retomar a “essência da vontade individual” (HONNETH, 2007, p. 36) hegeliana. Para tanto, Honneth descreve três momentos da liberdade – a saber, liberdade negativa, liberdade positiva e Eticidade (a união desses dois momentos). Tanto a liberdade negativa quanto a positiva são momento da subjetividade: enquanto negativa significa a indeterminação, a não limitação das possibilidades, e na sua transição para a liberdade positiva, por sua vez, depende da capacidade de escolha, de limitar-se e ao mesmo tempo determinar-se. Como mencionado na sessão anterior, à vontade individual não reconhecida é meramente abstrata. Assim, esses dois primeiros momentos da liberdade são, para Hegel, modelos incompletos. Segundo Honneth, essa união dialética entre a liberdade negativa e positiva elabora um modelo no qual “não há mais a separação de tipo kantiana entre dever e inclinações, entre lei moral e natureza, e na qual toda matéria considerada contingente e heterônoma será também material da própria autodeterminação individual” (HONNETH, 2007, p. 38). Nesse sentido, a articulação de Honneth de uma teoria da justiça a partir da releitura hegeliana, se dá na fundamentação de princípios a partir da própria condição e possibilidade de liberdade.

Fica claro, assim, que a liberdade é apenas auto-realizada quando reconhecida e mediada. E, é na mediação, que Honneth consegue se aproximar da filosofia do direito hegeliana, na medida em que a luta social por reconhecimento conforme elaborada por Honneth é constituída pela universalização de princípios resultantes da própria vontade individual. Em “*Luta por Reconhecimento*”, Honneth afirma que “uma luta só pode ser caracterizada como social na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além do horizonte das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar base de um movimento coletivo” (HONNETH, 2003, p. 256). O reconhecimento das lutas sociais é assim um processo prático de mediar critérios socialmente generalizados que resultem na possibilidade de liberdade e estima social, na qual esses coletivos unificados por demandas comuns realizem o critério de justiça: liberdade.

Para Honneth as lutas sociais históricas concedem um critério normativo “último”, que são capazes de marcar uma direção evolutiva, com isso, não apenas está contextualizada no momento correspondente a o “*espírito do povo*” hegeliano, mas que também se torna fundamento ético-jurídico de um “*espírito do tempo*”. Os conflitos sociais, portanto, ao serem mediados dentro dessa premissa dialética hegeliana, são concretizados enquanto universais ao longo do tempo, que tornam gradualmente normativos as liberdades provenientes do reconhecimento recíproco das vontades individuais.

Parece que para Honneth um reconhecimento intersubjetivo é suficiente para que determinados grupos em conflitos sociais se articulem com liberdade nas instâncias mediadoras, que no espaço da família, das corporações, dos Estados e na sociedade civil, o princípio do reconhecimento recíproco conduz ao “crescimento da universalidade ou igualdade” (HONNETH, 2003, p. 274).

A dialética do senhor e do escravo de Hegel⁷ parece satisfazer as condições de luta por reconhecimento.

Ora, se o senhor e o escravo precisam se reconhecer mutuamente para que se tornem conscientes-

7 Na “*Fenomenologia do Espírito*”, Hegel descreve a relação de senhor e escravo como dialética da “consciência-de-si”, isto porque a relação é interdependente: para que alguém se determine como senhor, precisará este do escravo. Hegel afirma “A consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido. O conceito dessa sua unidade em sua duplicação, [ou] da infinitude que se realiza na consciência-de-si, é um entrelaçamento multilateral e polissêmico. Assim seus momentos devem, de uma parte, ser mantidos rigorosamente separados, e de outra parte, nessa diferença, devem ser tomados ao mesmo tempo como não-diferentes, ou seja, devem sempre ser tomados e reconhecidos em sua significação oposta” (HEGEL, 1992, p. 126). Assim, ao determinar-se consciente de si a partir da consciência de outrem, Hegel vê uma dupla prisão: o senhor que só pode ser consciente-de-si enquanto consciência dependente de outra para-si, e do escravo que se vê preso à consciência-para-si através do trabalho. Assim “A verdade da consciência independente é, por conseguinte a consciência escrava”, visto que sua determinação é livre em sua consciência.

de-si, mediado a outrem, então tem o senhor um pouco de escravo, e o escravo um pouco de senhor, até que, ambos compartilhem de interesse universal mediado na própria relação de dependência, a saber, a liberdade. Assim, a dialética hegeliana pautada pelo reconhecimento parece fazer reconhecer o princípio da liberdade, mesmo na *práxis* da dominação.

Em “*Manuscritos econômicos filosóficos*”, Marx elabora uma crítica à leitura hegeliana na qual a história se concretiza na tríade do espírito a partir da ideia. Marx inverte a leitura hegeliana: o ideal é aquele materializado que foi transposto ao espírito do tempo, aquele realizado através da *práxis*, na qual os indivíduos pensam e são a materialidade das suas relações sociais (o que para Marx diz respeito aos meios de produção operados em um dado momento histórico). A *práxis*, então, da busca pelo reconhecimento se dá essencialmente na sociedade civil, que deve romper com as limitações às liberdades individuais impostas através da mediação do Estado.

Enquanto Hegel articula na figura do Estado a fundamentação da família e na sociedade civil, como representando o universal mediado, Marx aponta que essa leitura, na verdade, limitaria a liberdade individual e social uma vez que esse processo dependeria da existência do Estado. Nesse sentido, o Estado concentra dominação na medida em que cria essa dependência para que a própria dialética possa existir, o que acaba retirando o sentido completo da noção de liberdade. Assim, Marx elabora a partir do capital uma articulação com uma noção de poder, ausente da perspectiva hegeliana, que, como consequência, substitui a dialética pela revolução – quebra das relações de dependência pelo capital.

Honneth consegue incorporar a ideia de reconhecimento hegeliana a uma teoria da justiça contemporânea, pois insere no contexto social, no qual essas identidades são mediadas e entram em conflito, a busca por reconhecimento social e jurídico, elaborado a partir da ideia de liberdade, isto é, em que as vontades livres componham a vontade coletiva e universalizável que forma o conteúdo das personalidades em si. E, ainda, busca incorporar as críticas marxistas à noção de Estado quando tenta uma releitura sem o mesmo, ou seja, a própria sociedade civil representa o universal. Contudo, para uma leitura materialista para além de Marx, o reconhecimento destes grupos sociais não pode ser limitado à ideia, nem enquanto mediação intersubjetiva. Proponho que o reconhecimento de determinados grupos sociais articulados a partir de interesses universalizáveis só pode realmente sair da abstração a partir da efetivação na *práxis*, principalmente, no campo normativo. Para tanto, fundamento um reconhecimento materializado a partir de Fraser.

Em “*Reconhecimento ou Redistribuição?*” (2003), Fraser defende que há uma “falsa antítese” entre essas metodologias elaboradas no âmbito da teoria crítica e da filosofia política para alcançar um modelo social mais equitativo. Por um lado, temos a partir da tradição liberal, a articulação de proposta de redistribuição de renda e direitos que viabilize a possibilidade de cidadania plena. Aqui, talvez o modelo mais conhecido seja o do liberalismo político rawliano, uma vez que Rawls propõe a ideia de bens primários como condição da cidadania plena, isto é, que todo cidadão⁸ consegue participar de um sistema política justa na medida em que tem condições mínimas existências. E, por outro lado, temos modelos comunitaristas, que assim como Honneth, incorporam o reconhecimento como uma relação contextualizada e ética na qual a intersubjetividade (as relações sociais em si) são priorizadas à subjetividade atomística liberal.

Para Fraser, essa contradição cria um “*folk paradigms of justice*” (FRASER, 2003, p. 11).

8 O conceito de cidadania em Rawls é interessante por ser bastante universal: se dá a partir da autonomia política, isto é, da capacidade de ter uma concepção sobre o bem e sobre o justo.

Fraser considera essas identidades sociais que lutam por reconhecimento também como identidades políticas, sendo assim, participantes tanto da vida política quanto da vida ética. Nesse sentido, Fraser busca demonstrar esses grupos que “sofrem de indeterminação”, não apenas não são reconhecidos no âmbito social e político como também sofrem amplamente com a falta de distribuição igualitária de renda.

Esses grupos são classificados por Fraser como grupos de “*duas-dimensões*” (FRASER, 2003, p. 18). Gênero é um desses grupos. Para a autora, gênero “não é simplesmente uma classe ou simplesmente uma status coletivo, gênero é uma categoria híbrida fundamentada simultaneamente na estrutura econômica e na ordem de status da sociedade” (FRASER, 2003, p. 19). Com isso, Fraser quer demonstrar que a subordinação das mulheres ocorre tanto pela falta de reconhecimento de cidadania plena e mesmo status social – que viabilizam o assédio, a violência doméstica, objetificação e desqualificação nos papéis de gêneros –; ao mesmo tempo em que permanecem economicamente vulneráveis. Apesar de termos conquistado certa independência econômica nas últimas décadas (principalmente após a segunda guerra mundial), ainda permanecemos com os salários menores e com formas de trabalho não reconhecidos nas estruturas sociais. Essas duas dimensões⁹ são tanto originárias como produtoras da própria situação de marginalização e subordinação.

Fraser parece com sucesso demonstrar como essas duas esferas de injustiça social se complementam para que grupos sociais permaneçam “sofrendo de indeterminação”, isto é, com status marginalizados no âmbito social e político. Mesmo se pensarmos estritamente em uma questão de classe, onde o paradigma de redistribuição pareceria resolver o problema, podemos evidenciar implicações identitárias, por exemplo, como a marginalização e estereotipação da pobreza tem resultados materiais para o reconhecimento social. Assim, Fraser consegue relacionar um dinâmica de constituição/ constituinte desses paradigmas: não reconhecimento social coloca esses grupos em situação de vulnerabilidade também econômica, na mesma medida, a desigualdade torna estereotipada o status social destes grupos.

Então, a Teoria Crítica parece optar por priorizar ou a auto realização ou a justiça. Segundo Fraser, “reconhecimento costuma ser uma questão de auto realização” (FRASER, 2003, p. 28), como desenvolvida por Charles Taylor e Honneth. Contudo, Fraser articula a possibilidade de ver reconhecimento enquanto uma questão de justiça, isto é, vendo justiça como uma questão de status social, tanto no sentido econômico quanto político. Essa perspectiva a autora chama de “*modelo de status de reconhecimento*”¹⁰ (FRASER, 2003, p. 29).

Com isso, a posposta de Fraser torna a auto realização atrelada com a noção de justiça, que só pode ser realizada dentro de um prisma igualitário social. Seria então a proposta de Fraser uma união entre dialética e justiça? Onde as duas operam juntas na constituição da auto realização individual? Para Fraser, o sucesso do seu modelo está na possibilidade de participação com paridade na deliberação das questões de justiça (FRASER, 2003, p. 43). Assim, os participantes tem o mesmo peso deliberativo, sendo esta, “o principal idioma da razão pública” (FRASER, 2003, p. 43).

9 As características de “*duas-dimensões*” do gênero enfraquecem a ideia de escolha entre/ou o paradigma de redistribuição e o paradigma de reconhecimento. A construção assume que os sujeitos coletivos da injustiça são ou classe ou status de grupo, mas não os dois; que a injustiça que eles sofrem é ou falta de redistribuição ou não reconhecimento, mas não os dois; que as diferenças de grupos são ou diferenciações injustas ou variações injustamente valorizadas, mas não os dois; que a remediação da injustiça é ou redistribuição ou reconhecimento, mas não os dois. [...] Injustiças de gênero só podem ser remediadas, então, por uma perspectiva que incorpore tanto políticas de redistribuição como políticas de reconhecimento. (FRASER, 2003, p. 22).

10 No modelo de status, não reconhecimento não é nem uma deformidade física nem um impedimento à auto realização. Ao invés, é constitutiva de uma relação de subordinação institucionalizada e uma violação da justiça. Não ser reconhecido, então, não é sofrer de uma distorção de subjetividade injustiçado como resultado de ser depreciado por outros. É ao invés ser constituído por padrões institucionalizados de valores culturais de forma que impede alguns da participação como pares na vida social. (FRASER, 2003, p. 29).

Em sua resposta a Fraser, Honneth salientou que esses grupos que sofrem de indeterminação refletem aspectos particulares de sua personalidade como constitutivos do seu status de injustiça social, isto é, que “subjetividades percebem procedimento institucionais como injustiças sociais quando veem aspectos de sua personalidade sendo desrespeitado quando eles acreditam que tem o direito ao reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 132). A auto realização, parece ser, na visão de Honneth, pertencente a uma essência caracterizada pela diferenciação. Nisto, o desconforto ou sentimento de injustiça segue do não reconhecimento da diferença, então, novamente, fica claro que Honneth considera que o não reconhecimento social é o que fundamenta o conceito da injustiça.

Considerações finais

Honneth e Fraser, embora compartilhem de diversos pressupostos quanto à Teoria Crítica, aqui, apresentam uma versão distinta do que é reconhecimento. Para Honneth, reconhecimento é associado a uma ideia de essência, que em algum nível, é pré-política. Nesse sentido, a vontade individual imediata é imanente e transcendente, e ela já existe como coisa no mundo, e busca na mediação social sua auto realização. Em suma, para Honneth os problemas contemporâneos podem ser resolvidos pelo reconhecimento das diferenças legítimas e essenciais desses coletivos de indivíduos que buscam a auto realização da vontade. Diferentemente, Fraser vê a auto realização enquanto uma prática social, normativa, que é resultado das dinâmicas sociais contextualizadas que surgem dentro das condições de injustiça que subordinam esses grupos. As demandas, na visão da Fraser, não passam por uma auto realização pré-política, mas da demanda emergente dos movimentos sociais.

O que quero propor com dialética materialista é que o reconhecimento seja não apenas intersubjetivo, que mesmo mediado na sociedade civil, permanece numa meramente abstrato, pois aqui, a Ideia é a abstrata, e se realize na efetivação da prática. Com isso, retomo a sugestão inicial de Marx de que a ideia deve ser o resultado da prática. Assim, a dialética materialista consiste em entender que a determinação a partir da diferença não tem nada de transcendental e necessário, mas que são situações históricas que, a partir do discurso da diferença, estabelecem em todos os níveis conflitos de interesses, e não princípios universais.

Ainda que seja possível manter tanto as vantagens da análise de Honneth de viabilizar a individualidade dentro desse processo dialético, no qual as vontades individuais e a liberdade pautam o reconhecimento, e incorporar a necessidade material de realização a partir de Fraser, essa releitura apresenta um desafio à filosofia política contemporânea: se sem redistribuição não há a concretização do reconhecimento como articular um modelo dialético (e não revolucionário, em um sentido marxista) em sociedades extremamente desiguais?

Se os conflitos de interesse entre senhor e escravo impedem a mediação de um princípio universal atrelado ao reconhecimento recíproco, parece que a dialética encontra em alguma medida sua própria limitação. Talvez, nisso, a própria dialética se restrinja, metodologicamente, a períodos históricos nos quais o patamar de redistribuição e conseqüentemente de reconhecimento tornem possível uma consciência-de-si individual orientada por princípios universais, estes sim reciprocamente mediados com autonomia entre sujeitos.

Referências

- FRASER, N; HONNETH, A. **Redistribution or Recognition?** Verso: London, 2003.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. (Parte 1) 2. ed. Vozes: Petrópolis, 1992.
- HEGEL, G. W. F. **Princípios da Filosofia do Direito**. Martins Fontes: São Paulo, 1997.
- HONNETH, A. **Luta pro reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34 Ltda, 2003.
- HONNETH, A. **Sufrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Esfera Pública, 2007.
- MARX, K. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- WILLIAMS, R. **Hegel's Ethics of recognition**. University of California Press: Berkley, 1997.
- WITTIG, M. **The straight mind and other essays**. Bostom: Beacon Press, 2002.

Recebido em: 10.09.2018

Aprovado em: 05.03.2019