

FILOSOFIA CONSTITUCIONAL E TEORIA DO RECONHECIMENTO: ENTRE O DIREITO CONSTITUCIONAL AO RECONHECIMENTO E O CONSTITUCIONALISMO DO RECONHECIMENTO

CONSTITUTIONAL PHILOSOPHY AND RECOGNITION THEORY: BETWEEN CONSTITUTIONAL RIGHT TO RECOGNITION AND RECOGNITION CONSTITUTIONALISM

Wallace Corbo.-***

RESUMO

O artigo pretende analisar de que forma a chamada teoria do reconhecimento pode ser incorporada pela filosofia constitucional. Neste sentido, inicia-se com uma análise de três dos principais autores associados a esta teoria – quais sejam, Charles Taylor, Nancy Fraser e Axel Honneth. Em seguida, apresenta-se como a teoria do reconhecimento tem sido incorporada para afirmar um direito ao reconhecimento – concebido como um direito a tratamentos diferenciados voltados à ruptura de estereótipos e estigmas, e a promoção da diversidade. Afastando-se desta abordagem, e especialmente a partir do instrumental teórico concebido inicialmente por Axel Honneth, sustenta-se que a teoria do reconhecimento permite repensar o fenômeno constitucional para além de direitos específicos, concebendo-se um constitucionalismo do reconhecimento em que a própria Constituição é pensada como referencial – ponto de partida, mecanismo e ponto de chegada – das lutas sociais por direitos.

Palavras-chave: Filosofia constitucional; Teoria do reconhecimento; Constitucionalismo; Direito constitucional.

* Doutorando em Direito Público pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (RJ); mestre em Direito Público pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (RJ); professor substituto de Direito Constitucional e Administrativo na Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (RJ). E-mail: wallacecorbo@hotmail.com.

² O autor gostaria de agradecer a Felipe Terra e Daniel Cardinali, pelos comentários e reflexões, e aos pareceristas anônimos cujas indicações permitiram aprimorar o artigo.

ABSTRACT

The article intends to evaluate how the so-called recognition theory can be internalized by constitutional philosophy. In this sense, the article begins with an analysis of three of the main authors associated with this theory – that is, Charles Taylor, Nancy Fraser and Axel Honneth. After, it is shown how the recognition theory has been internalized in order to affirm a right to recognition – conceived as a right to differential treatment aimed towards fighting stereotypes and stigmas, and promoting diversity. Stepping further from this approach, and specifically by using the theoretical instruments conceived by Axel Honneth, it is argued that the recognition theory allows us to rethink the constitutional phenomena beyond specific rights, conceiving a recognition constitutionalism in which the Constitution itself is thought of as the main reference – the start point, instrument and endpoint – for social struggles for rights.

Keywords: Constitutional philosophy; recognition theory; constitutionalism; constitutional law.

INTRODUÇÃO

“O olhar do outro nos constitui”.¹ Essa frase sintetiza a premissa básica da teoria do reconhecimento, que tem sido cada vez mais reproduzida e incorporada no discurso dos direitos fundamentais nas últimas duas décadas. Mas o que esta teoria significa, exatamente, para o Direito Constitucional? Este é o problema de que parte esse trabalho: sustenta-se que ainda não se realizou uma adequada transposição da teoria do reconhecimento para o campo específico da teoria e filosofia constitucional – como ocorreu com outros movimentos filosóficos, como o republicanismo, o liberalismo, o comunitarismo e outros. Pelo contrário, a teoria do reconhecimento tem sido aplicada a questões pontuais do Direito Constitucional, deixando de lado os efeitos profundos que pode ter sobre a compreensão do fenômeno constitucional. Ocorre que, a partir da revisão bibliográfica desenvolvida nos itens seguintes, é possível sustentar a hipótese de que a transposição (ou incorporação) profunda da teoria do reconhecimento à filosofia constitucional permite avançar para muito além de discussões sobre multiculturalismo, dignidade da pessoa humana e igualdade e discriminação – debates em que tem sido predominantemente aplicada –, produzindo consequências relevantes sobre a forma de pensar o que é e o que deve ser a Constituição.

Em um primeiro momento, é necessário fixar o que se compreende, para os fins deste estudo, como teoria do reconhecimento. O primeiro item deste trabalho

¹ SARMENTO, D. *Dignidade da pessoa humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. Belo Horizonte: Fórum, 2016. p. 241.

se encarregará, assim, de apresentar três proeminentes formulações desta teoria: as concepções de Charles Taylor, de Nancy Fraser e de Axel Honneth. Não se pretende inventariar à exaustão a produção intelectual dos três autores (o que em muito extrapolaria os limites do estudo), mas tão somente apresentar, entre suas teses, as que tiveram maior penetração no discurso jurídico nacional, esclarecendo, ainda, as discussões que pretenderam endereçar na elaboração de suas teorias.

Em um segundo momento, busca-se explorar como estas teorias foram incorporadas no discurso constitucional brasileiro nas últimas duas décadas. Conforme será sustentado, a parcela substancial da literatura jurídica nacional apropriou-se da linguagem do reconhecimento nos debates sobre multiculturalismo e proteção de comunidades tradicionais; sobre promoção do direito à igualdade e não discriminação; e, mais recentemente, sobre o princípio dignidade da pessoa humana. Com isso, pode-se dizer que a teoria do reconhecimento foi recepcionada, no Brasil, como fundamento filosófico de um direito fundamental (ou conjunto de direitos fundamentais) específico: um *direito constitucional ao reconhecimento*. Sem minimizar a relevância desta formulação, no entanto, este trabalho sustenta que limitar a gramática do reconhecimento a estas discussões implicaria subutilizar uma teoria rica e complexa a partir da qual o próprio direito constitucional pode ser (re)pensado.

Assim, no terceiro item deste artigo, pretende-se indicar como a teoria do reconhecimento pode servir para repensar o fenômeno constitucional e o papel da Constituição sob uma perspectiva normativa. Sustentar-se-á, assim, que o direito constitucional deve ser pensado, ele mesmo, como o centro gravitacional ao redor do qual se desenvolvem as diversas lutas sociais em que os indivíduos formulam suas demandas e reivindicações por reconhecimento. Isto é o que se denomina, nesta oportunidade, um *Direito Constitucional do Reconhecimento* ou um *constitucionalismo do reconhecimento* que, assim pensado, pode servir como base e diretriz para a promoção da emancipação individual e coletiva, pela qual a Constituição é concebida como um *locus* central da luta por direitos.

TRÊS FORMULAÇÕES DA TEORIA DO RECONHECIMENTO: CHARLES TAYLOR, NANCY FRASER E AXEL HONNETH

O primeiro ponto que será endereçado diz respeito à definição do que seria a teoria do reconhecimento. De início, deve-se destacar que não há algo como uma única teoria do reconhecimento. À parte da formulação que dá início a este trabalho (a ideia de que somos formados pelo olhar do outro), os diversos autores que trataram da questão do reconhecimento partiram de discussões, propostas e premissas substancialmente distintas. Não surpreende, assim, que transcorridas quase três décadas desde a publicação das obras seminais sobre o tema, a incorporação da discussão sobre reconhecimento no âmbito do Direito ainda seja pontual, não dando conta da complexidade e profundidade do tema.

Se não há uma teoria do reconhecimento, devem ser feitas escolhas quanto a que teorias serão estudadas. Como mencionado, vão-se três décadas desde a publicação dos mais relevantes trabalhos sobre o tema – o que por certo implica que centenas de artigos, livros e outros trabalhos foram produzidos desde então. Não há espaço, aqui, para analisar todos esses trabalhos. Assim, neste trabalho faz-se uma escolha teórica pelo estudo de alguns dos trabalhos produzidos por três autores associados à teoria do reconhecimento: Charles Taylor, Nancy Fraser e Axel Honneth. Não é uma escolha aleatória. Sendo o objetivo deste artigo identificar as possibilidades da teoria do reconhecimento para o Direito Constitucional, é não só razoável, como necessário trazer à baila os três autores mais referenciados sobre o tema nessa área de estudo. Ainda, a opção por estudar os aspectos das teorias de Taylor, Fraser e Honneth é auxiliada pelo fato de se tratar de teorias que dialogam entre si (e que, em diversos aspectos, confrontam-se diretamente).

Não se tem, no entanto, a pretensão de esgotar o pensamento de cada um desses autores, cuja produção segue profícua até hoje. Neste sentido, esta análise considerará, especificamente, o recorte da teoria do reconhecimento (sendo certo que os três autores trataram de temas muito mais diversos), partindo dos trabalhos seminais publicados por cada um deles – com as necessárias referências às reformulações mais recentes que estes autores apresentaram.

Charles Taylor e o reconhecimento vinculado ao ideal de autenticidade

A análise proposta inicia-se a partir do pensamento de Charles Taylor, cujo artigo *The Politics of Recognition* apresentou as linhas gerais de sua abordagem sobre a teoria do reconhecimento. Para compreender o papel do reconhecimento na obra de Taylor, especialmente suas publicações no início da década de 1990, é necessário entender, de início, alguns dos problemas que o autor enfrentava à época.

Em *The ethics of authenticity*, originalmente publicado em 1991, Taylor buscou enfrentar o que ele denominou três males da modernidade: (1) a perda de significado na vida dos indivíduos, causada por um individualismo exacerbado e um subjetivismo moral acentuado; (2) o esvaecimento dos horizontes de valores, causado pelo apelo excessivo à razão instrumental, que geraria desapego de considerações morais acerca das ações e pessoas; e (3) a perda de liberdade que seria consequência destes dois males anteriores, significando tanto a menor liberdade real dos indivíduos para tomar decisões, quanto a menor participação política dos indivíduos na construção das obras coletivas.² Estes três males perpassam os principais escritos do autor no final da década de 1980 e início da década de 1990.

² TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*. Cambridge: Harvard University, 1991. p. 5-10.

É a partir do conceito de autenticidade que Taylor edifica sua proposta de enfrentamento destes três males. Autenticidade, para Taylor, é ideia de que cada ser humano tem um senso moral, um sentimento intuitivo do que é certo errado, um jeito próprio de ser.³ Como ideal moral, autenticidade significa um dever de ser verdadeiro consigo mesmo.

O que teria gerado os três males da modernidade seria uma incorreta compreensão de autenticidade. Segundo essa compreensão, o fato de cada um possuir sua própria maneira de ser humano implicaria um abandono dos laços com os outros e a ausência de deveres para com a comunidade.⁴ Contra esta compreensão, Taylor sustenta que a construção das identidades em direção ao ideal de autenticidade se dá sob duas perspectivas principais: a partir da relação do indivíduo com o horizonte de valores em que ele está inserido (ou seja, com a sua realidade social)⁵ e a partir da relação dialógica do indivíduo com outros indivíduos.

É nesta segunda perspectiva que a ideia de reconhecimento assume papel central no pensamento de Taylor. Para Taylor, é a partir do reconhecimento dialógico (e, por vezes, conflituoso) que as pessoas constroem suas próprias identidades e descobrem o que significa serem autênticas consigo mesmas.⁶ Neste ponto, surge um aspecto relevante na teoria tayloriana: é que, sendo a autenticidade um ideal, a negação do reconhecimento seria uma negação de uma necessidade vital. Em outras palavras, se devemos almejar a que cada um seja o mais verdadeiro consigo mesmo, e isso significa respeitar as identidades individuais, negar o reconhecimento é negar a possibilidade de livre construção destas identidades – é negar, pois, o ideal moral de autenticidade.

Mas qual é o reconhecimento necessário para a concretização do ideal de autenticidade? Taylor identifica, na modernidade, dois sentidos que a ideia de reconhecimento assumiu: (1) o reconhecimento da igual dignidade das pessoas, em uma política de universalismo que confere uma igual “cesta de direitos” a todos⁷ e (2) o reconhecimento das diferenças entre todos, ou seja, o reconhecimento do igual valor das diferentes formas de ser com base na identidade de cada um e no ideal de autenticidade.⁸

Para o autor, esta segunda forma de reconhecimento é consequência da primeira. É exatamente porque nossas identidades não são mais definidas por

³ TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*, p. 26-28.

⁴ TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*, p. 35.

⁵ Segundo o autor, “the agent seeking significance in life, trying to define him or herself meaningfully, has to exist in a horizon of important questions (...) I can define my identity only against the background of things that matter.” (TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*, p. 40).

⁶ TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*, p. 46-48.

⁷ TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*, p. 37.

⁸ TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*, p. 51.

Deus ou por outros fatores externos e é precisamente porque somos todos iguais em dignidade que passamos a buscar o reconhecimento de nossa própria forma de ser humano.⁹ Isso não implica conferir igual valor a toda e qualquer forma de viver, pois, como visto, todos estamos inseridos em sociedades com determinados horizontes de valor que acabarão por indicar as formas de vida valiosas e as não valiosas. É por isso que Taylor sublinha a necessidade de participação política de todos, de modo a permitir uma expansão e compartilhamento destes horizontes.¹⁰

Pode-se dizer, portanto, que em Taylor *o reconhecimento é instrumental ao atingimento do ideal de autenticidade* – à concretização da máxima de que todos devem poder desenvolver suas identidades, dentro de uma sociedade e em diálogo com outros indivíduos, para que possam ser autênticos e verdadeiros consigo mesmos. Mas o que esta formulação pretendia endereçar?

Taylor tratou expressamente de dois temas principais que parecem ser alvo de suas mais duras críticas. De um lado, Taylor opôs-se ao que chamou de liberalismo de direitos. Este modelo, segundo o autor, tem por características sua natureza procedimental, que subordina ideais de vida boa a princípios pretensamente neutros. O liberalismo de direitos seria altamente desconfiado, assim, de objetivos coletivos, posicionando um indivíduo desenraizado no centro de sua formulação. Para Taylor, a neutralidade proposta por este modelo de liberalismo seria falsa,¹¹ na medida em que sua aplicação não gera relevantes impactos para grupos que partilham de valores liberais, impondo ônus substancial àqueles cujas concepções de vida boa se vinculam a determinados ideais substantivos fortes, finalidades e objetivos coletivos.¹²

Taylor sustenta, em contraposição, um segundo modelo de liberalismo, de natureza substantiva, que seria compatível com uma organização social que

⁹ Assim, para o autor, não é que antes da modernidade as pessoas não pudessem compreender as ideias de identidade ou mesmo de reconhecimento – simplesmente estes não eram problemas existentes em uma sociedade na qual as identidades eram definidas externamente.

¹⁰ TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*, p. 52.

¹¹ TAYLOR, C. The politics of recognition. In: TAYLOR, C. *Multiculturalism*. New Jersey: Princeton University Press, 1994. p. 62.

¹² Partindo de premissas epistemológicas distintas e também buscando objetivos outros, Habermas formulou um argumento semelhante em seu debate com Rawls, ao sustentar que a aplicação da exigência de uso da razão pública formulada por Rawls – ou seja, da ideia de que o debate na esfera pública não pode se basear em concepções de vida boa ou doutrinas abrangentes específicas, mas exclusivamente em razões que sejam universalizáveis e capazes de convencer indivíduos que não partilhem destas cosmovisões – implicaria excessivo ônus aos cidadãos religiosos, cuja capacidade de formular suas razões e expressar seus argumentos está intimamente relacionada com suas concepções religiosas. Neste sentido, enquanto a exigência não gera maiores problemas para cidadãos seculares – que naturalmente não empregariam argumentos religiosos – ela virtualmente dificulta ou mesmo obsta a participação democrática de indivíduos religiosos (HABERMAS, J. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, passim).

gravita em torno de determinadas concepções de vida boa, desde que respeitados certos direitos fundamentais daqueles que não compartilham estas concepções. O autor aplica, assim, a tese de que os indivíduos desenvolvem suas identidades e concepções à luz de horizontes de valores já postos – horizontes esses que merecem proteção na sociedade.¹³

Esta percepção parece estar intrinsecamente relacionada com a discussão fática que também é tratada expressamente por Taylor em alguns de seus textos – a questão de Québec.¹⁴ Taylor se vale do exemplo canadense como meio de reforçar a tese de que a diversidade deve ser reconhecida e tutelada. Neste sentido, seriam legítimas as medidas voltadas à proteção das particularidades de Québec, entre as quais se destaca o uso e difusão do idioma francês. Longe de ser uma questão lateral, a preocupação com a questão de Québec revela ainda um outro aspecto importante da teoria de Taylor: *o reconhecimento, na obra do autor, não está relacionado com a ideia de igualdade*. Isso fica bastante claro quando o autor aborda o debate sobre medidas antidiscriminação. Segundo Taylor, estas políticas têm como objetivo promover minorias sociais, de forma a atingir um estágio social futuro em que as diferenças entre estes grupos e as demais parcelas da sociedade sejam irrelevantes – a ponto de não mais serem necessárias medidas específicas voltadas para os primeiros grupos. As políticas de diferença propostas por Taylor, no entanto, não têm o mesmo caráter temporário, nem se voltam à superação de desigualdades históricas. Estas políticas de reconhecimento pretendem, em realidade, “manter e nutrir a distinção, não apenas agora, mas para sempre”. Para o autor, “se estamos preocupados com identidade, então o que é mais legítimo do que a aspiração de um indivíduo a que [sua identidade] jamais seja perdida?”¹⁵

Ou seja, Taylor também se afasta das teorias segundo as quais é necessário estar atento às diferenças como forma de superar desigualdades históricas (argumento frequentemente usado para a promoção de direitos específicos de grupos vulneráveis). Para o autor, há algo de moralmente desejável em se tutelar determinadas culturas – independentemente de sua posição na sociedade – exatamente como forma de promover o ideal de autenticidade, cujo respeito e atenção depende da existência e manutenção destes horizontes de valor.

Esta brevíssima síntese da abordagem de Taylor sobre o reconhecimento permite identificar em sua teoria do reconhecimento algumas ideias-chave. Como já afirmado, o reconhecimento, em Taylor, é instrumental ao atingimento do

¹³ TAYLOR, C. *The politics of recognition*, p. 61-73.

¹⁴ A discussão surge em diversos textos, como TAYLOR, C. *A Free, Independent Quebec in a Strong, United Canada: Review of the Challenge to English Canada Le Défi Québécois*, Christian Dufour. *Compass*, n. 8, maio 1990, p. 46-48 e o já citado TAYLOR, C. *The politics of recognition*.

¹⁵ TAYLOR, C. *The politics of recognition*, p. 40.

ideal de *autenticidade*. Para isso, não basta o reconhecimento universal dos indivíduos, é necessário também o reconhecimento específico das diferenças. Significa que o reconhecimento, em Taylor, implica também uma *valorização de formas de ser e viver*. Tendo em vista que o desenvolvimento da identidade individual é um objetivo moral que decorre a ideia de autenticidade, a negação do reconhecimento implica, ainda, negação de uma necessidade vital dos indivíduos.

Nancy Fraser e seu sistema dualista de justiça: o reconhecimento que promove a participação paritária

Uma das principais dificuldades da teoria do reconhecimento apresentada na obra de Charles Taylor foi desenvolvida proficuamente por Nancy Fraser – e está substancialmente relacionada ao choque entre as matrizes epistemológicas dos autores. Enquanto Taylor vincula reconhecimento a ideias de boa vida – à ideia de um determinado bem que é definido pelos horizontes compartilhados de valor e que merece proteção, seguindo uma linha hegeliana –, Fraser buscou pensar o reconhecimento vinculado à ideia de justiça – pensada procedimentalmente, na linha kantiana de vasta adesão no pensamento político-filosófico.¹⁶

Para avançar a análise do pensamento de Fraser, é importante esclarecer algumas das razões mais claras que movimentaram a autora no sentido de formular sua teoria do reconhecimento. Fraser começa a se preocupar com o tema, em seus escritos, no início da década de 1990, especialmente em dois artigos: um deles, apresentado em 1992 e publicado em 1995, era uma resenha crítica do livro *Justice and the politics of difference*, de Iris Marion Young.¹⁷ O outro pode ser considerado seu trabalho seminal sobre o tema, *From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'postsocialist' age*.¹⁸ Em ambos os trabalhos e também naqueles que os sucederam, Fraser buscou se posicionar criticamente com relação às teorias do reconhecimento que vinham ganhando espaço na filosofia política anglófona.

Na leitura de Fraser, o “eclipse do imaginário socialista”¹⁹ causado pelo fim dos regimes comunistas e da União Soviética teria levado à ascensão destas teorias, que teriam substituído à lógica da redistribuição – pautada na exploração econômica – pela lógica do reconhecimento – fundado nas identidades, diferen-

¹⁶ FRASER, N. *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*. In: SOUZA, J. *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Tradução de Márcia PRATES. Brasília: UnB, 2001. p. 245-282.

¹⁷ FRASER, N. Debate: recognition or redistribution? A critical reading of iris young's justice and the politics of difference. *The Journal of Political Philosophy*, v. 3, n. 3, p. 166-180, 1995.

¹⁸ O texto foi originalmente publicado em FRASER, N. *Justice interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition*. New York: Routledge, 1997. Uma versão traduzida para o português foi publicada em FRASER, N. *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*, p. 245-282.

¹⁹ FRASER, N. *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*, p. 246.

ças e exploração cultural. A resposta da autora a esta abordagem, que ela entende ser equivocada, é a formulação de uma teoria que se pretende intermediária. Com isso, Fraser não abandona a necessidade de se almejar a redistribuição de bens, tendo em vista o grave cenário persistente de desigualdades econômicas, mas formula uma teoria que não é cega às injustiças socioculturais que uma certa tradição marxista reputaria como um problema de “falsa consciência”.²⁰

A proposta da autora é, em alguma medida, uma tentativa de integrar a linguagem do reconhecimento cultural ao esquema teórico da justiça procedimental²¹ que já vinha sendo desenvolvido desde Rawls. Na linha do que já propusera aquele autor,²² Fraser elegeu como ideal normativo de sua teoria de justiça a *participação paritária*. Uma sociedade justa é, segundo este procedimentalismo de matriz kantiana, aquela em que as pessoas podem participar politicamente, interferir de maneira igualitária no processo de tomada de decisões coletivas e, sem prejuízo disso, desenvolver suas concepções de boa-vida sem a interferência externa estatal. No entanto, nem todos estão em igual condição de participar do empreendimento coletivo – o que substancia, para Fraser, um cenário de injustiça.

Segundo a autora, essa injustiça pode decorrer de diversos fatores que transitam entre dois principais problemas: problemas de natureza econômica – injustiças de redistribuição – e problemas de natureza cultural – injustiças de reconhecimento. Na prática, no entanto, Fraser sustenta que entre problemas de redistribuição e de reconhecimento existe um amplo espectro gradativo, de modo que virtualmente toda forma de injustiça envolve, em graus distintos, problemas de distribuição e problemas de reconhecimento.²³

²⁰ FRASER, N. *Da redistribuição ao reconhecimento?* Dilemas da justiça na era pós-socialista, p. 246.

²¹ O caráter procedimental está na finalidade da teoria – que é o atingimento de um procedimento justo e igualitário de tomada de decisões. Não significa, no entanto, que a teoria seja especificamente procedimentalista, pois demanda a garantia de uma série de direitos e precondições para o desenvolvimento deste processo democrático igualitário.

²² RAWLS, J. *O liberalismo político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo e Álvaro de Vita. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000, passim.

²³ Segundo Zurn, o modelo de justiça formulado por Nancy Fraser se alterou diversas vezes. Sua primeira formulação está contida em seu artigo original de 1995, em que a distinção entre distribuição e reconhecimento é apresentada a partir de um dilema nos quais distribuição e reconhecimento seriam medidas distintas e aparentemente incompatíveis entre si. Em um segundo momento, Fraser abrandou a noção de dilema, sustentando a existência de uma série de tensões de natureza prática entre estas medidas. Em um terceiro momento, Fraser trata os aspectos da distribuição e do reconhecimento como reciprocamente influenciados. Ainda, em um quarto momento, Fraser adiciona à redistribuição e ao reconhecimento o aspecto da representação à luz de reivindicações formuladas no seio do feminismo no contexto de transnacionalismo (ZURN, C. Identity or status? Struggles over ‘recognition’ in Fraser, Honneth, and Taylor. *Constellations*. Oxford, 10, n. 4, 2003. p. 520-524).

Tendendo para o extremo distributivo estariam as demandas sociais fundamentadas em aspectos como a luta de classes. Segundo Fraser,²⁴ as demandas formuladas por grupos que sofrem em razão da desigualdade entre as classes não fazem uma remissão necessária à ideia de reconhecimento. Pelo contrário, o reconhecimento das diferenças de classe, nestes casos, implicaria intensificar a situação de injustiça econômica. A experiência de injustiça da classe operária decorreria, sim, da escassez de bens materiais que impossibilitariam uma vida digna. Desta forma, a solução adequada para injustiças desta espécie seria a adoção de medidas redistributivas de natureza econômica.

Situando-se no campo diametralmente oposto estariam os problemas de não reconhecimento, exemplificados por injustiças como as experimentadas por minorias sexuais. Nestes casos, a experiência da injustiça não teria relação imediata com a escassez de bens, mas sim com as representações de natureza socio-cultural dominantes em uma determinada sociedade. As injustiças decorreriam, nestes casos, do fato de estas representações excluírem ou inferiorizarem determinadas manifestações culturais tidas por desviantes dos padrões majoritários. A superação desta espécie de injustiça demandaria, portanto, o reconhecimento das particularidades e diferenças dos grupos sociais minoritários – especificamente seu reconhecimento como iguais participantes no empreendimento social.

O modelo dual de justiça de Fraser não exclui – pelo contrário, afirma – a predominância de uma ou outra forma de injustiça em relação a cada grupo e demandas específicas. Assim, por exemplo, ainda que a classe operária tenha formulado demandas por reconhecimento em diversos contextos em momentos históricos, seus problemas decorreriam principalmente de aspectos distributivos do modelo capitalista. Da mesma forma, ainda que a discriminação sofrida por minorias sexuais possa ter repercussões de natureza distributiva (como a dificuldade de ingressar e ser bem-sucedido no mercado de trabalho), a injustiça que acomete esse segmento social teria caráter eminentemente sociocultural, demandando medidas de reconhecimento.²⁵

O reconhecimento em Fraser, assim, não é instrumental ao desenvolvimento de identidades individuais – como em Taylor –, mas, sim, ao atingimento da *igualdade* de participação. Isso gera algumas implicações relevantes: em primeiro lugar, diferente de Taylor, Fraser não entende que o reconhecimento de *identidades individuais* é um bem a ser almejado; para a autora, o reconhecimento de

²⁴ FRASER, N. *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*, p. 245-282 e FRASER, N. *Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation*. In: FRASER, N.; HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London: Verso, 2004. p. 7-109.

²⁵ FRASER, N. *Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation*, p. 7-109.

particularidades de grupos é necessário como forma de superar a desigualdade de *status* que impede a igual participação política dos atores sociais. É neste sentido que a autora trata sua abordagem como um modelo de *status*,²⁶ voltado para a superação de desigualdades estruturais, em contraposição ao que seria um modelo de *identidades*, como o de Taylor,²⁷ que a autora reputa excessivamente centrado em considerações psicológicas sobre a deterioração de identidades.²⁸

Em segundo lugar, subjaz à preocupação com a posição relativa dos grupos uma aversão de Fraser a formular uma teoria sobre arranjos sociais que se vincule a ideais de vida boa, ou ao valor de determinadas identidades ou formas de viver. Esta preocupação é típica, também, do liberalismo igualitário, cuja matriz kantiana é expressamente adotada por Fraser. Ao buscar fundar sua teoria no ideal de participação, Fraser buscou evitar discussões quanto a que identidades ou modos de vida devem ser promovidos pelo Estado por seu valor intrínseco ou comunitário – em favor de uma proteção que se baseia na desigualdade relativa dos grupos que compartilham destas identidades ou modos de vida. É necessário sublinhar, no entanto – e na linha do que Taylor²⁹ já havia afirmado anteriormente – que não há, tampouco, neutralidade no procedimentalismo fraseriano: como já havia reconhecido, muito antes, Rawls,³⁰ o mesmo o procedimentalismo

²⁶ FRASER, N. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, J.; MATTOS, P. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 106-110.

²⁷ Fraser também busca equiparar o modelo de identidade de Taylor ao pensamento de Axel Honneth – o que parece consistir em um equívoco na compreensão da teoria honnethiana. Neste sentido, veja-se: ZURN, C. F. Identity or status? Struggles over ‘recognition’ in Fraser, Honneth, and Taylor; e HONNETH, A. Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser, p. 110-197. Como exponho a seguir, a teoria de Honneth não se limita aos aspectos da construção de identidades individuais, nem propõe a adoção de objetivos comuns substantivos especificamente atrelados a determinadas culturas. Em realidade, a teoria de Honneth pode ser interpretada como centrada no ideal de emancipação social alcançado mediante lutas por reconhecimento que levam à aquisição de autoconfiança, autorrespeito e autoestima social. Enquanto para Taylor a injustiça pode ser comparada à má formação da identidade, para Honneth a injustiça consiste em uma negação de alguma destas três características que impedem a busca pela autorrealização individual. Ainda, enquanto Taylor e Fraser concebem “reconhecimento” à luz das demandas apresentadas pelos movimentos sociais que se fortalecem na segunda metade do século XX – como o movimento feminista, o movimento nacionalista e o movimento gay, cujas reivindicações têm evidentes características socioculturais –, Honneth trabalha o reconhecimento a partir de um modelo filosófico que é anterior à classificação das demandas concretas formuladas na esfera pública, de modo que o autor concebe tanto as demandas por reconhecimento cultural quanto as demandas por distribuição como consequências de uma negação de reconhecimento nas esferas do Amor, do Direito ou da Solidariedade (HONNETH, A. Luta por reconhecimento. Tradução de Luiz REPA. São Paulo: 34, 2003, passim). Abordarei estas e outras questões de maneira mais aprofundada adiante.

²⁸ FRASER, N. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, J.; MATTOS, P. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 117.

²⁹ TAYLOR, C. *The politics of recognition*, passim.

³⁰ RAWLS, J. *O liberalismo político*, p. 200.

demanda uma escolha de valores éticos a serem atingidos – valores relacionados à participação política igualitária.³¹

Seja como for, as divergências teóricas entre Taylor e Fraser não podem obscurecer que ambos formulam suas teorias considerando os – senão a partir dos – chamados “novos movimentos sociais”.³² Trata-se de movimentos como o feminismo, o movimento negro, os movimentos de minorias étnicas nacionais e o movimento LGBTI, que tiveram exposição particularmente visível a partir da segunda metade do século XX e que ocupavam importante cenário político à época dos debates travados pelos teóricos do reconhecimento.

Assim, apesar de tratar do tema à luz do que identificou como a identidade moderna, Taylor expressamente referenciou estes movimentos em seu “The Politics of Recognition”. Também Fraser, quando critica o paradigma “pós-socialista”,³³ busca responder precisamente às formulações apresentadas por estes movimentos com relação a suas demandas identitárias. A despeito de desenvolverem teorias substancialmente distintas, assim, tanto Fraser quanto Taylor abordaram questões concretas semelhantes. Esta observação será importante para compreender, mais adiante, como as teorias de ambos os autores contribuíram para a formulação de um *direito ao reconhecimento* no Brasil.

Axel Honneth e o reconhecimento como uma gramática de direitos

Em *Luta por reconhecimento*, Axel Honneth pretendeu retomar o programa de filosofia social hegeliano³⁴ com foco no fenômeno da experiência da injustiça, a partir das relações intersubjetivas em que os indivíduos buscam a satisfação de suas pretensões normativas perante o outro e por meio do qual formam suas identidades. A proposta mais abrangente de Honneth é apresentar uma gramática dos conflitos sociais que permita explicá-los à luz do instrumental metafísico hegeliano coordenado com a psicologia social de George Mead.³⁵

³¹ Neste sentido, Honneth afirma que a teoria de Fraser sequer pode ser compreendida como especificamente procedimental (FRASER, N.; HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, p. 178).

³² FRASER, N.; HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, p. 110-197.

³³ FRASER, N. *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*, p. 245-282.

³⁴ Segundo Zurn, enquanto a filosofia moral se volta para questões de obrigações e direito de ação individual e a filosofia política volta-se para as ideias de lei e distribuição justa, a filosofia social preocupa-se com as “condições estruturais necessárias para a boa vida e [com as] deformações sociais nessas condições que impedem a autorrealização saudável” (ZURN, C. F. *Anthropology and normativity: a critique of Axel Honneth’s “formal conception of ethical life”*. *Philosophy Social Criticism*, v. 26, n. 1, p. 115-124, 2000. p. 118).

³⁵ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, passim.

Partindo do pensamento do jovem Hegel em Jena, Honneth afastou-se da concepção sugerida por Taylor e adotada por Fraser segundo a qual o reconhecimento estaria associado a problemas de natureza cultural que ocupam o cenário político a partir dos anos 1960, ou – fazendo justiça à complexidade do argumento de Taylor – que o reconhecimento se limitaria a explicar o processo de formação da identidade do homem moderno.³⁶

Para Honneth, as demandas por reconhecimento não podem ser historicamente situadas nas recentes reivindicações políticas apresentadas na esfera pública a partir do século XX. Reivindicações por reconhecimento estão presentes não só no bicentenário movimento feminista, como também no movimento operário e no movimento negro, em suas formações muito anteriores aos “novos movimentos sociais”. O projeto honnethiano, assim, não se limita a compreender analiticamente as diversas reivindicações por justiça postas na esfera pública nas últimas décadas.³⁷ Pode-se dizer que sua teoria pretende identificar uma verdadeira gramática moral dos conflitos sociais – contrapondo-se, inclusive, à tradição marxiana – capaz de explicar a experiência da injustiça e a evolução moral das sociedades pós-convencionais a partir de uma *luta por reconhecimento*.

Na compreensão de Honneth,³⁸ o processo de relações intersubjetivas em que os indivíduos desenvolvem suas identidades e almejam sua autorrealização é marcado por sucessivas lutas por reconhecimento, em que o Eu desenvolve determinadas capacidades à luz de sua relação com o outro em níveis diversos e progressivamente expandidos. Em outras palavras, o indivíduo, inserido em diversas etapas de formação de sua identidade, reconhece o outro e busca ser reconhecido em capacidades distintas por meio de uma luta intersubjetiva. Uma vez adquiridas tais capacidades, o indivíduo encontra-se apto a buscar uma modalidade mais expandida de reconhecimento, que encontra seu ápice na valorização de suas habilidades individuais como úteis para a sociedade.

Alicerçado em Hegel e Mead, Honneth³⁹ identifica três esferas de reconhecimento próprias da sociedade burguesa. Cada uma destas esferas encontra-se vinculada à determinada atitude positiva de autorrelação – ou seja, de relação do indivíduo consigo mesmo – pela qual o indivíduo se desenvolve enquanto ser

³⁶ Neste sentido, acompanha-se Christopher Zurn na crítica à distorção que Fraser promove do pensamento de Axel Honneth (ZURN, C. Group balkanization or societal homogenization: is there a dilemma between recognition and distribution struggles? *Public Affairs Quarterly*, v. 18, n. 2, 2004. p. 159-186). Ao pretender equiparar as teorias de Honneth e Taylor, Fraser deixou de lado a oportunidade de responder satisfatoriamente às diversas dificuldades que seu pensamento apresenta à luz das considerações trazidas pelo autor alemão.

³⁷ FRASER, N.; HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, p. 114-134.

³⁸ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, passim.

³⁹ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, passim.

merecedor de respeito quanto às suas necessidades básicas, quanto aos seus direitos e quanto às suas formas de autorrealização.

Estas esferas revelam, assim, a sequência de etapas por meio das quais os indivíduos desenvolvem de maneira progressiva e expandida as características necessárias para poder atingir sua autorrealização. Estas três etapas são identificadas pelo autor como o Amor, o Direito e a Solidariedade.

Na esfera do Amor, o reconhecimento se estabelece a partir da aceitação e encorajamento afetivo que conduzem à atitude positiva da autoconfiança corporal. Por meio da relação intersubjetiva que ocorre em um círculo mais restrito – nas relações primárias, como aquelas travadas na família e entre amigos – o indivíduo desenvolve segurança em relação ao seu próprio corpo e passa a se entender como sujeito cujas necessidades merecem ser atendidas. Assim, Honneth remete aos estudos de Donald Winnicott, que demonstraram, no desenvolvimento da relação entre a criança e a mãe, um processo de progressiva individuação da mãe no que diz respeito ao bebê e vice-versa.⁴⁰ Este processo é marcado, por sua vez, pela luta do bebê para ser reconhecido como ser portador de necessidades que devem ser atendidas e pela crescente conscientização quanto à existência da mãe, apartada de si.⁴¹

Segundo a interpretação conferida por Honneth, é a partir do momento que a criança reconhece a independência da mãe e recebe desta os desígnios necessários de que – a despeito da distância física que decorre da ruptura da simbiose inicial entre mãe e criança – existe uma relação de afeto perene em que a criança pode confiar, esta desenvolve pela primeira vez a noção de que é um sujeito independente, dotado de necessidades e interesses próprios que devem ser reconhecidos. Desenvolve-se, na etapa do Amor, a atitude positiva de autorrelação do indivíduo que Honneth identifica como a *autoconfiança*, notadamente uma autoconfiança quanto à sua integridade física e psicológica.⁴²

O sujeito dotado de autoconfiança é capaz, em seguida, de buscar um nível mais expandido de reconhecimento, que se desenvolve nas relações jurídicas – na esfera da ordem jurídica ou do Direito. Segundo Honneth,⁴³ é por meio do reconhecimento de um outro generalizado como portador de determinados direitos e deveres que o indivíduo é capaz de projetar-se como portador de direitos e deveres, antecipando, assim, as reações esperadas nas relações jurídicas intersubjetivas em que se lança. Na medida em que estas pretensões normativas sejam

⁴⁰ Posteriormente, Honneth revisitou este aspecto da teoria à luz de formulações mais recentes da psicologia social (HONNETH, A. Rejoinder. In: PETHERBRIDGE, D. Axel Honneth: Critical Essays. Leiden: Brill, 2011. p. 393).

⁴¹ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 164 et seq.

⁴² HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 177-178.

⁴³ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 178 et seq.

satisfeitas – ou seja, que as reações esperadas se concretizem ou, sendo violadas, que os mecanismos coercitivos vigentes restabeleçam a validade e efetividade das normas jurídicas – o indivíduo é capaz de desenvolver a atitude positiva do *autorrespeito*. Esta atitude refere-se ao reconhecimento do indivíduo enquanto um ator moralmente autônomo, capaz, portanto, não só de fazer julgamentos morais como de anuir com as regras gerais vigentes e participar do processo de formação da vontade coletiva.⁴⁴

Em uma terceira etapa, este indivíduo dotado de autoconfiança e de autorrespeito busca o reconhecimento de suas capacidades e habilidades específicas – um respeito social pelos meios a partir dos quais busca sua autorrealização. Nesta esfera do reconhecimento, os indivíduos pressionam pela expansão dos horizontes de valorização das capacidades e habilidades individuais, buscando estima social e desenvolvendo, assim, a atitude positiva de autorrelação identificada pela *autoestima* (ou autoconfiança ética).⁴⁵ A estima social de que se fala não se confunde com a própria autorrealização individual – ou seja, com o alcance de uma posição de destaque na sociedade –, referindo-se, diversamente, ao respeito recíproco e solidário pelas habilidades e capacidades individuais concretas, tidas assim por valiosas ao empreendimento comum. A estima social é, portanto, necessária para a autorrealização, na medida em que, se a sociedade não respeita estas capacidades e habilidades, será impossível ao indivíduo empregá-las com sucesso na busca por autorrealização.

A cada esfera de reconhecimento corresponde não só uma atitude positiva, como também uma atitude negativa – uma forma de desrespeito. Assim, na esfera do Amor, a negação do reconhecimento relaciona-se principalmente com a violação da integridade física e psíquica dos indivíduos – exemplificada pelo caso extremo do estupro. A violação do reconhecimento no Direito consiste, por sua vez, na privação de direitos que se revela pela violação das reivindicações jurídicas que o indivíduo compreende como condições para o reconhecimento de sua autonomia moral.⁴⁶ Por fim, a atitude negativa de reconhecimento na esfera da estima social corresponde à negação da valoração social em razão de que o indivíduo deixa de ter suas formas de autorrealização estimadas por seus pares.⁴⁷

Conclui-se que a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima, em conjunto, são condições necessárias à autorrealização do indivíduo – ou seja, são necessárias ao processo de busca espontânea dos objetivos de vida escolhidos pelo

⁴⁴ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 195 et seq.

⁴⁵ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 210 et seq.

⁴⁶ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 213-226.

⁴⁷ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 213-226.

sujeito, sem pressões externas (sociais) ou internas (psicológicas)⁴⁸. Quando as assimetrias e deficiências sociais conduzem a uma negação do reconhecimento em alguma dessas esferas, materializa-se o fenômeno da experiência de injustiça – no qual o indivíduo entende que os padrões de reconhecimento estabelecidos institucionalmente são desrespeitados indevidamente em relação a si, gerando-lhe sentimentos negativos como a vergonha. É neste contexto que podem surgir, assim, lutas que pressionam os limites sociais e valorativos vigentes em favor de níveis de reconhecimento cada vez mais expandidos.

Axel Honneth diferencia-se, assim, substancialmente das propostas trazidas por Taylor e Fraser. O filósofo canadense pensou o reconhecimento como um mecanismo pelo qual se forma a identidade moderna, sendo necessário ao atingimento do ideal de autenticidade (ser verdadeiro consigo mesmo). A autora americana concebeu o reconhecimento como uma espécie de demanda, de natureza sociocultural, própria de determinados grupos (os “novos movimentos sociais”), cujo atendimento é necessário para a efetivação de um ideal de participação. Em outra linha, Honneth concebe o reconhecimento como uma verdadeira *gramática* capaz de explicar os conflitos sociais e as lutas por direitos e por valorização de formas de vida.

É certo que, em Honneth – assim como em Taylor – o reconhecimento é necessário à formação adequada do indivíduo. Também como Taylor, Honneth identifica no sofrimento individual um problema que deve ser superado – que ele concebe como uma questão de sofrimento de injustiça. Diferentemente de Taylor, no entanto, Honneth não adota um modelo individualizado como o da autenticidade, dando prevalência a uma concepção que abriga os movimentos sociais – concebendo sua formação como uma consequência de estruturas que, ao disseminar a negação do reconhecimento de pretensões morais, dão ensejo a sentimentos de vergonha e de autodepreciação capazes de gerar a mobilização com vistas à superação do estado de desrespeito vigente.⁴⁹

Esta distinção básica entre o pensamento dos três autores deve ficar clara, na medida em que, a partir dela, será possível compreender como a teoria do reconhecimento tem sido utilizada pelo direito de maneira pontual, para fundamentar direitos específicos, em geral de natureza sociocultural, no lugar de se tentar compreender de maneira mais ampla o fenômeno constitucional e a função da Constituição à luz dos conflitos morais que se desenvolvem na sociedade.⁵⁰ É sobre o que se passa a tratar.

⁴⁸ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 273.

⁴⁹ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 224.

⁵⁰ Reitera-se, neste ponto, que diversas reformulações mais recentes das teorias dos autores não foram contempladas nesse estudo, tendo em vista a pertinência específica de suas obras seminais para o desenvolvimento do tema ora abordado.

“RECONHECIMENTO” NO CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO: O DIREITO CONSTITUCIONAL AO RECONHECIMENTO

É possível identificar, no constitucionalismo brasileiro, três contextos principais em que se tem recorrido às teorias do reconhecimento como desenvolvida pelos autores anteriormente expostos. Trata-se dos contextos do multiculturalismo, especialmente tratando-se da proteção de povos tradicionais; do direito à igualdade e não discriminação, notadamente com relação à superação de desigualdades crônicas que marcam a sociedade brasileira; e da dignidade humana, em que o reconhecimento surge como elemento (ou parte de elementos) do princípio jurídico. Conforme será sustentado adiante, nestes três casos as teorias do reconhecimento têm servido tão-somente para conferir base filosófica e teórica à formulação de direitos específicos, sem permitir vislumbrar maiores implicações que a teoria do reconhecimento pode gerar para o próprio fenômeno do constitucionalismo.

Com relação à discussão sobre multiculturalismo, o direito ao reconhecimento pode ser pensado como um mecanismo pelo qual a Constituição pretende tutelar certas culturas e modos de vida – especialmente aqueles ameaçados por pressões assimilacionistas que poderiam gerar a erradicação destas tradições e expressões socioculturais.⁵¹ Na Constituição de 1988, esta preocupação foi expressamente endereçada pelos dispositivos que trataram de definir e resguardar direitos dos povos indígenas (em especial os artigos 231 e 232 da Constituição) e de comunidades remanescentes de quilombos (art. 68 do ADCT). Neste debate, a abordagem trazida por Charles Taylor parece ser especificamente interessante – na medida em que fundamenta a proteção destas comunidades como mecanismo de reconhecimento das respectivas identidades coletivas e valores compartilhados (e independentemente de uma situação de desigualdade que, por certo, segue atingindo estes grupos).

Em um segundo sentido, as teorias do reconhecimento têm sido amplamente referenciadas por autores que discutiram o sentido e extensão do princípio da igualdade no Brasil.⁵² Também aqui, as obras de Charles Taylor e Nancy Fraser

⁵¹ Confira-se, neste sentido, ARBOS, K. L.; SOUZA FILHO, C. F. M. Constitucionalismo x democracia: o multiculturalismo e as comunidades tradicionais. *Prismas: Dir., Pol. Publ. e Mundial, Brasileira*, v. 7, n. 1, p. 55-75, jan./jun. 2010. SPAREMBERGER, R. F. L.; COLAÇO, T. L. *Direito e identidade das comunidades tradicionais: do direito do autor ao direito à cultura*. Liinc em Revista. Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 681-700, 2011.

⁵² CORBO, W. *Discriminação indireta: conceito, fundamentos e uma proposta de enfrentamento à luz da Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017 e SILVA, C. T. A. Por um constitucionalismo feminista: reflexões sobre o direito à igualdade de gênero. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2016.

parecem ser extensamente utilizadas na construção do fundamento capaz de conceber a igualdade a partir da perspectiva simbólica e cultural. Em outras palavras, atribuiu-se ao princípio da igualdade não só o sentido de igualdade formal (tratamento idêntico de todos à lei) ou de igualdade material (ou igualdade como distribuição de bens), mas também o conteúdo de igualdade como reconhecimento.⁵³

Nesta formulação, o princípio da igualdade exige a superação de discriminações históricas causadas a determinados grupos no âmbito sociocultural, visando precisamente à promoção da igualdade de oportunidades e de participação que são substancialmente negadas a mulheres, negros, pessoas LGBTI e outros grupos vulneráveis.⁵⁴ Há aqui, também, alguma coincidência entre esta forma de pensar reconhecimento e as teorias substancialmente relacionadas com as reivindicações postas pelos chamados novos movimentos sociais na segunda metade do século passado, como é o caso dos pensamentos de Fraser e Taylor. Não se pode ignorar a importância destacada que a autora norte-americana tem tido neste debate.

Na linha do sustentado por Fraser, a igualdade como reconhecimento, no Brasil, não só tem sido pensada sob a perspectiva de grupos que padecem de *status* inferiorizado no cenário social, como também tem sido teorizada como complementação necessária da igualdade como distribuição de bens. Estas formulações da igualdade têm sido postas, assim, em oposição à igualdade formal – enquanto esta se volta para a aplicação e elaboração das leis, a igualdade como distribuição e como reconhecimento (por vezes englobadas na ideia de igualdade material) estariam voltadas à preocupação com indivíduos concretos e suas carências reais – que podem estar relacionadas com a privação de bens ou de reconhecimento sociocultural.

A atratividade da teoria dualista de Fraser, no Brasil, não é uma surpresa quando se considera o quadro grave de desigualdades econômicas e de discriminações estruturais que caracteriza nossa sociedade. Como tristes traços da realidade brasileira, a pobreza e miséria extremas, de um lado, e as discriminações no campo simbólico e social, de outro, parecem exigir a formulação de direitos específicos capazes de lidar com ambos os fenômenos de injustiça.

⁵³ PIOVESAN, F.; SILVA, R. B. D. *Igualdade e diferença: o direito à livre orientação sexual na Corte Europeia de Direitos Humanos e no Judiciário brasileiro*. In: VIEIRA, José Ribas (Org.). 20 da Constituição cidadã de 1988: efetivação ou impasse institucional? Rio de Janeiro: Forense, 2008. p. 341-367.

⁵⁴ SARMENTO, D. *A igualdade étnico-racial no direito constitucional brasileiro: discriminação “de facto”, teoria do impacto desproporcional e ação afirmativa*. In: SARMENTO, D. *Livres e iguais: estudos de direito constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. p. 139-166.

Não se conseguiu, no Brasil, incorporar sequer as formulações mais básicas do princípio da isonomia – admitindo distinções jurídicas quase-aristocráticas,⁵⁵ normas que produzem impacto desproporcional sobre grupos marginalizados⁵⁶ e toda sorte de transmutação jurídica de uma prática social ainda marcada pela hierarquia do “você sabe com quem está falando?”.⁵⁷ Neste sentido, o direito ao reconhecimento é pensado como parte integrante de um projeto igualitário formulado, à Fraser, para superar a subordinação de certos grupos sociais, seja em razão de sua realidade socioeconômica, seja em razão de aspectos socioculturais.

É a partir desta interpretação de reconhecimento que se desenvolveram intensamente debates como a promoção de políticas ações afirmativas para minorias raciais;⁵⁸ a concessão de direitos específicos às mulheres, voltados à garantia de igualdade no mercado de trabalho e de promoção da participação política;⁵⁹ e a garantia de direitos a pessoas LGBTI (especialmente direitos relacionados ao casamento entre pessoas do mesmo sexo e ao reconhecimento institucional da identidade de gênero de pessoas transexuais, travestis e transgêneros).⁶⁰

Em um terceiro sentido, o direito ao reconhecimento tem sido pensado de maneira ampla como decorrência direta do princípio da dignidade da pessoa humana.⁶¹ Esta posição tomou forma, por exemplo, no recente trabalho de Daniel Sarmento, fruto de sua tese de titularidade, em que o autor sustentou que a dignidade humana, e não o princípio da igualdade, exige o *igual respeito à identidade*, de modo que “violam o reconhecimento as práticas estatais ou privadas, conscientes ou não, que desrespeitam a identidade das suas vítimas, impondo estigmas ou humilhações”.⁶²

⁵⁵ A exemplo do direito à prisão especial para portadores de diploma de ensino superior.

⁵⁶ É o caso, por exemplo, da criminalização do aborto e das drogas, no Brasil, que vitimizam especialmente mulheres pobres e jovens pretos no Brasil.

⁵⁷ DAMATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

⁵⁸ SARMENTO, D. *A igualdade étnico-racial no direito constitucional brasileiro*: discriminação “de facto”, teoria do impacto desproporcional e ação afirmativa, p. 139-166.

⁵⁹ SILVA, C. T. A. *Igualdade e diferença*: o direito à livre orientação sexual na Corte Europeia de Direitos Humanos e no Judiciário brasileiro.

⁶⁰ Sobre a evolução desta discussão, veja-se CARDINALI, D. C. *A judicialização dos direitos LGBT no STF*: limites, possibilidades e consequências. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016, passim.

⁶¹ A exemplo de SARLET, I. W. As dimensões da *Dignidade da pessoa humana*: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, n. 9. jan./jun. 2007, p. 369-373 e BARROSO, L. R. Diferentes, mas iguais: o reconhecimento jurídico das relações homoafetivas no Brasil. *Revista Diálogo Jurídico*. Salvador, v. 16, maio/jun./ago. 2007.

⁶² Partindo desta formulação, seria possível argumentar que Sarmento teria adotado uma teoria que em alguns momentos se aproxima muito de Taylor, em contraposição à sua adoção mais expressa dos aspectos principais da teoria fraseriana. De fato, ao associar o direito ao reconhecimento, por exemplo, à Súmula Vinculante n. 11, que restringiu o uso de algemas por consi-

Sarmiento adotou, a toda evidência, o panorama teórico de Fraser⁶³ em detrimento do apresentado por Taylor e Honneth,⁶⁴ para identificar dentro do direito ao reconhecimento tanto direitos universais – pelos quais se estendem prerrogativas e faculdades jurídicas a grupos previamente excluídos do âmbito de incidência de normas jurídicas postas – quanto direitos específicos – concedidos a grupos estigmatizados como forma de “corrigir injustiças estruturais e históricas; adequar as normas e práticas vigentes (...) às especificidades de determinados sujeitos que são onerados por elas de modo desproporcional; possibilitar a sobrevivência de culturas e modos de vida tradicionais que são constitutivos da identidade de seus integrantes etc.”

Este é, portanto, o contexto em que se identifica a maior adesão às formulações da teoria do reconhecimento no discurso jurídico constitucional. Pensadas como fundamento para direitos específicos de proteção de grupos sociais, estas teorias deram ensejo ao que se pode denominar um direito constitucional ao reconhecimento, normativamente lastreado em normas setoriais da constituição, ou nos princípios da igualdade, da não discriminação e da dignidade da pessoa humana.

dera-la prática vexatória, Sarmiento distancia-se substancialmente da ideia de reconhecimento como uma questão de status de subordinação de grupos, em favor de uma percepção do reconhecimento como uma questão de sentimento de humilhação individual. Tendo em vista que o autor se apoia em um confessado sincretismo teórico, no entanto, não há aqui, necessariamente, contradição entre sua aparente preferência (ainda que crítica) pela tese de Fraser e o apelo a certos aspectos muito mais próximos do sustentado por Taylor (SARMENTO, D. *Dignidade da pessoa humana*: conteúdo, trajetórias e metodologia, p. 259).

⁶³ Essa incorporação não se deu de maneira acrítica. Sarmiento problematiza, assim, a pouca preocupação da autora com a liberdade; a preferência de Fraser por remédios transformativos, no lugar de remédios afirmativos; e a incompletude da teoria de Fraser, que ignora o sofrimento dos sujeitos vulneráveis estigmatizados. A despeito disso, a adoção do critério da “subordinação” como forma de identificar os grupos que merecem tutela a partir do direito ao reconhecimento, além a expressa afirmação da superioridade teórica de Fraser, parecem indicar que o autor conscientemente pretendeu desenvolver um argumento mais inclinado no sentido das posições postas pela autora americana (SARMENTO, D. *Dignidade da pessoa humana*: conteúdo, trajetórias e metodologia, p. 254).

⁶⁴ O autor chegou a afirmar, com relação a Honneth, que “[é] certo que o pensador frankfurtiano não pretendeu que a sua grade conceitual fosse objeto de apropriação pela teoria jurídica, mas, de todo modo, a empreitada seria impossível. Inclusive porque afigurar-se-ia altamente problemático para ordens jurídicas que prezam a autonomia individual, a plena juridicização das esferas do ‘amor’ e da ‘estima social’” (SARMENTO, D. *Dignidade da pessoa humana*: conteúdo, trajetórias e metodologia, p. 250). Como aprofundarei a seguir, discordo das três afirmações contidas nessa frase. Em primeiro lugar, Honneth não só pretendeu, como anteviu, já em *Luta por reconhecimento*, mas também em escritos posteriores, a necessidade de apropriação da linguagem do reconhecimento pelo Direito. Disso decorre, em segundo lugar, que esta incorporação não parece impossível – pelo contrário, parece necessária para uma adequada concepção do desenvolvimento do Direito – e, em específico, do direito constitucional. Por fim, apesar de concordar que a plena juridicização das esferas do Amor e da Estima Social seria inviável, é mais adequado afirmar – com Honneth – que há espaços de sobreposição dos quais o Direito pode (e precisa) apropriar-se.

Parece haver, no entanto, um segundo sentido pelo qual a teoria do reconhecimento pode ser incorporada ao direito constitucional. Este segundo sentido tem como premissa a constatação formulada, por exemplo, por Honneth,⁶⁵ no sentido de que pensar reconhecimento a partir de demandas e direitos já reivindicados na esfera pública pode restringir substancialmente o potencial emancipatório de uma filosofia social (e, para os fins desse artigo, uma filosofia constitucional). É este segundo sentido que permite a formulação do que denomino, neste artigo, um Direito Constitucional do Reconhecimento, cujos principais traçados serão desenvolvidos no item seguinte.

PARA ALÉM DE DIREITOS ESPECÍFICOS: POR UM DIREITO CONSTITUCIONAL DO RECONHECIMENTO

A formulação de direitos específicos, especialmente em favor de minorias estigmatizadas e vulnerabilizadas, não pode ser descartada como irrelevante ou tida como um esforço em favor de uma “luta menor”. Direitos específicos que promovam a inclusão, a igualdade e o reconhecimento destes grupos são essenciais para a superação de um quadro de injustiça e desigualdade.

Sem descuidar disso, no entanto, a reflexão provocada pelas teorias do reconhecimento não deve restringir-se à análise destes direitos. Pensar em direitos específicos significa, afinal, traduzir demandas postas na esfera pública para a linguagem jurídica, convertendo lutas por reconhecimento bem-sucedidas em direitos cristalizados no ordenamento jurídico. Ocorre que nem todas as demandas estão devidamente visibilizadas na esfera pública. Pelo contrário, grupos extremamente marginalizados e insuficientemente organizados podem ter dificuldades de superar os obstáculos sociais mínimos que permitam a visibilidade do desrespeito que sofrem em diversos aspectos relevantes. Por essa razão, parece correto pensar, com Honneth, na relação entre direito e reconhecimento para além das demandas já postas (por exemplo, pelos novos movimentos sociais).

Há, em um sentido mais profundo, uma relação entre direito e reconhecimento que permite compreender e potencializar o constitucionalismo em um sentido emancipatório. Para isso, é necessário pensar a Constituição como um espaço de luta – o núcleo da esfera jurídica do reconhecimento que não só é formado pelas lutas cotidianas travadas pelos diversos grupos e indivíduos, como também que constitui, molda e promove essas lutas. É este modelo que será denominado, a partir daqui, *constitucionalismo do reconhecimento*. Trata-se de nada menos que uma leitura quanto à transposição da teoria do reconhecimento para o campo da teoria e filosofia constitucional, pretendendo responder, a partir daquele arcabouço teórico, o que é a Constituição e o que a Constituição deve ser.

⁶⁵ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 114-134.

O empreendimento de desenvolver as bases de um constitucionalismo teórico demanda, no entanto, formulações mais amplas que aquelas postas por Fraser e Taylor –extremamente vinculadas à promoção de identidades ou de grupos específicos. Sendo assim, é especialmente a partir do pensamento estabelecido por Honneth em seu *Luta por reconhecimento* que algumas diretrizes podem ser identificadas em favor da tese aqui desenvolvida.

Constitucionalismo do reconhecimento e a Constituição como local de luta

Primeiro, é preciso retomar o papel do Direito na teoria do reconhecimento honnethiana formulada em seus escritos da década de 1990 e início dos anos 2000. Como visto, o autor pensou o Direito como um espaço de reconhecimento da imputabilidade moral dos indivíduos. Trata-se de uma esfera em que propriedades universais dos seres humanos são reconhecidas, conferindo-lhes o autorrespeito com relação a sua capacidade de tomar decisões morais e de sujeitar-se às mesmas regras e fruir dos mesmos benefícios jurídicos que seus pares.

Assim como ocorre nas demais esferas do reconhecimento, as lutas por reconhecimento travadas por indivíduos e grupos em dada sociedade pressionam os limites do Direito no sentido de uma expansão que se dá em dois níveis: uma expansão *social*, por meio da qual indivíduos previamente excluídos passam a ser abrigados pela proteção jurídica; e uma expansão *objetiva*, por meio da qual novas demandas passam a ser resguardadas juridicamente como condição para o reconhecimento da autonomia moral das pessoas.⁶⁶ Diferentemente das demais esferas de reconhecimento (a das relações primárias e a da estima social), no entanto, o Direito apresenta um potencial emancipatório único. Segundo o autor, nas últimas passagens de seu *Luta por reconhecimento*:

os padrões de reconhecimento do direito penetram o domínio interno das relações primárias, porque o indivíduo precisa ser protegido do perigo de uma violência física, inscrito estruturalmente na balança precária de toda ligação emotiva (...). Mas a relação jurídica moderna influi sobre as condições da solidariedade pelo fato de estabelecer as limitações normativas a que deve estar submetida a formação de horizontes de valores fundadores da comunidade.⁶⁷

Em outras palavras, a expansão do Direito pode estabelecer limites tanto nas esferas das relações primárias quanto da estima social, fixando proteções

⁶⁶ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 193.

⁶⁷ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 278.

específicas capazes de fortalecer a pretensão de autorrealização dos indivíduos e grupos. Para dar contornos mais concretos a esta formulação, pense-se, por exemplo, na forma pela qual a Lei Maria da Penha buscou empoderar as mulheres, em suas relações primárias, contra a gravíssima realidade da violência doméstica.⁶⁸ Ou como a proteção constitucional a comunidades tradicionais e povos indígenas transfere para o Direito a função de estabelecer horizontes de valores compartilhados, promovendo uma solidariedade social no sentido honnethiano.

É neste ponto que se pode pensar o próprio fenômeno constitucional a partir da teoria do reconhecimento sem limitá-lo ao debate sobre direitos específicos. Um *constitucionalismo do reconhecimento* implica, assim, conceber a Constituição como um espaço de luta contra as mais diversas formas de desrespeito, privação e degradação individual e coletiva – não apenas as que se referem estritamente a direitos abstratos previamente postos, mas também aquelas relacionadas às pretensões formuladas nas esferas primárias de relacionamentos e no âmbito da busca por autorrealização individual.

Não há dúvidas de que, historicamente, falar em um Direito Constitucional do Reconhecimento na maior parte dos países só é possível com o advento dos constitucionalismos do pós-Guerra, na Europa, e da redemocratização, na América Latina. Isso porque é nestes momentos que a Constituição foi deslocada ao centro do ordenamento jurídico, tornando-se fundamento último de todo o Direito.⁶⁹ É esta recém-adquirida centralidade da Constituição que permite pensá-la como um novo núcleo da esfera do reconhecimento jurídico.

Como núcleo do Direito, a Constituição – antes despida de relevância social em razão de concepções sociológicas ou puramente normativas a ela atribuídas – passa a estar, ela mesma, sujeita às pressões por expansão social e objetiva, fruto de lutas por reconhecimento que buscam ressignificar o sujeito constitucional e os direitos fundamentais. É neste sentido, portanto, que o constitucionalismo contemporâneo, marcado pela centralidade do texto constitucional e lido a partir das teorias do reconhecimento, pode ser traduzido como um novo e especial *locus* de luta.

⁶⁸ Uma concepção do Direito assim posta é partidária, portanto, da ideia colocada pelos movimentos feministas de que o privado ou pessoal é político. Sobre a releitura feminista da dicotomia público-privado, confira-se PATEMAN, C. *O contrato sexual*. Tradução de Marta Avancini. São Paulo: Paz e Terra, 1993, passim.

⁶⁹ Uma didática exposição sobre o tema pode ser encontrada em BARROSO, L. *Temas de Direito Constitucional*. Tomo IV. Rio de Janeiro: Renovar, 2009. p. 61-119.

Constitucionalismo do reconhecimento e a constituição como ponto de partida, mecanismo e ponto de chegada das lutas sociais

Se o argumento desenvolvido até este ponto está correto, então é possível avançar para compreender melhor a contribuição que um constitucionalismo do reconhecimento pode trazer para a filosofia constitucional contemporânea. Apesar de não ser pouco, não basta dizer que a Constituição é um espaço de luta por reconhecimento – é preciso também compreender como a própria Constituição contribui para esta luta cotidiana e plural. Segundo será abordado a seguir, não só um constitucionalismo do reconhecimento leva a que se identifique a Constituição como espaço de luta (por autoconfiança, autorrespeito e autoestima sociais), como também significa elencar três importantes papéis exercidos pela Constituição neste contexto. A Constituição opera, neste paradigma teórico e filosófico, (i) como *ponto de partida* das lutas sociais; (ii) como *mecanismo* de luta social; e (iii) como *ponto de chegada* das lutas sociais.

A constituição como ponto de partida das lutas sociais: movimentos sociais, efetividade e interpretação constitucional

Pensar a Constituição como *ponto de partida* das lutas sociais significa entender que as reivindicações por um reconhecimento negado podem partir das próprias expectativas normativas geradas pelo ordenamento constitucional.

A partir do seu deslocamento para o centro do Direito, a Constituição transforma-se em referencial institucional a partir do qual os indivíduos buscam adquirir autorrespeito. Ou seja, a Constituição torna-se o parâmetro que define *quem* está protegido em sua condição de pessoa e *quais* pretensões são requisitos para a proteção desta condição de pessoa, merecendo tutela jurídica. É quando as pretensões normativas estabelecidas por este parâmetro constitucional e cultivadas pelos indivíduos são desatendidas, no entanto, que pode surgir aquele “sentimento paralisante de vergonha social, do qual *só o protesto ativo e a resistência poderiam libertar*”.⁷⁰ É neste sentido, portanto, que a Constituição pode ser pensada como deflagradora de lutas sociais.

Para que a Constituição exerça esta função, no entanto, é necessário que alguns fatores se coordenem. Em primeiro lugar, na linha do já afirmado por Honneth, nem sempre uma negação de expectativas normativas produzirá uma luta por reconhecimento. É neste sentido que se afirmou (com o autor) que as

⁷⁰ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 198.

lutas por reconhecimento *podem* ser deflagradas, e não que elas *serão* deflagradas.⁷¹ Parece ser razoável crer que o desenvolvimento destas lutas depende da formação de organismos sociais (em forma de movimentos) capazes não só de superar o sentimento de vergonha social,⁷² como também de articular publicamente as reivindicações por autorrespeito.⁷³

Esta organização surge, por sua vez, na medida em que os indivíduos sujeitos ao desrespeito e à degradação percebem que suas experiências são compartilhadas com diversos outros, passando a desnaturalizar a negação a que estão submetidos em favor de uma tentativa de superar o quadro de humilhação. Pode-se pensar, assim, a existência de *movimentos sociais*⁷⁴ como um primeiro elemento necessário para se pensar a Constituição como ponto de partida das lutas sociais.

Mesmo havendo estes movimentos, no entanto, o potencial da Constituição para promover lutas por reconhecimento é, certamente, contingente. Nem toda Constituição, em todo contexto histórico e social, servirá como referência para a formulação de lutas.⁷⁵ Será inevitavelmente necessário, na linha do que defenderam autores como Hesse,⁷⁶ que haja um vínculo entre a sociedade e a Consti-

⁷¹ HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*, p. 198

⁷² Neste sentido, os movimentos sociais podem exercer um importante papel de converter a vergonha em orgulho, cf. BRITT, L.; HEISE, D. From shame top ride in identity politics. In: S. STRYKER et al. *Self, identity and social movements*. Minneapolis: University of Minnesota, 2000. p. 252-268.

⁷³ Não quero, ao falar em “formação de organismos”, incidir no risco de sucumbir a um individualismo associativista. Evidentemente, estes “organismos” podem já estar formados, na forma de comunidades que compartilham valores, modos de vida ou características em comum. O traço relevante, aqui, é a percepção intersubjetiva do desrespeito enquanto tal, que permite a comunidades presentes ou futuras organizar-se no sentido de superar o quadro de negação de reconhecimento.

⁷⁴ Estou adotando, aqui, um sentido amplo do conceito de movimentos sociais, considerados como grupos razoavelmente organizados de indivíduos que partilham experiências ou traços comuns e que se movimentam politicamente em uma certa direção comum. O sentido aqui é, portanto, mais amplo do que aquele adotado por autores como Juliana Cesario Alvim, que além de interpretar estes movimentos como “tentativas coletivas de influir nos arranjos sociais”, também lhes atribui uma característica específica de marginalização social – contrapondo-os, por exemplo, com o que a autora identificou como “contramovimentos”, formados a partir da reação às reivindicações formuladas pelos primeiros (GOMES, J. C. A. *Por um constitucionalismo difuso*: cidadãos, movimentos sociais e o significado da Constituição. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014. p. 50-51). Aqui, trato ambas as organizações coletivas sob a mesma nomenclatura, na medida em que identifico em ambos os casos organizações sociais que lutam por um reconhecimento que entendem negado. Será apenas em um outro momento que apresentarei o critério de legitimação destas organizações.

⁷⁵ Agradeço a Daniel Cardinali pela observação de que outros referenciais como os direitos humanos ou direitos civis podem ser apropriados por movimentos distintos em contextos históricos, jurídicos e sociais diversos.

⁷⁶ A vontade da Constituição, na linha de Hesse, é aquele fator presente na consciência geral que permite converter a Constituição em força ativa. É curioso ressaltar como em Hesse já é pos-

tuição que impulse aquela no sentido de fazer valer e respeitar o conteúdo desta última.⁷⁷ Ou seja, é necessário que a Constituição de fato gere, para os indivíduos a ela sujeitos, pretensões normativas reais. Do contrário, se a Constituição é apenas um texto despido de normatividade, é discutível qualquer influência que tenha para as lutas por reconhecimento jurídico.

Nesta linha, um segundo fator necessário ao constitucionalismo do reconhecimento como aqui está colocado é a própria existência de algum nível de *efetividade constitucional*.⁷⁸ Por “algum nível”, quer-se dizer que não necessariamente precisa estar presente uma constituição normativa, no sentido de Löewenstein, mas ao menos uma Constituição nominal – ou seja, uma constituição com pretensão de conformação da realidade, ainda que incapaz de conformá-la por completo.⁷⁹

Se, de um lado, a efetividade é necessária para que os indivíduos e grupos fomentem suas pretensões normativas à luz do texto constitucional, também a própria interpretação constitucional exerce função-chave em sua compreensão como ponto de partida de lutas. Isso porque um indivíduo ou grupo apenas pode entender-se violado quanto às pretensões normativas que cultiva se, de antemão, atribuiu ao texto constitucional algum sentido que fundamente estas pretensões – por meio de um processo interpretativo. Disso decorre que as lutas sociais que se desenvolvem a partir da Constituição são, também, lutas interpretativas – em que significados atribuídos institucional ou extrainstitucionalmente colidem entre si, pressionando os limites do sentido constitucional “para dentro” (no sentido de restrição ou conservação do *status quo*) e “para fora” (no sentido de expansão do sentido constitucional).

Havendo, assim, uma expectativa de aplicação da Constituição, uma interpretação capaz de atribuir-lhe um dado sentido e um grupo cujas expectativas normativas com base neste sentido constitucional são negadas, então uma luta por reconhecimento pode se desenvolver tendo como ponto de partida a Constituição.

sível identificar uma constatação cara à teoria do reconhecimento como formulada por Taylor e Honneth, qual seja, a ideia de que entre o ser e o dever ser deve necessariamente haver algum vínculo capaz de gerar uma identificação entre o projeto constitucional e uma dada sociedade (HESSE, K. *La fuerza normativa de la Constitución*. In: *Escritos de derecho constitucional*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983. p. 61-84).

⁷⁷ Com Hesse, no entanto, é possível também afirmar que a Constituição se molda à realidade social em constante mudança – por que não, uma mudança causada, por vezes, pelas lutas por reconhecimento que forçam os sentidos constitucionais em favor da inclusão de indivíduos e demandas (HESSE, K. *La fuerza normativa de la Constitución*, p. 61-84).

⁷⁸ Podemos emprestar, aqui, a conceituação sintetizada de efetividade como “o cumprimento da norma, o fato real de ela ser aplicada e observada, de uma conduta humana se verificar na conformidade de seu conteúdo” (BARROSO, L. *Temas de Direito Constitucional*. Tomo III. Rio de Janeiro: Renovar, 2005. p. 71).

⁷⁹ LOEWENSTEIN, K. *Teoría de la Constitución*. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1979. p. 216 et seq.

A constituição como mecanismo das lutas sociais: permeabilidade institucional e limites emancipatórios

Falar em Constituição como *mecanismo de luta social* significa, em um segundo sentido, entender que não só reivindicações surgem a partir de pretensões normativas constitucionais não atendidas, como também que é a apropriação da Constituição, a partir desta violação, que permite (re)estabelecer o reconhecimento negado. Dito de outra maneira: é a Constituição – por sua efetividade negada – que deflagra o conflito e é ela – por sua própria vontade conformar a realidade – que pode resolvê-lo.

Entender a constituição como mecanismo das lutas sociais pode significar diversas propostas. Por exemplo, pode-se falar na Constituição como base de argumentos morais e políticos formulados pelos já mencionados movimentos sociais.⁸⁰ Pode-se falar, ainda, na Constituição como um instrumento da luta em razão da judicialização de questões políticas e sociais com arrimo em cláusulas constitucionais.⁸¹ São aspectos de inegável relevância, mas, partindo de argumentos já postos, foca-se aqui em duas manifestações da ideia de constituição como mecanismo das lutas sociais: a Constituição permite potencializar os efeitos emancipatórios da luta social por reconhecimento na medida em que, de um lado, preveja mecanismos que deem vazão institucional às reivindicações formuladas pelos diversos movimentos sociais; e, de outro, seja capaz de estabelecer o que se pode denominar limites emancipatórios a estas reivindicações.

No primeiro sentido, é possível conferir uma resposta direta às críticas formuladas a modelos como o de Nancy Fraser, que focam em direitos específicos deixando de lado a invisibilidade de grupos e demandas não organizados na esfera pública. Nesta perspectiva, a Constituição converte-se em mecanismo de luta, tendo em vista que fornece uma caixa de ferramentas⁸² que permite não só aos movimentos sociais organizados apresentar suas demandas, como também fomenta a formação destes mesmos movimentos e a vocalização de suas reivindicações por reconhecimento.⁸³

⁸⁰ Confira-se, quanto a isso: GOMES, Juliana Cesário Alvim. *Por um constitucionalismo difuso: cidadãos, movimentos sociais e o significado da Constituição*, p. 63 et seq.

⁸¹ O tema foi trabalhado por Daniel Cardinali, em especial à luz do movimento LGBTI, cf.: CARDINALI, D. C. *A judicialização dos direitos LGBT no STF: limites, possibilidades e consequências*, passim.

⁸² Empréstimo a ideia de uma “caixa de ferramentas” de Cass Sunstein (SUNSTEIN, C. *Why nudge: the politics of libertarian paternalism*. New Haven: Yale University, 2014).

⁸³ Esta formulação parece ter forte proximidade com as perspectivas republicanistas sobre a Constituição, visto que se voltam para as liberdades públicas e para o agir cívico dos indivíduos. Sobre o tema do republicanismo, confira-se MAIA, A. C.; MENEZES, T. Republicanismo contemporâneo, constituição e política. In: SARMENTO, D. (Coord.). *Filosofia e teoria constitucional contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009. p. 29-54.

É possível pensar em uma série de meios pelos quais isso pode se desenvolver em um dado ordenamento constitucional específico: mecanismos de democracia direta, semi-direta e participativa; estabelecimento de instrumentos que tornem o processo político poroso (Legislativo e Executivo) à pressão social; e a jurisdição constitucional são apenas alguns dos exemplos de criação de potenciais vias alternativas ou cumulativas de luta social pelas quais indivíduos e grupos podem vocalizar suas reivindicações por um reconhecimento negado em direção à emancipação individual e coletiva.

A própria emancipação individual e coletiva é, em um segundo sentido, também a expressão da Constituição como mecanismo de luta social. Aqui, volta-se para uma segunda crítica formulada a teorias como a de Fraser, no sentido de que a tentativa de firmar um “reconhecimento sem ética”⁸⁴ despe a teoria do reconhecimento de um sentido normativo forte capaz de definir que lutas por reconhecimento são legítimas e quais estão fora do espectro admissível em dada sociedade. A resposta a esta questão, que poderia ser proposta com base em teorias filosóficas fundacionalistas, pode ser dada pela própria Constituição – que, neste sentido, atua como uma bússola do reconhecimento.

Seguindo teorias como a formulada por Axel Honneth, é necessário perceber que a luta por reconhecimento não se restringe a grupos historicamente marginalizados que recorrentemente são tidos como injustiçados por uma sociedade – pense-se no movimento feminista, negro e LGBTI como exemplos disso. Também outros grupos travam lutas sociais em busca do reconhecimento de suas próprias demandas, incluindo aqueles que sustentam a superioridade racial, étnica, religiosa, de gênero, de origem ou de sexualidade de seus grupos sobre outros.⁸⁵ Em outras palavras, não é apenas o movimento negro que *Luta por reconhecimento*, como também movimentos neonazistas de caráter fortemente racista travam suas próprias lutas. Trata-se, no entanto, de movimentos eminentemente conflitantes entre si, o que demanda algum critério de legitimação que permita refutar certas reivindicações por reconhecimento em favor de outras. É nisso que repousa o segundo aspecto instrumental da Constituição.

Assim, como mecanismo de luta, a Constituição pode ser apropriada pelos movimentos sociais e pelas próprias instituições de modo a indicar a diretriz ética legítima das lutas por reconhecimento. A ética, aqui, não é tida em um sentido forte, como uma certa ideia do que é bom ou do que é certo, mas em um sentido formal: abrigoando a própria ideia de emancipação social.⁸⁶ O Constitucionalismo

⁸⁴ FRASER, N. *Reconhecimento sem ética?*

⁸⁵ FRASER, N.; HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, p. 121.

⁸⁶ Ideia semelhante, substanciada no conceito de eticidade formal, é a desenvolvida por Honneth na conclusão de seu *Luta Por Reconhecimento*. Segundo Danielle Petherbridge, “a eticidade for-

do Reconhecimento é, portanto, um constitucionalismo emancipatório, na medida em que as pretensões voltadas à subjugação de uns grupos por outros, ou pretensões de negação de direitos, marginalização e exclusão contra certos grupos são afastadas pelo instrumental constitucional – cujo norte aponta em sentido oposto.

Este, ao lado da ideia que será apresentada a seguir sobre a Constituição como uma síntese dos horizontes de valores vigentes em uma sociedade, é sem dúvida um dos pontos mais polêmicos da formulação ora apresentada. Esta natureza polêmica decorreria da tradicional crítica, de origem liberal e procedimentalista, que entende que a adoção de modelos constitucionais substantivos poderia colidir com o pluralismo social da atualidade. No item seguinte, pretende-se endereçar esta possível crítica.

Antes disso, no entanto, pode-se sintetizar a ideia deste subitem: além de deflagrar a luta social, a Constituição pode também, dentro de um paradigma do reconhecimento, ser tida como instrumento da própria luta. Ela assim será, entre outras possíveis formulações, quando forneça mecanismos que garantam uma permeabilidade institucional às demandas já postas e também àquelas ainda não postas na esfera pública⁸⁷; e, também, quando sirva ela mesma como um instrumento de legitimação ou deslegitimação destas demandas, atuando como verdadeira bússola do reconhecimento que impõe limites emancipatórios às reivindicações postas.

A constituição como ponto de chegada das lutas sociais: horizontes de valores constitucionais em um sentido emancipatório

Um constitucionalismo do reconhecimento, nos termos em que se tem apresentado neste trabalho, entende que as lutas sociais contemporâneas podem gravitar em torno do próprio fenômeno Constitucional. Significa que elas surgem a partir da Constituição, desenvolvem-se pela Constituição e almejam a mesma Constituição. Neste último sentido é que se pode falar na Constituição também como um ponto de chegada das lutas sociais.⁸⁸

mal deve ser entendida como um ideal normativo em que padrões de reconhecimento específicos permitem aos indivíduos adquirir a autoconfiança, autorrespeito e autoestima necessários para a plena autorrealização”, razão pela qual sua pretensão emancipatória parece estar longe de dúvidas (PETHERBRIDGE, D. *Axel Honneth: critical essays*. Leiden: Brill, 2011. p. 14).

⁸⁷ A ideia de que as instâncias institucionais devem ser dotadas de porosidade ou permeabilidade social foi sustentada, entre outros, por Jane Reis e Juliana Cesário, cf. PEREIRA, J. R. G. *Representação democrática do Judiciário: reflexões preliminares sobre os riscos e dilemas de uma ideia em ascensão*. Juris Poiesis, n. 17, 2014. Disponível em: <<https://works.bepress.com/jane-reis/5/>>. Acesso em: 20/03/2017; e GOMES, J. C. A. *Por um constitucionalismo difuso: cidadãos, movimentos sociais e o significado da Constituição*.

⁸⁸ Especificamente no caso brasileiro, esta busca pela constitucionalização das reivindicações coletivas e individuais é revelada pelo que Oscar Vilhena Vieira denominou seu compromisso

Dizer que a Constituição é um ponto de chegada não é afirmar que existe algo como um projeto constitucional acabado, ou como um estado de perfeição constitucional. Pelo contrário, precisamente porque o movimento de expansão social e objetiva da Constituição é constante, pode-se dizer que o ponto de chegada a que almejam os movimentos sociais está a todo tempo avançando (ou retrocedendo) com relação às suas reivindicações. Em realizada, diz-se, aqui, que a Constituição é ponto de chegada para significar duas ideias.

A primeira ideia é a de que aquilo que almejam os movimentos sociais é (r) estabelecer um reconhecimento constitucional negado. Ou, em outras palavras, é fazer valer as pretensões normativas que eles extraíram da Constituição, a partir de interpretações que desenvolveram, de demandas que lograram apresentar na esfera pública (inclusive institucionalmente) e que se compatibilizaram com o norte emancipatório constitucional. Sendo assim, o coroamento deste processo de luta não pode ser, senão, o reconhecimento solidário, social e institucional, de que o significado constitucional abarca as demandas formuladas por estes movimentos. Ou seja, é a institucionalização ou a difusão, na sociedade, da percepção de que a interpretação constitucional levada a efeito por determinado movimento é correta que revela um sucesso de dada luta por reconhecimento.

Esta institucionalização pode se dar por diversos mecanismos: ela pode ser, afinal, formal – quando ocorrem alterações propriamente ditas no texto constitucional, por meio de emendas constitucionais ou pela incorporação de tratados internacionais de direitos humanos (no caso brasileiro) – ou puramente material (ou informal) – quando a incorporação das reivindicações sociais se dá por meio de uma alteração quanto à interpretação constitucional dominante, configurando-se o fenômeno da mutação constitucional.⁸⁹

Reitera-se, mais uma vez, que a conquista de um reconhecimento constitucional de demandas formuladas por movimentos sociais não implica um fim da história ou um ponto de chegada definitivo que estabelece que nada mais resta pelo que lutar. Em realidade, um mesmo objetivo de emancipação pode esconder reivindicações conflitantes entre si. Tome-se, por exemplo, a discussão sobre o

maximizador, no sentido de que “todos os setores que foram capazes de se articular no processo constituinte [tiveram] satisfeita ao menos parcela de seus interesses”. VIEIRA, O. V. Do compromisso maximizador ao constitucionalismo resiliente. In: VIEIRA, O. V. et al. *Resiliência constitucional: compromisso maximizador, consensualismo político e desenvolvimento gradual*, São Paulo: Direito GV, 2013. p. 18.

⁸⁹ De acordo com Cláudio Pereira de Souza Neto e Daniel Sarmento, “a mutação constitucional consiste em processo informal de mudança da Constituição, que ocorre quando surgem modificações significativas nos valores sociais ou no quadro empírico subjacente ao texto constitucional, que provocam a necessidade de adoção de uma nova leitura da Constituição ou de algum de seus dispositivos” (SOUZA NETO, C.; SARMENTO, D. *Direito constitucional: teoria, história e métodos de trabalho*. Belo Horizonte: Fórum, 2012. p. 339).

casamento homoafetivo – que é tido, de um lado, como pauta emancipatória para parcela do movimento LGBT e, de outro, como uma reivindicação indevida, que sujeita aquele grupo às opressões das práticas heteronormativas vigentes.⁹⁰

Sem ignorar, portanto, estas lutas internas quanto ao significado de emancipação social, fato é que um modelo de constitucionalismo do reconhecimento identifica na Constituição um papel fundamental de “alvo” das lutas por reconhecimento.

Isto tampouco pode significar, no entanto, uma redução por completo de toda luta por reconhecimento a uma luta por reconhecimento jurídico. Repita-se o que já foi dito: o Direito tem um especial papel emancipatório na medida em que pode abarcar pretensões por reconhecimento formuladas não só no âmbito das lutas por autorrespeito, como também por autoconfiança e autoestima. No entanto, o Direito não pode tudo – de modo que haverá lutas que apenas se poderão travar fora dos limites do jurídico.

Dito isso, há um segundo sentido pelo qual se pode conceber, dentro do paradigma que estou propondo, a Constituição com um ponto de chegada das lutas sociais por reconhecimento. Trata-se da ideia de que as diversas lutas por reconhecimento, ao gerar uma expansão social e objetiva da Constituição, são capazes também de constituir um horizonte compartilhado de valores constitucionais. Em outras palavras, a Constituição pode ser considerada um ponto de chegada na medida em que estabelece também os valores reconhecidos em uma sociedade, sempre a partir da luta e à luz de um ideal emancipatório, gerando não só efeitos sobre o autorrespeito dos indivíduos, como também sobre sua autoestima (enquanto valorização de formas de vida e de autorrealização pessoal).⁹¹

Aqui, novamente, torna-se inevitável enfrentar a crítica fortemente trazida pela tradição liberal e procedimentalista – já adiantada anteriormente – que refuta a tese de que um ordenamento social deva trazer em si ideias sobre vida boa, valiosa, correta. Uma formulação adequada desta crítica apontaria que conceber a Constituição como uma ordem de valores implica diversos riscos para o pluralismo e para o respeito à diversidade em sociedades cada vez mais marcadas pela conjugação de diversas “doutrinas abrangentes”, para empregar a expressão de Rawls. Incorporar ao ordenamento constitucional valores substantivos sobre que formas

⁹⁰ Sobre o tema, confira-se, mais uma vez, CARDINALI, D. C. *A judicialização dos direitos LGBT no STF: limites, possibilidades e consequências*.

⁹¹ A ideia de uma Constituição como um documento que não é axiologicamente neutro foi identificada pela Corte Constitucional Alemã no famoso caso Lütth. Naquela ocasião, a Corte afirmou que a Constituição “não pretende ser um ordenamento neutro do ponto de vista axiológico [...] [e que] estabeleceu também, em seu capítulo de direitos fundamentais, um ordenamento axiológico objetivo” (MARTINS, L. (Org.). *Cinquenta anos de jurisprudência do Tribunal Constitucional Federal Alemão*. Montevideo: Konrad-Adenauer, 2005. p. 381).

de vida devem ser preservadas e valorizadas gera, assim, um risco de autoritarismo cuja maneira mais perniciosa é a do perfeccionismo moral.

Uma resposta a esta formulação, no entanto, foi posta por autores como Taylor, que identificaram no procedimentalismo (especialmente o de matriz liberal) uma tentativa vã de despegar as comunidades do rico sistema de valores que necessariamente são compartilhados pelos grupos sociais que as integram. Para Taylor, não é possível pensar o ordenamento social sem atenção às concepções de bem compartilhadas na sociedade – de maneira que mesmo a pretensa neutralidade liberal está imbuída de considerações éticas, referentes aos valores devem ser cultivados em uma sociedade (por exemplo, liberdade, participação política etc.).⁹²

Não se pode negar razão a quaisquer dos lados. Pensar a Constituição como uma ordem de valores implica indagar “que valores?”. Pouca preocupação poderia haver se a resposta a esta questão fosse “os meus valores” – mas quando são os valores do outro que encontram arrimo constitucional, algum tipo de desconforto teórico pode surgir. Em outras palavras, o risco do perfeccionismo moral e da imposição de valores não compartilhados pode se desenvolver a partir desta concepção.

De outro lado, a tentativa de formular uma Constituição “fraca” em valores não só é socialmente improvável – visto que as sociedades construirão seus ordenamentos constitucionais à luz de suas cosmovisões razoavelmente compartilhadas – como parece ser historicamente superada. Assim, salvo poucos modelos como o americano, o constitucionalismo contemporâneo colhe diversos exemplos de constitucionalização do reconhecimento de certos valores e do respeito e promoção de determinadas formas de viver.⁹³

O que parece necessário, neste debate, é amarrar algumas ideias já desenvolvidas neste texto em favor de um ponto comum. Falar na Constituição como ponto de chegada, no sentido de que ela passa a revelar um horizonte compartilhado de valores constitucionais, não pode ter um sentido autoritário e perfeccionista. Como já visto, o norte da expansão constitucional, no paradigma do reconhecimento, é a emancipação social, que só pode ser atingida por meio da pluralização dos horizontes de valores, e não da imposição de valores de uns grupos sobre outros.

É dizer: a cristalização das lutas por reconhecimento na Constituição implica uma expansão progressiva do reconhecimento dos diversos valores e formas

⁹² TAYLOR, C. *The politics of recognition*, p. 62.

⁹³ O próprio caso da Constituição de 1988 revela este aspecto no constitucionalismo brasileiro, ao promover a proteção de certas culturas e *modus vivendi*, como no caso da proteção de povos indígenas e de comunidades remanescentes de quilombos.

de vida que constituem uma sociedade, exclusivamente na medida em que isso aponte para uma emancipação crescente. Não se trata de constitucionalizar valores que oprimam outros grupos, e sim aqueles que permitam que mais e mais indivíduos, em cada vez mais reivindicações, possam encontrar na Constituição os fundamentos para se estimarem mutuamente em suas diversas formas de vida. A solidariedade é assim promovida em razão de a Constituição converter-se em referencial não só jurídico, como também social.

É apenas neste sentido que Honneth desenvolveu a ideia de uma eticidade formal, mas que também pode ser extraído de uma leitura de Taylor em favor da pluralização dos horizontes de valor, que se pode conceber uma sociedade que encontra na Constituição um núcleo gravitacional das lutas por reconhecimento emancipatório.

AS CONCLUSÕES POSSÍVEIS PARA UM DEBATE QUE SE INICIA

Sem prejuízo das diversas ideias desenvolvidas neste texto, buscou-se aqui alcançar três principais objetivos: nivelar, a partir de conceitos básicos, a discussão acerca das teorias do reconhecimento a partir de suas principais formulações; identificar como estas teorias tem sido empregadas pelo ordenamento jurídico; e apresentar uma proposta sobre como estas teorias poderiam ser adotadas sob a perspectiva da filosofia constitucional.

Por certo, não se pode dizer que qualquer ideia ou formulação tenha sido completamente cimentada neste texto. A própria discussão acerca das teorias do reconhecimento segue viva atualmente – sendo certo que não só diversos autores, como até mesmo os mencionados neste texto continuam reformulando suas propostas e premissas. Da mesma forma, deve-se estar ciente de que muitas das ideias aqui postas já foram apresentadas por diversas matrizes filosóficas distintas (como o procedimentalismo, o republicanismo, o comunitarismo e tantas outras).

Se algo de novo se pode extrair deste estudo (e acredita-se que o possa ser), no entanto, é que há algo de importante para se absorver das teorias do reconhecimento (mesmo que não exclusivamente delas). Pensadas da forma como desenvolvidas neste texto, este paradigma filosófico permite conferir um papel forte para a Constituição enquanto núcleo gravitacional das transformações sociais. A Constituição, como visto, pode ser pensada a partir desta matriz filosófica como um espaço de luta que deflagra as reivindicações sociais, que direciona estas mesmas reivindicações e que se transforma a partir destas reivindicações.

Em tempos de crise política e social, nos quais a esperança no projeto constitucional é posta em xeque, as teorias do reconhecimento podem reforçar a crença de que há que se proteger e apostar ainda mais uma vez na Constituição. Não como uma mera norma jurídica distante, nem como um pedaço de papel, mas como uma inspiração, uma razão e um objetivo pelo qual vale a pena lutar.

REFERÊNCIAS

- ARBOS, K. L.; SOUZA FILHO, C. F. M. Constitucionalismo x democracia: o multiculturalismo e as comunidades tradicionais. *Prismas: Dir., Pol. Publ. e Mundial*, Brasileira, v. 7, n. 1, p. 55-75, jan./jun. 2010.
- BARROSO, L. R. Diferentes, mas iguais: o reconhecimento jurídico das relações homoafetivas no Brasil. *Revista Diálogo Jurídico*. Salvador, v. 16, maio/jun./ago. 2007.
- BARROSO, L. *Temas de Direito Constitucional*. Tomo III. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.
- BARROSO, L. *Temas de Direito Constitucional*. Tomo IV. Rio de Janeiro: Renovar, 2009.
- BRITT, L.; HEISE, D. From shame top ride in identity politics. In: S. STRYKER *et al.* *Self, Identity and Social Movements*. Minneapolis: University of Minnesota, 2000.
- CARDINALI, D. C. *A judicialização dos direitos LGBT no STF: limites, possibilidades e consequências*. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2016.
- CORBO, W. Discriminação indireta: conceito, fundamentos e uma proposta de enfrentamento à luz da Constituição de 1988. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.
- DAMATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- FRASER, N. *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*. In: SOUZA, J. *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Tradução de Márcia PRATES. Brasília: UnB, 2001.
- FRASER, N. Debate: Recognition or redistribution? A critical reading of iris young's justice and the politics of difference. *The Journal of Political Philosophy*, v. 3, n. 3, p. 166-180, 1995.
- FRASER, N., Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, J.; MATTOS, P. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007.
- FRASER, N.; HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London: Verso, 2004.
- GOMES, J. C. A. *Por um constitucionalismo difuso: cidadãos, movimentos sociais e o significado da Constituição*. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.
- HESSE, K. La fuerza normativa de la constitución. In: HESSE, K. *Escritos de derecho constitucional*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- HONNETH, A. *Luta por reconhecimento*. Tradução de Luiz REPA. São Paulo: 34, 2003.
- LOEWENSTEIN, K. *Teoría de la Constitución*. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1979.
- MAIA, A. C.; MENEZES, T. Republicanismo contemporâneo, constituição e política. In: SARMENTO, D. (Coord.). *Filosofia e Teoria Constitucional Contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.
- MARTINS, L (Org.). *Cinquenta anos de jurisprudência do Tribunal Constitucional Federal Alemão*. Montevideo: Konrad-Adenauer, 2005.
- PATEMAN, C. *O contrato sexual*. Tradução de Marta Avancini. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- PEREIRA, J. R. G. Representação democrática do Judiciário: reflexões preliminares sobre os riscos e dilemas de uma ideia em ascensão. *Revista Juris Poiesis*, n. 17, 2014. Disponível em: <<https://works.bepress.com/janereis/5/>>. Acesso em: 20/03/2017.
- PETHERBRIDGE, D. *Axel Honneth: Critical Essays*, Leiden: Brill, 2011.

PIOVESAN, F.; SILVA, R. B. D. Igualdade e diferença: o direito à livre orientação sexual na Corte Europeia de Direitos Humanos e no Judiciário brasileiro. In: VIEIRA, José Ribas (Org.). *20 da Constituição cidadã de 1988: efetivação ou impasse institucional?* Rio de Janeiro: Forense, 2008.

RAWLS, J. *O liberalismo político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo e Álvaro de Vita. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.

SARLET, I. W. As dimensões da *Dignidade da pessoa humana*: construindo uma compreensão jurídico- constitucional necessária e possível. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, n. 9, jan./jun. 2007.

SARMENTO, D. A igualdade étnico-racial no direito constitucional brasileiro: discriminação “de facto”, teoria do impacto desproporcional e ação afirmativa. In: SARMENTO, D. *Livres e iguais: estudos de direito constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

SARMENTO, D. *Dignidade da pessoa humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. 2. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

SILVA, C. T. A. *Por um constitucionalismo feminista: reflexões sobre o direito à igualdade de gênero*. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2016.

SPAREMBERGER, R. F. L.; COLAÇO, T. L. Direito e identidade das comunidades tradicionais – do direito do autor ao direito à cultura. *Liinc em Revista*. Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 681-700, 2011.

SOUZA NETO, C. SARMENTO, D. *Direito constitucional: teoria, história e métodos de trabalho*. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

SUNSTEIN, C. *Why nudge: the politics of libertarian paternalism*. New Haven: Yale University, 2014.

TAYLOR, C. A free, independent Quebec in a strong, United Canada. *Review of the Challenge to English Canada Le Défi Québécois*, Christian Dufour. *Compass*, n. 8, maio 1990.

TAYLOR, C. *The ethics of authenticity*. Cambridge: Harvard University, 1991.

TAYLOR, C. The politics of recognition. In: TAYLOR, C. *Multiculturalism*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.

VIEIRA, O. V. Do Compromisso maximizador ao constitucionalismo resiliente. In: VIEIRA, O. V. *et al. Resiliência constitucional: compromisso maximizador, consensualismo político e desenvolvimento gradual*. São Paulo: Direito GV, 2013.

ZURN, C. F. Anthropology and normativity: a critique of Axel Honneth’s “formal conception of ethical life”. *Philosophy Social Criticism*, v. 26, n. 1, p. 115-124, 2000.

ZURN, C. F. Group balkanization or societal homogenization: is there a dilemma between recognition and distribution struggles? *Public Affairs Quarterly*, v. 18, n. 2, 2004.

ZURN, C. Identity or status? Struggles over ‘recognition’ in Fraser, Honneth, and Taylor. *Constellations*. Oxford, 10, n. 4, 2003.

Data de recebimento: 13/06/17

Data de aprovação: 18/12/17