UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
FACULDADE DE DIREITO DO RECIFE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

CECÍLIA GOMES DE SÁ

Paridade de participação em Nancy Fraser: potência, limites, possibilidade de aplicação do conceito ao direito brasileiro

Recife
2022

CECÍLIA GOMES DE SÁ

Paridade de participação em Nancy Fraser: potência, limites, possibilidade de aplicação do conceito ao direito brasileiro

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Direito.

Área de concentração: Teoria do Direito e Justiça

Orientadora: Profa. Dra. Mariana Pimentel Fischer Pacheco

Recife

2022

Catalogação na fonte
Bibliotecária Ana Cristina Vieira, CRB-4/1736

S111p Sá, Cecília Gomes de.
Paridade de participação em Nancy Fraser: potência, limites, possibilidade de aplicação do conceito ao Direito brasileiro / Cecília Gomes de Sá. -- Recife, 2022.
132 f.

Orientadora: Profa. Dra. Mariana Pimentel Fischer Pacheco.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, 2022.

Inclui referências.

1. Direito – Brasil. 2. Fraser, Nancy, 1947-. 3. Paridade de Participação. 4. Programa Bolsa Família (Brasil). I. Pacheco, Mariana Pimentel Fischer (Orientação). II. Título.

340.81 CDD (22. ed.) UFPE (BSCCJ 2023-09)

CECÍLIA GOMES DE SÁ

Paridade de participação em Nancy Fraser: potência, limites, possibilidade de aplicação do conceito ao direito brasileiro

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Direito.

Aprovada em: 26/09/2022.

BANCA EXAMINADORA

_____

Profa. Dra. Mariana Pimentel Fischer Pacheco (Orientadora)

Universidade Federal de Pernambuco

_____

Profa. Dra. Manuela Abath Valença (Examinadora Interna)

Universidade Federal de Pernambuco

_____

Profa. Dra. Nathalie de Almeida Bressiani (Examinadora Externa)

Universidade Federal do ABC

RESUMO

O objetivo principal dessa dissertação é pensar criticamente o conceito de Paridade de Participação em Nancy Fraser observando seus potenciais e limites, assim como seu possível papel na reflexão sobre o direito brasileiro. Para tanto, buscou examinar a gênese do conceito, com atenção aos principais debates travados pela filósofa (principalmente com Jürgen Habermas), na década de 1990 até seus escritos mais recentes. Cabe salientar que paridade de participação é o centro normativo através do qual a autora desenvolve sua filosofia com enfoque nos paradigmas populares e na atuação dos movimentos sociais visando estabelecer uma teoria normativa capaz de identificar caminhos para transformações profundas na vida social. Após o estudo do arcabouço teórico sobre justiça formulado nos últimos anos pela filósofa estadunidense, tentou-se neste trabalho construir um quadro com os principais elementos do conceito e averiguar possibilidades de aplicação no contexto do direito brasileiro. Nessa perspectiva, portanto, o trabalho visou explorar se é possível, com enfoque na realidade brasileira, utilizar a teoria social de Nancy Fraser sobre justiça, aproveitando suas potencialidades e com atenção aos seus limites, usando como ponto de reflexão inicial o Programa do Bolsa Família.

Palavras-chave: Paridade de Participação; Teoria da Justiça; Movimentos Feministas; Direito.

ABSTRACT

The main goal of this dissertation is to think critically about the concept of Parity of Participation in Nancy Fraser, observing its potentials and limits, as well as its possible role for a reflection on Brazilian law. To do so, it sought to examine the genesis of the concept, with attention to the main debates held by the philosopher (mainly with Jürgen Habermas) in the 1990s until her most recent writings. It is worth pointing out that Parity of Participation is the normative center through which the author develops her philosophy with a focus on popular paradigms and on the performance of social movements, aiming to establish a normative theory capable of identifying paths for deep transformation in social life. After studying the theoretical framework on justice formulated in recent years by the American philosopher, this paper attempts to build a framework with the main elements of the concept and investigate possibilities of application in the context of Brazilian law. From this perspective, therefore, the paper aimed to explore whether it is possible, focusing on the Brazilian reality, to use Nancy Fraser's social theory of justice, taking advantage of its potential and paying attention to its limits, using the Bolsa Família Program as an initial reflection point.

Keywords: Participatory Parity; Theory of Justice; Feminist Movements; Law.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO **7**

2 A TRAJETÓRIA ACADÊMICA DE NANCY FRASER E SEUS PRIMEIROS DEBATES **15**

2.1 PRIMEIRO MOMENTO: QUEM É NANCY FRASER? 15

2.2 BUSCANDO COMPREENDER 'MUDANÇA ESTRUTURAL DA ESFERA PÚBLICA' DE JÜRGEN HABERMAS 29

2.3 A ANÁLISE DA MUDANÇA NA ESTRUTURA SOCIAL DA ESFERA PÚBLICA PELALENTE DE JÜRGEN HABERMAS 33

3 DO CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO EM NANCY FRASER: SURGIMENTO, DEBATES E DESENVOLVIMENTO **41**

3.1 RASTREANDO O CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO: PRIMEIRA VEZ EM QUE O TERMO FOI MENCIONADO EXPLICITAMENTE 41

3.2 RECONHECIMENTO, REDISTRIBUIÇÃO E A CENTRALIDADE DO CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO: A CONTINUAÇÃO DO DEBATE 54

3.3 DO DEBATE COM AXEL HONNETH: AVANÇOS, TENSÕES E EXPANSÃO DA NOÇÃO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO 67

4 ADVENTO DA TEORIA DA JUSTIÇA TRIDIMENSIONAL E AMADURECIMENTODO CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO **91**

4.1 O AJUSTE CONCEITUAL: DA POSSIBILIDADE DE RECONHECIMENTO SEM ÉTICA E SEUS DESDOBRAMENTOS 91

4.2 ESCALAS DE JUSTIÇA: COMPREENSÃO, DIÁLOGO COM RAINER FOSTER E DESDOBRAMENTOS 101

5ANÁLISE DO BOLSA FAMÍLIA: REALIDADE BRASILEIRA E A PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO **111**

5.1O CAMINHO A SER TRAÇADO PARA TENTAR ARTICULAR O PROGRAMA DO BOLSA FAMÍLIA 111

5.2BREVE HISTÓRICO DO BOLSA FAMÍLIA 112

5.3OS DESDOBRAMENTOS DO BOLSA FAMÍLIA: INÍCIO DE UMA ANÁLISE116

5.4COMO ARTICULAR O PROGRAMA DO BOLSA FAMÍLIA (PBF) COM A PARIDADEDE PARTICIPAÇÃO? É UMA ARTICULAÇÃO POSSÍVEL? 123

REFERÊNCIAS **129**

1 INTRODUÇÃO

O objetivo primordial do trabalho é analisar o conceito de Paridade de Participação desenvolvido pela filósofa estadunidense Nancy Fraser ao longo de sua trajetória acadêmica e política. A partir dessa análise, buscaremos averiguar se a paridade de participação é uma ferramenta útil para examinar questões relativas ao direito brasileiro. Com enfoque na produção bibliográfica e entrevistas concedidas pela própria filósofa, a pesquisa pretende compreender o conceito e sua possível aplicabilidade ao contexto de alcance da justiça no Brasil.

É importante destacar o fato de Nancy Fraser não ter se debruçado sobre o campo jurídico da mesma maneira que outros autores da mesma linhagem crítica, como Jürgen Habermas. Mesmo assim, em detrimento dessa pontuação, o trabalho exercido pela autora ainda demonstra aspectos relevantes para a análise da aplicação da justiça. O presente trabalho tem como um de seus objetivos precípuos verificar a possibilidade de utilizar as ideias de Fraser como lentes e chaves de interpretação para enfrentamento de problemáticas no âmbito do direito.

De fato, Nancy Fraser durante parte de sua trajetória apresentou críticas em relação ao ‘legalismo’ de alguns autores alinhados às concepções da Teoria Crítica (SCHEUERMAN, 2018). Seu ponto é razoável no sentido de apresentar o receio de correntes de pensamento crítico recaírem em questões formais do direito e deixarem de lado o elemento herdado das visões marxistas e hegelianas. A filósofa, contudo, apesar de ser reticente com excesso de ‘foco obstinado em teoria constitucional’, jamais negou a importância de desenvolver uma teoria crítica comprometida em dizer algo sobre o direito (SCHEUERMAN, 2018).

Sendo assim, o presente trabalho tem como um dos objetivos centrais demonstrar a possibilidade de utilização da teoria social de Nancy Fraser como lente de análise sobre questões envolvendo a temática da justiça e dos direitos sociais. Para tanto, como ponto de partida, utilizando o conceito de paridade de participação, buscaremos averiguar o quanto o paradigma ilumina possibilidades de combate às desigualdades, fortalecimento da democracia e garantia de direitos dos cidadãos. Uma pergunta importante que atravessará a pesquisa é: em que medida pode ser produtivo associar Fraser ao direito?

Certamente, o trabalho de Nancy Fraser vem sendo analisado com atenção nos âmbitos da filosofia política, ciência política, teoria social e por quem se interessa pela questão da justiça na atualidade. Fraser, desde o início dos anos noventa, tem dedicado boa parte de seus esforços e debates no sentido de formular uma teoria social cujo objetivo é transformar a sociedade observando o diagnóstico dos problemas gerados pelo sistema capitalista neoliberal. Apesar da proposta aparentemente audaciosa, a autora é estratégica e compreende a necessidade de trabalhar a partir dos contextos e limitações de cada localidade.

Inserida principalmente na realidade estadunidense, Fraser vem elaborando seu pensamento associando a construção teórica com observação da prática dos movimentos sociais e dos paradigmas populares. Nesse sentido, é importante destacar que a atenção destinada à movimentação de grupos sociais marginalizados serve como estrutura para o que a própria autora concebe como Teoria Crítica.

Apesar da autora já ter atuado em movimentos de esquerda de formação marxista e, recentemente, ter retornado aos escritos de Marx, sua compreensão sobre Teoria Crítica não se encerra no prognóstico de uma sociedade através de uma lente marxiana. Ela recupera a noção marxiana de "o auto-entendimento das lutas e desejos da época" (MARX, 2010), reformulando-a de maneira muito original ao destacar o seu caráter político: uma filosofia crítica separa-se de uma filosofia acrítica na medida em que projeta sua pesquisa e seus conceitos tendo em vista os movimentos sociais opositores. Segundo ela, a proposição de Marx integra três ideias sobre a relação entre teoria crítica e prática política: em primeiro lugar, valoriza as lutas conjunturais, historicamente específicas, como constituintes da agenda da teoria crítica; em segundo lugar, coloca os movimentos sociais como sujeitos da crítica; e por último, insiste que é na prática política que teorias críticas encontram seu teste final de viabilidade. (FRASER, 1989)

Isso significa dizer que ela formula suas estratégias para pensar questões de combate à desigualdade observando o que, naquele determinado momento, vem acontecendo, o que gera efervescência social e como é possível mobilizar essas forças no sentido de gerar novos efeitos transformadores na estrutura da sociedade capitalista, construindo assim uma teoria bem enraizada em práticas e no vocabulário daqueles que atuam em lutas sociais.

É nesse movimento que o foco de seu estudo é direcionado para questões da justiça no mundo 'pós-socialista' (FRASER, 1997) e combate às desigualdades. Para traçar seu próprio diagnóstico e prognóstico, Fraser atentou para os debates que aconteciam ao seu redor no contexto da Teoria Crítica. Vale ressaltar o quanto os trabalhos do filósofo alemão Jürgen Habermas foram fundamentais para o desenvolvimento das ideias da autora.

Habermas trabalha de maneira enfática com o conceito de situação discursiva ideal e desenvolve um estudo profundo sobre a noção de Esfera Pública (HABERMAS, 1961). Cabe pontuar que, até a publicação do livro 'Mudança Estrutural da Esfera Pública' em 1961, havia pouco material que abordasse a temática, fazendo com que Habermas fosse o primeiro expoente a tentar desbravar a questão.

Ocorre, contudo, que anos depois Fraser já apresenta suas primeiras reflexões sobre o trabalho habermasiano em seu artigo paradigmático 'What's critical about critical theory? The case of Habermas and Gender' (1985) no qual põe luz primordialmente no fator da dominação masculina sobre o gênero feminino, seus impactos na constituição da sociedade estratificada e o quanto tal fato parece pouco explorado na leitura dos escritos de Habermas.

Anos depois, em 1990, com o amadurecimento de novas ideias e encadeamento das críticas já apresentadas no trabalho de 85, Nancy Fraser apresenta um artigo com uma crítica crucial ao trabalho habermasiano nele, a autora pontua, a omissão do debate sobre a questão de gênero (FRASER, 1990) e como a configuração da esfera pública proposta pelo autor parece se enquadrar no reforço das instituições burguesas (FRASER, 1990). A divergência principal da autora está em apontar para aqueles que encontram-se à margem do debate, que não tiveram sequer a oportunidade de debater como iguais na esfera pública. Fraser enxerga potencial no trabalho de Habermas, mas tenta demonstrar que ele ignorou uma parte efervescente da esfera pública que, justamente, não estava inserida no espectro da esfera pública burguesa.

O diálogo e críticas foram se alastrando ao longo dos anos entre os autores e Habermas passou a tentar responder os apontamentos de Fraser. Por outra via, o questionamento da autora fez com que sua teoria social fosse tomando forma. Com a crítica à noção de esfera pública desenvolvida por Habermas, Fraser desenvolveu uma nova perspectiva para abordagem dos problemas estruturais da sociedade através de ideias

como as condições de igualdade dos meios de interpretação e comunicação das necessidades, condições materiais para que uma democracia, de fato, exista de acordo com seus preceitos basilares.

A ponta do iceberg foi vislumbrada no momento de análise das desigualdades sociais latentes nas quais era possível enxergar como os problemas estariam atrelados à impossibilidade de grupos marginalizados participarem de processos de deliberação. Além disso, Fraser procurou compreender como a questão da justiça estava sendo tratada por teóricos da temática. O resultado foram as categorias de redistribuição e reconhecimento. Teóricos da justiça que pautavam a redistribuição de riquezas, apontavam que sanando a injustiça material, outras injustiças de ordem cultural seriam resolvidas por tabela, porém, não direcionavam esforços específicos para esse campo. Já o movimento dos teóricos de reconhecimento apostava na ênfase da diferença e da subjetividade. Acreditavam que reformular as questões culturais era o suficiente para sanar as injustiças - até mesmo as injustiças materiais - mas também não apresentavam nenhum tipo de proposta voltada para combater desigualdades relacionadas à má-distribuição de renda.

Fraser por seu turno levanta a hipótese da possibilidade de trabalhar as questões de justiça associando redistribuição, reconhecimento e, posteriormente com o amadurecimento de suas ideias, representação como categorias entrecruzadas. A crítica da autora aponta para como olhar os escopos de maneira separada, isolada, é insuficiente na visão global do combate às injustiças. Ao mesmo tempo, a proposta de Fraser não é incitar o desenvolvimento de dicotomias, mas sim de integração. Seus estudos são direcionados para analisar cada cenário de desequilíbrio sabendo que existem muito mais nuances do que algo essencialmente material (redistribuição) ou simbólico (reconhecimento).

Para elaborar esse pensamento, o primeiro esforço da autora vai na direção de analisar o motivo da repulsa mútua entre teóricos que apostavam na redistribuição e os defensores do reconhecimento. O resultado da análise é o fato de redistribuição e reconhecimento estarem associados, até aquele momento, a campos filosóficos distintos. Enquanto redistribuição estava no campo da moral kantiana, o reconhecimento estava associado à ética de Hegel. No texto ‘Reconhecimento sem Ética?’ (FRASER, 2001) a autora estabelece sistematicamente os critérios através dos quais questões de

reconhecimento devem ser analisadas sob a perspectiva do status e no campo da moral kantiana assim como a redistribuição.

A partir da colocação das categorias no mesmo campo de análise, Fraser consegue estabelecer com maior propriedade o seu conceito de Paridade de Participação. Existe nas sociedades uma incongruência entre o conceito de democracia e a sua prática. Democracia, em tese, é a ideia de uma sociedade governada de acordo com o que seria mais benéfico para a quase totalidade de sua população, respeitando as diferenças existentes. Ocorre, no entanto, que corriqueiramente regimes tidos como democráticos governam de acordo com a vontade de instituições, compostas por poucas pessoas, tomando decisões que não contemplam a maior parte dos agentes envolvidos. É em virtude desse déficit de participação nos processos decisórios que boa parte das injustiças presentes nas sociedades emergem. O desenvolvimento do conceito de paridade de participação surge na esteira do desejo de extinguir tal déficit.

Em linhas gerais, o intuito da autora é dizer que para sanar problemas, seja de ordem da redistribuição, do reconhecimento ou da representação, é preciso que toda a população tenha a possibilidade de participar ativamente dos debates prévios às decisões. A proposta de Nancy Fraser é um convite a repensar as dinâmicas em sociedade que costumeiramente tolhem a vez e voz de grupos que não correspondem às categorias dominantes. Para isso, ela aposta na Paridade de Participação defendendo que paridade não se resume à questão numérica. Não é suficiente a igualdade numérica entre os participantes (50% homens, 50% mulheres, por exemplo), mas sim a capacidade de atuar na esfera pública, nos espaços deliberativos, de igual para igual, como um par.

Na tentativa de organizar as ideias debatidas, o trabalho buscou percorrer os escritos de Fraser e de seus debatedores para estabelecer com clareza como o conceito de paridade de participação foi desenvolvido. O primeiro capítulo visou realizar um resgate breve da trajetória acadêmica e política de Nancy Fraser com o objetivo de traçar um panorama geral de suas principais ideias, com enfoque no centro normativo de sua teoria social. Nesse cenário notou-se a necessidade de olhar atentamente para o debate com Habermas sobre Esfera Pública, pois é nesse ponto da trajetória da autora que há a menção explícita, pela primeira vez, do termo *paridade de participação*. Em texto publicado em 1990, Fraser começa a construir o que posteriormente reconheceria como ponto central para elaborar sua teoria da justiça.

O segundo capítulo pretende operar um rastreamento, caminhando cronologicamente nos escritos da autora. O rastreamento é realizado para sistematizar e trabalhar analiticamente o conceito de Paridade de Participação, compreender como foi trabalhado, quais os percalços em seu desenvolvimento, como Fraser responde às críticas apresentadas e tenta escapar das próprias limitações do procedimentalismo. Para tanto se recorreu à bibliografia da autora, assim como de autoras e autores brasileiros (BRESSIANI; BERNARDER; MATOS; RODRIGUEZ; SILVA) que se debruçaram e buscaram trabalhar as ideias desenvolvidas por Fraser e seus contemporâneos da Teoria Crítica. O enfoque foi dado aos escritos de meados da década de 90 até início dos anos 2000. É importante destacar desde logo, que os esforços foram direcionados para respeitar as movimentações teóricas da autora. Salienta-se esse aspecto pelo dinamismo dos temas tratados: Fraser é uma teórica atenta ao diagnóstico do momento histórico no qual está inserida. Se no início de seus estudos, pós tese de doutoramento, estava envolta no debate e crítica a Habermas sobre esfera pública e participação paritária, com o passar dos anos (principalmente meados dos anos 90 e início dos anos 2000) ela passa a destinar sua atenção para os entraves de reconhecimento e redistribuição no contexto do mundo pós-socialista e da captura dos movimentos sociais pelo sistema neoliberal.

Após o resgate conceitual realizado, o terceiro capítulo busca avançar nos escritos da autora uma vez que foi observada a mudança paradigmática em sua teoria da justiça. Se antes Fraser classificava sua teoria como bidimensional, analisando os espectros de reconhecimento e redistribuição, com o amadurecimento do debate nota a necessidade de incluir uma terceira categoria de análise: a representação (FRASER, 2009). É com o advento do livro ‘Scales of justice’ que a autora empreende seus esforços na tentativa de dar conta da Paridade de Participação utilizando agora a concepção tridimensional de justiça que articula reconhecimento cultural, redistribuição econômica e representação política. A instituição da tridimensionalidade em sua teoria é fundamental para assimilar como, atualmente, a autora vem manejando possíveis respostas para os problemas de falta de paridade de participação no cenário global e transnacional.

Com o percurso do trabalho, o último capítulo é uma tentativa de explorar a possibilidade de utilizar as bases teóricas de Nancy Fraser sobre paridade de participação no contexto da justiça brasileira,medida as devidas proporções, ponderando potenciais mudanças e as limitações em virtude de alteração contextual. Utilizando pesquisas de autores nacionais, tentou-se formular uma análise de práticas de combate às injustiças. O

propósito é saber se, por exemplo, o programa 'Bolsa Família' aplicado no Brasil de 2003 a 2021 estimulou a paridade de participação ou criou mais estigmas culturais e obstáculos à participação de quem está à margem dos debates. O esforço é no sentido de testar o conceito de paridade de participação em algo já operacionalizado identificando potencial e limites, porém sem a pretensão de esgotamento da discussão, mas de seu princípio.

Na medida em que avançarmos, cronologicamente, no rastreamento da noção de paridade de participação, elaboraremos um quadro conceitual capaz de colocar luz em quatro elementos-chave da construção de Fraser. Sinteticamente, são eles:

1) Fraser elaborou sua concepção de paridade de participação com o objetivo de superar problemas que identificara na teoria habermasiana, em particular o excessivo idealismo e um problemático modelo de esfera pública (segundo Fraser, estruturalmente excludente). A noção está na base de uma crítica mais bem enraizada em práticas sociais e que considera o papel de contrapúblicos subalternos, que atuam para além (ou "por baixo') da esfera pública burguesa.

2) Paridade de participação é um articulador central entre reivindicações de redistribuição e reconhecimento; nesse sentido, Fraser reconstrói noções de classe (associada à economia) e status (ligada à valorização cultural). A categoria ajuda a compreender como a luta de coletividades bivalentes (que anseiam por redistribuição e reconhecimento) pode implicar em processos realmente profundos, transformadores[1], que atacam estruturas de dominação, as quais sustentam o modelo capitalista neoliberal.

3) Indica o caminho para a participação igualitária no debate público: deve ocorrer entre grupos e intragrupos e ajudar a compreender o papel de coalizões transnacionais, capazes derrubar bloqueios ao envolvimento de todos em problemas que extrapolam as fronteiras geográficas do Estado-nação.

4) Em seus escritos mais recentes, Fraser associa Paridade de participação a problemas de representação, terceira categoria de sua teoria da justiça, e à estrutura de funcionamento dos espaços deliberativos. Ao adentrar cada vez mais na esfera da representação política, a autora percebe o quanto é necessário desconstituir entraves de acesso e permanência de cidadãos que são colocados à margem do debate.

[1] No aspecto de transformação, mais a frente trabalharemos a perspectiva de Fraser sobre Reforma Não reformista.

Os elementos do quadro-conceitual acima apresentado deverão auxiliar na reflexão que faremos, no final do trabalho, sobre a possibilidade de que o modelo de paridade de participação desenvolvido por Fraser ajude a pensar sobre caminhos para o aperfeiçoamento do Programa Bolsa Família no Brasil.

2 A TRAJETÓRIA ACADÊMICA DE NANCY FRASER E SEUS PRIMEIROS DEBATES

2.1 PRIMEIRO MOMENTO: QUEM É NANCY FRASER?

O objetivo do presente capítulo é resgatar, conceitualmente, o caminho percorrido por Nancy Fraser. Desde seu doutoramento, passando pela sua posição na Teoria Crítica e pelos diálogos travados com outros autores. O panorama geral é necessário para que seja possível caminhar com mais atenção ao conceito de paridade de participação sabendo quais fontes foram utilizadas pela autora na construção de suas ideias sobre justiça.

Desse modo podemos compreender as bases que preparam terreno para o desenvolvimento do conceito e com quem Fraser estava debatendo na época. Além disso, é daqui o primeiro apontamento para a crítica a Habermas e o surgimento do conceito de paridade de participação.

Nancy Fraser é uma teórica feminista e filósofa política alinhada à Teoria Crítica. Apesar de tal afirmação parecer um tanto categórica, a trajetória acadêmica da autora possui elementos sólidos capazes de assegurar os motivos pelos quais a filósofa é apresentada de maneira tão contundente.

Ainda nos tempos atuais, é possível notar a desconfiança com teóricas que se colocam como radicais, o estigma da radicalidade se apresenta como o receio de tratar determinados temas em sua totalidade. Existe a circulação de discursos apresentando a radicalidade como algo nocivo, exagerado e que visaria provocar a mera desorganização da sociedade. Tais concepções só demonstram desconhecimento sobre o que radicalidade significa no contexto dos teóricos alinhados à Teoria Crítica. Radicalizar determinado tema é estar preocupado em construir teorias bem estruturadas que se comprometem em chegar à raiz do problema.

Para entender a radicalidade, um caminho é compreender o ‘radicalismo acadêmico’, nomeado por Fraser. O radicalismo acadêmico (SILVA, 2012) busca recusar o posicionamento conservador da crítica que julga os trabalhos desenvolvidos na academia como uma traição ao profissionalismo; ao mesmo tempo, não aceitar a visão estereotipada dos intelectuais autônomos da esquerda que olham para academia como uma traição à crítica. Sua teoria social estará preocupada em assumir o caráter normativo

transformador e não dispensar a análise filosófica consistente. É visível a preocupação latente da autora em observar as dinâmicas práticas dos movimentos sociais, compreender seu funcionamento e tensionar a práxis e a teoria.

No prefácio do seu primeiro livro 'Unruly practices' (1989) a autora já se apresenta como uma acadêmica radical e intelectual crítica, atenta para o fato de estar politicamente engajada (BRESSIANI, 2020) e, ao mesmo tempo, não se afastando dos debates teóricos e das ações políticas cujo objetivo é fincar práticas emancipatórias em conjunto com os objetivos de uma determinada época e suas respectivas lutas.

A filósofa Nancy Fraser não está dando conta de demandas superficiais, mas, a partir da delimitação de temáticas trabalhadas em seus escritos como Justiça, Feminismo, Reconhecimento, Redistribuição, Desigualdades e Democracia, a autora aborda cada tema buscando ir à raiz e compreender como surgiram e como podem ser atualmente desdobrados.

Sendo assim, a construção da teoria social de Nancy Fraser se estabelece dando conta de pesquisar profundamente cada temática com a qual se compromete ao longo de sua jornada acadêmica e pessoal politicamente engajada.

Em virtude da relevância dos temas abordados pela autora, seus estudos foram fortemente disseminados em diversas localidades e, hoje em dia, sua popularidade vem crescendo cada vez mais. No contexto brasileiro, já temos algumas de suas obras traduzidas para o português e a preocupação de profissionais de diversas áreas das ciências humanas de estudar e desenvolver as ideias da autora norte-americana.

Na cidade de Baltimore em 1947, nasceu Nancy Fraser. E para que seja possível entender a relevância de tal informação, é preciso ressaltar o contexto político da localidade, o qual sofria a segregação imposta pelas leis de Jim Crowns, habituando Fraser, desde a infância, a lutar pela dessegregação, participar de greves, entre outros movimentos.

Nota-se o engajamento político da autora desde muito jovem com os movimentos sociais da sua época. Além de herdar a descendência paterna judia da Europa Ocidental (SILVA, 2012). Pelo lado materno tinha ascendência católica irlandesa e por morar em Maryland, região isolada e até xenofóbica, Fraser acompanhou desde cedo a luta das mulheres de sua família contra a xenofobia. Toda essa experiência pessoal, fez com que

a autora estivesse sempre atenta aos movimentos insurgentes contra opressões. A própria autora admite que suas vivências na infância e adolescência foram fundamentais para se orientar no sentido da revolta e para somar junto ao movimento feminista norte-americano (SILVA, 2012).

Em consonância com a trajetória da jovem Fraser, quando estava na graduação em filosofia de 1965 a 1969, continuou lutando pelos direitos civis e se envolveu com o movimento anti-guerra do Vietnã, bem como passou a desenvolver suas primeiras ideias sobre feminismo e a luta por igualdade. Ao finalizar a graduação em filosofia no Bryn Mawr College[2], decidiu se dedicar ao ativismo, se compreendia como marxista ortodoxa, porém notou que seu lado ativista não deveria estar dissociado do seu lado acadêmico e acabou voltando para a academia em meados da década de 70 (SILVA, 2012). Foi na City University (CUNY) que a autora conseguiu finalmente, através de suas leituras multidisciplinares em história e sociologia, convergir seu amor pela política com sua formação em filosofia.

Em sua trajetória na City University, Fraser pode estudar autores como Hegel e Marx, conhecer melhor o trabalho desenvolvido pela Escola de Frankfurt, Foucault e finalmente ter *insights* mais claros para posteriormente desenvolver a sua tese. Orientada por Peter Caws, estudioso do estruturalismo, a autora relata em entrevista[3] que o seu orientador lhe deu liberdade para pesquisar o tema que desejava e deu suporte no desenvolvimento da pesquisa apesar de não ser exatamente o que ele estava acostumado a pesquisar. Focando na análise da trajetória acadêmica da autora, cabe voltar a atenção para o momento para sua tese de doutoramento.

Para possível surpresa de alguns, Nancy Fraser abordou uma temática que não parece, no primeiro momento, dialogar diretamente com o que passou boa parte de sua vida pesquisando. Com o título 'Adjudicating between Competing Social Descriptions: The critical empirical and narrative dimensions' (FRASER, 1980) e sob a orientação do filósofo Peter Caws, a autora norte-americana não tenta dar conta de questões específicas

[2] Importante ressaltar que a autora se sente sortuda por ter tido a oportunidade de estudar no Bryn Mawr College, pois metade de seus professores da filosofia eram mulheres e, além disso, a faculdade é conhecida por ser direcionada apenas ao público feminino e incentivar mulheres em posições de liderança (SILVA, 2012).

[3] Entrevista concedida por Fraser a Laura Lee Downs e Jacqueline Laufer e publicada em 2012 no volume 27 da revista Travail, genre et sociétés.

sobre política ou poder. Sua pesquisa, em apertada síntese, girou em torno do debate filosófico sobre a possibilidade de julgar e optar entre duas ou mais teorias, interpretações ou descrições sociais que são antagônicas, opostas e competem entre si em busca da resposta mais racional ou adequada sobre um mesmo tema.

A tese desenvolve uma discussão sobre a tensão existente entre a noção universalista de racionalidade *versus* a questão da justificação racional, argumenta sobre a desnecessidade de cair no relativismo e defende a possibilidade de escolha dirigida com justificativa racional sem recorrer à normas pretensamente universais (SILVA, 2012).

Tem-se, assim, a 'noção hermenêutica de racionalidade'. Pautando-se em autores como Hans-George Gadamer, argumenta que escolhas são justificáveis de acordo com a racionalidade que seja válida de maneira intersubjetiva e encontrada por intermédio de debates racionais. Buscando trazer um exemplo prático para sua tese, Fraser buscou analisar a obra 'O dezoito de Brumário de Louis Bonaparte' de Karl Marx em contraste com outras obras e tentou anotar como se deu a guinada ao poder de Luís Bonaparte. Nessa breve análise, é importante destacarmos a preocupação da autora simultaneamente nas esferas crítica, hermenêutica e prática. [4]

Passado o momento de sua tese de doutoramento, Fraser já possuía um arcabouço acadêmico significativo de leituras sobre Marx, Hegel, Foucault, Habermas e, desde então, acabou se alinhando ao que é conhecido como Teoria Crítica. É importante destacar que tal movimento é mais conhecido como Escola de Frankfurt apesar desta denominação ter se tornado bastante obsoleta com o passar dos anos (NOBRE, 2004). Ainda que tenha nascido em 1930 por iniciativa de Marx Horkheimer e outros membros do Instituto de Pesquisa Social na Alemanha, a ideia da Escola de Frankfurt não ficou limitada a esse espaço geográfico. Com o objetivo de compreender e reconhecer a sociedade a partir da

[4] Na entrevista concedida em 2012 para a 1ª Edição do '*Travail, Genre et Sociétés'* intitulada 'Nancy Fraser, Filósofa Rebelde', quando questionada sobre sua trajetória acadêmica e as etapas de sua produção, Nancy Fraser alega que sua dissertação foi sobre filosofia da história e que nunca publicou justamente porque o tema era, segundo ela, muito histórico. Alega que seu orientador Peter Caws lhe deixou livre para fazer o que queria no momento e aponta o estruturalismo como área da qual seu orientador se dedicava a estudar e pesquisar. Comenta ainda que a sua tese lhe deu a oportunidade de trabalhar com seus livros favoritos sobre revolução francesa. Apesar de não ter publicado, o momento de sua tese foi essencial para que pudesse seguir estudando sobre os problemas da revolução. Deu a entender que foi como uma mola propulsora para desenvolvimento de sua teoria social. Disponível em https://www.cairn-int.info/article-E_TGS_027_0005--nancy-fraser-rebel-philosopher.htm

perspectiva marxiana, a Escola de Frankfurt projetou-se para além dos seus domínios e até hoje possui alta capilaridade entre pesquisadores ao redor do globo (NOBRE, 2004).

Ao se reconhecer e se alinhar com a Teoria Crítica, Nancy Fraser acaba por apresentar, em primeiro momento, em sua trajetória acadêmica intenso diálogo e exposição de críticas a autores como Jürgen Habermas.

Aborda ainda uma antiga proposição de Marx para uma filosofia crítica em carta escrita para Arnold Ruge em 1943 (SILVA, 2012). O escopo principal do texto se dava sobre um possível jornal crítico em Paris e, afinal, o que seria filosofia crítica. De acordo com Marx: 'O autoentendimento das lutas e desejos de uma época'. Fraser, por seu turno, aborda o caráter político dessa afirmação marxiana: a filosofia crítica se diferenciaria de uma filosofia acrítica ao passo que tivesse como objetivo realizar pesquisas para e com os movimentos sociais. O que chama a atenção no legado da autora é o quanto sua atenção está direcionada a reconhecer a efervescência social ou sua apatia para traçar estratégias de combate à opressão do sistema capitalista.

É no mínimo interessante que um dos pilares para argumentação da autora venha de algo que foi apenas esboçado por Marx em uma carta. Sem tirar minimamente o mérito de sua produção, a impressão vislumbrada por Enrico Paternostro em 2012 (a qual é bastante elucidativa), Fraser fez isso apenas como um pontapé inicial para desencadear sua própria teoria social. É a partir de tal ensejo que finca sua posição como feminista marxista, problematiza a dominação capitalista e como a exploração dos oprimidos gera uma série de desigualdades (tanto de reconhecimento quanto de redistribuição econômica) na sociedade. Fraser também atenta desde muito cedo para o papel essencial dos movimentos sociais como agentes políticos capazes de apontar caminhos necessários na busca por uma sociedade menos desigual.

A autora não parece ter uma preocupação em organizar os seus escritos, ideias e arranjos teóricos através de obras sistematizadas ou livros com um começo, meio e fim bem amarrados. Dessa maneira, seu primeiro livro publicado o 'Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory' (1989) é uma coletânea de artigos seus publicados separadamente na qual dialoga com autores como Jürgen Habermas e Michel Foucault[5]. No último capítulo intitulado 'Struggle over Needs: outline of a

[5] Após este livro, contudo, a autora aparenta não mais insistir no caminho do autor francês e volta sua atenção exclusivamente para os alemães e, em especial, Jürgen Habermas e Axel Honneth. É somente em

socialist-feminist critical theory of late capitalist political culture' a autora tenta propor um modelo teórico no qual as disputas políticas-discursivas se dão através da perspectiva das necessidades sociais e das políticas públicas que tentam resolvê-las. É nesse último capítulo do primeiro livro da autora que temos a concepção de estratificação em três vias: o *status* cultural, o poder político e a condição socioeconômica.[6]

Já em 1995, o artigo 'Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista' que apresenta uma nova concepção crítica sobre a demanda de reconhecimento apresentada anteriormente por Honneth e Charles Taylor. Apesar de ser um de seus escritos mais famosos, ele encontra-se publicado apenas em 1997 em outro livro da autora '*Justice Interruptus'* (1997).

É importante destacar aqui uma certa mudança no caminho que Nancy Fraser estava traçando. Se antes é possível notar uma posição de estudo sobre o potencial crítico dos movimentos sociais, com a ênfase na importância de compreender as injustiças como múltiplas e cruzadas, Fraser passa, em meados dos anos 90, a falar diretamente com os movimentos sociais. Na visão da autora, naquele momento histórico, os movimentos sociais estavam focados exclusivamente em questões de identidade e reconhecimento, deixando de lado questões materiais e isso se destacava para o diagnóstico da autora como um perigo. Sem deixar de pensar nas questões relativas à democracia e participação, Fraser nota que, em virtude da mudança na dinâmica social, precisa recuar e pensar antes sobre as questões relativas ao reconhecimento e redistribuição. Posteriormente, ela articulará com maior precisão os temas com a questão da paridade de participação que é nosso objeto de estudo.

É aqui que a questão do conflito social assume um novo foco na visão de Fraser. Em consonância com o pensamento de Honneth, compreende a injustiça como força motriz para lutas sociais encabeçadas pelos movimentos sociais. Para a autora, no entanto, a injustiça compreende dois conceitos analiticamente distintos: primeira injustiça na

2009 com o livro 'Scales of Justice' que direciona um capítulo para retornar a algumas ideias de Foucault sobre poder e domínio da sociedade.

[6] Cabe a pontuação de que nesse escrito, apesar de não haver uma menção explícita ao termo 'paridade de participação', é possível notar o quanto a autora já se mostra atenta ao discurso das necessidades e como a articulação entre espaço público de debate e busca por redução de desigualdades tem potencialidade. Agradeço à Professora Nathalie Bressiani por esse precioso apontamento o qual eu não conseguiria articular sozinha.

dimensão socioeconômica (ou material) – consequência da estrutura politico-econômica - e o segundo sendo a injustiça em sua dimensão cultural (ou simbólica) – resultado dos padrões de representação e comunicação. Na perspectiva de Fraser, as duas dimensões estão unidas, entrelaçadas e uma não se reduz a outra.

Sendo assim, na perspectiva da autora, o caminho mais plausível seria a luta simultânea tanto por redistribuição material quanto por reconhecimento igualitário no âmbito cultural e político. Ocorre, contudo, que o apontamento de Fraser para a prática é crítico uma vez que, na sua análise, existe demasiada preocupação com lutas por reconhecimento, ao passo que demandas por redistribuição são colocadas de lado ou, muitas vezes, sumariamente ignoradas perpetuando a desigualdade econômica entre as pessoas que vivem em comunidade.

Avançando, a autora aponta ainda que enquanto a luta por redistribuição é a luta pela igualdade, a luta por reconhecimento seria justamente o inverso ao apostar na afirmação das diferenças. Sendo assim, encontra-se um ponto de tensão na crítica que ela denominará como 'dilema redistribuição-reconhecimento': deveríamos lutar por igualdade ou pela afirmação da diferença? Somos todos seres humanos iguais com igual valor moral ou destacar nossas diferenças e peculiaridades é fundamental culturalmente para pautarmos políticas com maior especificidade?

Fraser compreende as injustiças na sociedade como múltiplas e cruzadas (isto é, que cruzam injustiças econômicas e identitárias) e para combatê-las precisamos traçar uma estratégia de lutas múltiplas e cruzadas também. Vislumbra-se nesse pensamento os primeiros indícios do que ficaria conhecido posteriormente como conceito de Interseccionalidade. Dessa maneira, a autora tenta compreender quais formas de luta por redistribuição podem ser associadas com outras formas de luta por reconhecimento, mas não elegeu nenhuma das duas como prioritária e tenta fazer com que não exista competição entre ambas.

Em virtude da tensão no desenvolvimento das ideias da filósofa, Iris Young e Judith Butler teceram críticas à Nancy Fraser e foram replicadas em outros artigos posteriores da autora. Nas respostas, Fraser reafirma sua oposição a movimentos que priorizam somente pautas de afirmação identitária e defende a análise do reconhecimento

pautado na categoria de *status*.[7] Daí para frente, a sua postura normativa passa a tratar a luta por reconhecimento como a luta pela igualdade de *status*. Ambas as lutas (tanto redistribuição quanto reconhecimento) devem ser pela igualdade: se por um lado luta-se pela igualdade material, por outro luta-se também pela igualdade de *status* entre grupos sociais diversos.

No ano de 2013, Nancy Fraser publicou o livro 'Fortunes of Feminism' e, como boa parte dos livros publicados pela autora, ele não se trata de uma produção escrita de uma só vez: na realidade, o livro é uma reunião de diversos escritos de Nancy Fraser publicados ao longo de sua carreira. Não há explicitamente uma linha de pensamento que costure todas as temáticas abordadas pela autora no momento da publicação do Fortunes of Feminism. O caráter fragmentário talvez emane certa desconfiança sobre os pontos abordados pela autora, porém a escrita de Nancy Fraser é clara e o leitor pode traçar um caminho lógico a partir das reflexões e debates perpetrados pela autora (SILVA, 2016).

O livro é dividido também em três partes que a própria autora denomina como os três atos de um drama. Nessa metodologia podemos observar não só o caráter histórico da luta feminista e suas fases, mas também os posicionamentos da autora em cada momento.

O primeiro ato ou primeira parte do livro se concentra em quatro textos escritos entre 1985 e 1994 (SILVA, 2016). Três deles são paradigmáticos para a trajetória acadêmica de Nancy Fraser. 'What's Critical About Critical Theory' é um dos primeiros ensaios que fazem a autora ficar mais conhecida e ela tentou dar conta de analisar o potencial da Teoria do Agir Comunicativo de Habermas como chave para apresentar respostas às injustiças sofridas pelo gênero feminino. Acontece, contudo, que no texto a autora explica como a concepção de modernidade de Habermas é capaz de recair no androcentrismo. O desenvolvimento desse argumento se dá em virtude do fato do filósofo alemão dividir as sociedades modernas das anteriores, pois separam as funções materiais da reprodução social das funções simbólicas. Funções materiais estariam materializadas no Estado e na Economia oficial. A reprodução simbólica ficaria a cargo da esfera pública (debate e participação política) e esfera privada (família nuclear, não adentra a pública).

[7] Conceitos de *status* e classe manejados pela autora, por vezes, não apresentam uma explicitação do ponto de partida. Trabalhando com os paradigmas populares, noções de Karl Marx e Max Weber, é preciso analisar com cautela o caminho da autora.

O grande ponto abordado por Nancy Fraser é que ao relegar para o domínio simbólico as questões relativas à família como algo restrito, privado, Habermas não dá conta dos problemas e das injustiças de gênero que devem ser pautadas de maneira coletiva e pública (SILVA, 2016). O maior exemplo abordado pela autora é sobre o trabalho doméstico. Mesmo que não seja um trabalho remunerado, esteja no setor privado das relações, é fundamental para manutenção da vida material em sociedade. Além disso, as relações de poder e domínio não se reduzem ao ambiente sistêmico, mas também no espaço doméstico. A teoria de Habermas, aponta Fraser, teria uma tendência de pautar a necessidade da separação entre esfera doméstica (privada) e esfera econômica (pública) e isso é abordado pelas feministas como um dos pilares para a subordinação perpetuada entre os gêneros. Podemos vislumbrar, conforme dito anteriormente, que mesmo antes da menção explícita ao termo 'paridade de participação', Nancy Fraser já estabelecia um diálogo com Habermas sobre a temática relativa ao funcionamento da esfera pública e suas operacionalidades excludentes.

É válido destacar um aspecto recorrente nos textos de Nancy Fraser: a autora aposta no caráter meramente didático da diferenciação entre materialidade e simbolicidade, porém recusa a divisão prática de economia e cultura (SILVA, 2016). Na sua perspectiva estas duas esferas são indissociáveis e tentar separá-las seria um contrassenso. É importante compreender maneiras de trabalhar com as duas esferas de maneira associada para tentar dar conta das injustiças que permeiam as relações.

Pensando nesse aspecto de indissociabilidade das esferas, no segundo capítulo do livro 'Struggle over needs', Fraser trabalha sobre a perspectiva que mesmo as necessidades materiais também apresentam alguma dimensão simbólica (SILVA, 2016), tendo em vista que tais necessidades são formuladas a partir de processos de conflito no discurso bem como são reflexo da assimetria de poder entre os agentes envolvidos. Tal reflexão também pode ser observada no quarto capítulo da publicação intitulado *'*After the Family wage' no qual a emancipação pela equidade de gênero não é alcançada somente com soluções materialistas nem só a partir da perspectiva cultural. A autora desenvolve nesse texto os setes princípios da equidade: antipobreza, antiexploração, igualdade salarial, igualdade de tempo de lazer, igualdade de respeito, antimarginalização e antiandrocentrismo (SILVA, 2016). A noção de equidade trabalhada pela autora visa subverter a noção de divisão de trabalho pautada pelo gênero bem como tentar reduzir a questão de gênero como algo estruturante na organização das sociedades.

O segundo ato ou segunda parte do livro é formada por escritos datados de 1990 e 2001 em que a autora tenta abordar a ‘segunda fase da segunda onda’ (dos feminismos) e notamos tanto reforços de seu próprio pensamento quanto alguns elementos novos que não parecem dialogar tanto entre si (SILVA, 2016). É aqui que a autora passa a abordar a decadência do projeto socialista e a ascensão da política e prática neoliberal e como isso influenciou no andamento do movimento feminista da época. Antes os movimentos sociais que se articulavam no sentido de questões relativas à classe e no combate ao capitalismo, agora tentam dar conta de pautas ligadas ao reconhecimento cultural. O desafio de Fraser seria formular uma teoria social que não recaísse nas pautas ‘puramente’ materialistas, nem no reforço das diferenças e na necessidade de reconhecimento.

É precisamente nessa fase, principalmente na metade dos anos 90 e início dos anos 2000 que Fraser nota a necessidade de recuar nas discussões sobre as potencialidades da inserção dos movimentos sociais no debate público, para compreender o que, de fato, estava acontecendo nas lutas dos movimentos feministas da época. Não adiantaria insistir somente na esfera da radicalidade da democracia, se antes da participação, existia um novo óbice a ser enfrentado: a ‘captura’ da efervescência dos movimentos sociais pela lógica neoliberal de investimento exclusivo na dimensão do reconhecimento das diferenças e deixando de lado as lutas por igualdade material.

A autora passa então a desenvolver um modelo crítico bidimensional para dar conta das injustiças sofridas em virtude do gênero. Esse é basicamente o que encontramos no sexto capítulo do livro ‘Feminist Politics in the Age of Recognition’ (SILVA, 2016) escrito em 2001 no qual vemos Nancy Fraser preocupada com o ‘deslocamento da redistribuição para o reconhecimento’ num momento de aumento de desigualdade econômica. Por se tratar do ponto no qual Nancy Fraser melhor destrincha sua noção de paridade de participação, é necessária uma análise com maior cautela nesse capítulo após explanar brevemente a visão global do livro.

O primeiro passo seria de notar as lutas por reconhecimento como lutas por igualdade de status e não como uma política centrada no reforço da diferença cultural. Para traçar o diagnóstico das injustiças sociais, não é suficiente apenas a análise do âmbito material da economia, é necessário analisar também os padrões institucionalizados de valoração cultural. Quando tais padrões reproduzem que existem agentes excluídos, inferiores temos o não reconhecimento e a subordinação em virtude do status. Isto

acontece, segundo Fraser, quando as instituições ditam quem pode participar do debate público. Tais normas são androcêntricas e impedem a paridade.

Na terceira parte ou terceiro ato, temos o texto 'Feminism, Capitalism and the Cunning of History' no qual a autora trabalha a noção de que a dominação capitalista é correlata à ascensão do neoliberalismo no pós-guerra. Existiu uma espécie de apropriação das causas feministas à ideologia neoliberal que fez com que o potencial transformador fosse enfraquecido e assimilado pelo sistema. A luta contra o economicismo foi subvertida ao elevar o conteúdo identitário e, paulatinamente, desprezar as pautas ligadas às injustiças socioeconômicas em vigência. É nesse momento da trajetória da autora que se denomina como mundo 'pós-socialista' o cenário no qual a efervescência dos movimentos sociais é suprimida através da lógica neoliberal que opera supostamente 'reforçando' a luta pelo reconhecimento das diferenças individuais e deixando de lado completamente a busca por equidade material.

Um fator que chama a atenção nesse momento é justamente como o neoliberalismo assimilou diversas pautas que antes eram tão caras ao feminismo. Uma delas é o posicionamento contra o androcentrismo. Se por um lado as feministas lutavam pela igualdade entre os gêneros visando uma nova sociedade que não fosse pautada visando o gênero masculino no centro de todas as relações, o neoliberalismo consegue dar uma 'resposta' ao problema, porém sem resolvê-lo de fato. Ao passo que a sociedade estava passando por um momento de crise, não se falava mais em 'salário familiar' em que apenas o homem é o provedor, mas em uma 'família de assalariados' e, dessa maneira, a mão de obra feminina passa a ser necessária para manutenção da precariedade das condições de trabalho. É o momento em que as mulheres ganham o direito de serem exploradas, mas no caso em tela, ainda assim, numa posição de subserviência e de 'ganhos' inferiores ao dos homens.

O último texto da autora que compõe o livro é intitulado 'Between Marketization and Social Protection'. Nesse ponto, temos uma retomada da filósofa a sua produção da juventude na qual esboça uma crítica ao capitalismo neoliberal e seu impacto nas vivências feministas a partir de uma releitura de Karl Polanyi em seu livro 'Grande transformação' (SILVA, 2016). A crise, para Polanyi, não estava atrelada somente à economia, mas à sociedade como um todo. O grande ponto para o autor é que a problemática da crise era resultado não só das contradições internas do sistema econômico vigente, mas também do fator desconstitutivo das comunidades, a perda da

noção de solidariedade grupal e como os seres humanos estavam avassaladoramente devastando a natureza em benefício próprio. Desrespeitando os ciclos sazonais na busca de um aceleramento de produtividade exacerbado visando o lucro às custas da destruição do ecossistema.

Nancy Fraser, por seu turno, ao reler Polanyi leva em consideração que o autor acaba ignorando o potencial excludente das políticas androcêntricas que regem a sociedade. Sendo assim, Fraser propõe o terceiro elemento sendo ele a emancipação que coincide com o seu conceito de paridade de participação (SILVA, 2016). A mercantilização se coloca em oposição à regulação econômica pela própria sociedade, a proteção social é oposta à noção de desintegração social pelos mercados desregulados, a emancipação, por seu turno, visa justamente se opor às formas de dominação tanto da sociedade quanto da economia. Polanyi não trabalhou sobre a perspectiva dos movimentos feministas e suas lutas, porém Fraser aponta as assimetrias de poder e como a luta feminista tem um potencial emancipatório que não deve ser ignorado contra o lado oculto do mercado. Acontece, contudo, que ao passo que o lado emancipatório pode ser alavancado através do potencial transformador o modo de proteção social, também existe a armadilha do movimento recair na mercantilização e destituir a forma de proteção social outrora estimulada. Na visão de Fraser foi isso que acabou acontecendo quando houve a assimilação de pautas feministas pela ascensão do neoliberalismo.

Em suma, ao término da leitura do livro de Fraser, por mais que não haja exatamente uma linha que entrelace todos os capítulos, é possível chegar a ideias que parecem caras à autora. A primeira delas dá conta de compreendermos o feminismo como um movimento plural, que possui contradições e a necessidade do próprio movimento olhar para dentro de si e buscar novos caminhos que sejam capazes de ofertar saídas ao androcentrismo e economicismo (SILVA, 2016).

Por se tratar de uma reunião de vários momentos da trajetória da autora, cabe acentuar ainda que se nota a sua movimentação enquanto teórica. Nancy Fraser apesar de consistente, aparenta estar atenta à possibilidade de ajustes na sua teoria continuamente. Se no início de sua trajetória, após o doutoramento, ela estava em diálogo constante com Habermas e a necessidade de olhar para a efervescência política dos movimentos sociais e não os ignorar, quando ela própria passa a olhar com atenção, percebe que há algo acontecendo que precisa ser melhor analisado antes de debruçar-se novamente sobre a questão da democracia e esfera pública. O que ocorre é o advento do mundo pós queda

do muro de Berlim, pós-socialista e comandado pelo capitalismo neoliberal. Percebam: Fraser não abandona suas ideias embrionárias, porém, de maneira estratégica, precisa recuar um pouco, entender a questão do reconhecimento e redistribuição para, dessa maneira, articulá-la de forma mais contundente com as questões de paridade.

Analisando os 'padrões institucionalizados de valoração cultural' (FRASER, 2007) a autora passa a tecer comentários sobre a questão do reconhecimento na sociedade. Ao notar que esses padrões resultam em grupos oprimidos, excluídos e marginalizados averígua-se, então, o não reconhecimento, a subordinação de *status*. É a partir desta noção de *status*, que Fraser irá construir com maior afinco sua definição de *Participatory Parity* 'paridade de participação'.

Quando ocorre o não reconhecimento de *status*, quando há um óbice ao exercício pleno de grupos culturalmente excluídos dos espaços de decisão política, há, então, o impedimento da paridade de participação. É sobre esse conceito específico da autora o qual tentaremos dar conta ao rastrear o seu uso nos escritos de Nancy Fraser desde a primeira aparição explícita[8] em artigo publicado criticando o trabalho de Habermas sobre Esfera Pública em 1990.

Em 'Rethinking Recognition' (FRASER, 2000) a autora apresenta reflexões sobre justiça em que paridade de participação aparece como ponto central de sua teoria social. Para que a justiça se materialize é necessário ter em mente a dupla dimensão redistribuição-reconhecimento: a primeira é condição objetiva para a efetivação da paridade de participação e a segunda é condição subjetiva. Dimensões cultural e material, na visão de Nancy Fraser, estariam completamente imbricadas.

A paridade de participação é o centro normativo na teoria social de Fraser (FRASER, 2007) e faz com que as perspectivas de lutas por reconhecimento e redistribuição orbitem sobre o conceito nuclear em perspectiva. Todos os grupos distintos da sociedade devem de alguma maneira participar da interação social como parceiros e sem nenhum tipo de subordinação seja em virtude de sua classe ou *status*.

[8] Utilizamos o texto de 1990 em virtude da menção explícita ao termo, porém desde o texto 'Struggle over needs' já é possível notar o encaminhamento da autora para o que seria trabalhado com maior afinco com o 'Rethinking Recognition'.

Nos primórdios do século XXI, a autora começa a utilizar recorrentemente o termo *representação* para tratar da dimensão política das suas pesquisas. É comum que a representação seja confundida com paridade de participação (SILVA, 2012), mas este é um equívoco que não se deve cometer ao tratar do trabalho de Fraser. Enquanto paridade de participação é o centro normativo da teoria da justiça construída pela autora, a ideia de representação expõe a terceira dimensão da luta por justiça em conjunto com lutas de redistribuição e reconhecimento. Material – redistribuição, cultura – reconhecimento e política – representação. [9]

A partir de 2004, debruçou-se sobre os novos dilemas da justiça no mundo globalizado. O estado-nação já não é mais tão estável como em outrora e, sendo assim, a injustiça pode ter origens em outras organizações que superam os estados nacionais. O estatuto de cidadão não é mais capaz de contemplar quem é o sujeito autorizado a pedir por justiça. Para tentar dar conta deste novo problema, nos últimos anos, a autora tenta elaborar uma teoria crítica de justiça global.

Esboçado este breve resumo sobre as pautas levantadas pela autora de 1980 até os dias atuais, tem-se um panorama geral sobre sua zona de interesse. A questão do poder aparece com mais força no que se pode chamar de fase mais inicial de seus estudos. Isso não significa dizer que com o passar dos anos ela deixe de se preocupar com o tema, mas observa-se que o enfoque ganha outros contornos.

Apesar da autora ser bastante reconhecida no meio acadêmico em virtude do constante diálogo crítico com Axel Honneth sobre a questão do reconhecimento, o foco inicial do presente trabalho será o debate estabelecido com Jürgen Habermas a partir de 1992. Ocorre, contudo, que para compreender as críticas de Fraser ao trabalho de Habermas, é necessário, primeiramente, saber qual foi o foco de sua discordância.

[9] Aqui, vislumbra-se a tridimensionalidade de sua teoria da justiça (FRASER, 2009), porém cabe pontuar que sua teoria foi iniciada como bidimensional abordando como categorias basilares reconhecimento e redistribuição. A representação era pensada enquanto subproduto das categorias, porém, ao notar a importância dela por si só, Fraser opta por considerá-la como um ponto de análise próprio.

2.2 BUSCANDO COMPREENDER ‘MUDANÇA ESTRUTURAL DA ESFERA PÚBLICA’ DE JÜRGEN HABERMAS

O conceito de paridade de participação é desenvolvido por Fraser a partir de sua crítica a Jürgen Habermas, ela se interessa particularmente pela forma em que o frankfurtiano distingue teoria e prática no seu livro “Mudança Estrutural da Esfera Pública” (1961) - MEEP. Como veremos, o tipo de crítica elaborado permitirá que Fraser utilize uma parte da teoria habermasiana como mola propulsora para o desenvolvimento de sua própria teoria social. Neste tópico pretendemos detalhar os argumentos habermasianos.

O livro de Jürgen Habermas “Mudança Estrutural da Esfera Pública” (MEEP), foi publicado em 1961 e pode ser dividido em quatro partes: duas são destinadas aos estudos Histórico-empíricos realizados por Habermas (capítulos I a III e V a VI) e as outras duas partes definidas como teóricas normativas inter-relacionadas (capítulos IV e VII). Habermas busca entender as principais diferenças entre capitalismo liberal e tardio e como as mudanças de um período para outro impactaram nas dinâmicas da esfera pública burguesa.

A primeira parte do livro (capítulos I, II e III) é dedicada a descrever o surgimento da esfera pública burguesa e como ela foi capaz de atuar como instrumento de mediação no processo de diferenciação do Estado (ente público) e a sociedade de indivíduos privados. A segunda parte da publicação apresenta a ‘Esfera Pública Burguesa: ideia e ideologia’ (capítulo IV) na qual analisa tanto o processo de formação da esfera pública burguesa quanto o desenvolvimento das concepções de opinião pública e publicidade utilizando como pressuposto os conceitos perpassados por Locke, Kant, Hegel e Marx.

A terceira parte (capítulos V e VI) busca apontar o processo de ‘desintegração’ das funções da esfera pública que, de acordo com os estudos do autor, acontece do começo até meados do século XX. Daremos especial atenção aos capítulos V e VI do MEEP, fundamentais para compreender as ideias habermasianas que, mais tarde, serão criticadas por Nancy Fraser e outros autores marxianos.

A quarta parte desenvolvida aponta para o que restou da condição da Esfera Pública para concretização prática de uma opinião pública informada e crítica. Neste ponto será importante atentar para as estratégias que Habermas utiliza para tentar ‘salvar’

o conceito de esfera pública como mecanismo capaz de interferir ativamente na política e dinâmica social de determinada localidade ocidental.

A reflexão sobre a importância da Esfera Pública burguesa como local com potencialidades ativas para a política e democracia ocidental é densa e minuciosa. Fica nítido como o autor se preocupou em dar conta de um tema, até então, pouco explorado com bases argumentativas fincadas nos fatos históricos ocorridos no ocidente e, principalmente, na Europa.

É de suma importância o debate levantado por Habermas ao desbravar o conceito pouco trabalhado antes da esfera pública. É inegável também o impacto da publicação na contemporaneidade da teoria crítica. Ocorre, contudo, que existem aspectos delicados sobre a tentativa habermasiana de tentar concretizar demais o conceito de esfera pública burguesa (e com esse marco o aparecimento de grupos opositores à burguesia como as mulheres, os proletários, os negros) e o risco de trabalhar uma ideia excessivamente idealista (MELO, 2015). Ressaltados tais armadilhas das quais o próprio autor tentará escapar anos mais tarde, é possível analisar, com cautela, o trabalho desenvolvido e sua influência para a crítica apresentada por Nancy Fraser em 1992.

O capítulo primeiro do livro MEEP apresenta o conceito de ‘público’ como uma espécie de delimitação espacial de atuação entre o que é ‘acessível a qualquer um’, em oposição ao que é fechado e privado e não diz respeito a todos. O público, de acordo com a visão habermasiana, seria aquele que é ‘sujeito da esfera pública’ e possuiria ‘opinião pública’.

Habermas traz à tona a primeira noção de ‘Publicidade’: a publicidade seria o exercício da função crítica da opinião pública. O argumento do autor gira em torno da publicização de debates judiciais para que a esfera pública possa criar uma opinião pública crítica a partir do acesso aos debates. Tal publicização teria uma finalidade distinta e em contraste com a função publicitária que visava apenas dar visibilidade das ações ao mercado ou ao eleitorado; não existia o intuito de que existisse a criação de uma opinião pública realmente crítica (HABERMAS, 2003; BLOTTA, 2013).

Passado o momento conceitual do capítulo, Habermas busca refazer o caminho da história da esfera pública burguesa, na perspectiva marxiana, e acaba constatando que ela apresenta sua origem, na realidade, no sistema feudal da Baixa Idade Média Europeia. Isto ocorre uma vez que temos a passagem da ideia de publicidade como indicativo de

representação de títulos sociais de autoridade ocupada somente por Nobres e Clérigos e passamos a ter o primeiro indício de comunicação pública por conta das novas formas de Governo (conhecidos como Estados Nacionais) que surgiram naquele momento histórico.

O Público composto por agentes que anteriormente não ocupavam espaços deliberativos passa a ser capaz de julgar as atitudes do Estado e, a partir daí o julgamento desenvolvido por este público ganha contornos de publicidade conforme descrito anteriormente pelo autor.

A questão da opinião pública estaria mais ligada à perspectiva de crítica do público às ações do Estado que impactam a coletividade. Também estava associada ao que age em contrariedade ao Estado e suas ações; sejam razões econômicas, políticas ou até mesmo culturais. Com a adoção dessa nova forma de interferência do público, os cidadãos agora, no contexto burguês, podem atuar como fiscais do Estado.

Habermas escreve, então, sobre a formação das estruturas sociais da esfera pública. É o espaço em que pessoas privadas se reúnem para discutirem em público o que o Governo vem fazendo e como tais ações incidem na esfera 'privada' da economia. O grande ponto de virada no contexto burguês se materializa no fato de pessoas que antes não tinham acesso ao debate passam a adentrar livremente na esfera pública e solicitam publicidade para seus produtos. Nas palavras do próprio autor:

> A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social. O meio dessa discussão política não tem, de modo peculiar e histórico, um modelo anterior: a racionalização pública. (HABERMAS, 2003)

No rastreamento realizado pelos estudos habermasianos, a Esfera Pública se dava como a busca entre o equilíbrio da autonomia individual e a autonomia política (característica específica do Direito Moderno). Urge, neste momento, compreender que o espaço da esfera pública burguesa era muito mais uma associação de civis debatendo em público do que uma entidade agindo em prol da coletividade. Um trecho de MEEP ilustra melhor esta ideia: "A esfera pública desenvolvida baseia-se na identidade fictícia das pessoas privadas reunidas num público em seus duplos papéis de proprietários e de meros seres humanos. (HABERMAS, 2003, p.74)."

Feministas como Joan Landes (1988) e Nancy Fraser (1985) apontaram para a ausência de aprofundamento na questão da discriminação de gênero na esfera pública política naquele contexto histórico. Posteriormente em 'Further Reflections on the Public Sphere' Habermas reconhece que desconsiderou algumas expressões menos centrais para análise da esfera pública burguesa. Tentará realizar reparos em sua teoria. Fraser dirá que são insuficientes.

No capítulo III, Habermas adentra na questão das funções políticas da esfera pública, sendo elas a incorporação da opinião pública e da publicidade como princípios constitucionais nas sociedades. A esfera pública era como uma espécie de 'órgão do estado', um meio de evitar o retorno do Absolutismo ao mesmo tempo que sempre estaria cristalizada a crítica exposta através da opinião pública (HABERMAS, 2003; BLOTTA, 2013).

De acordo com o estudo desenvolvido por Habermas existe uma relação direta entre a constitucionalização de direitos e garantias individuais com a expansão do capitalismo industrial. Existe, neste ponto, a crítica marxista que a institucionalização da sociedade civil se deu em função de prerrogativas econômicas e não em prol de algum tipo de moralidade coletiva. Tal crítica acabou não aparecendo na teoria habermasiana desenvolvida em MEEP (BLOTTA, 2013). De acordo com Habermas, a autonomia da sociedade burguesa ocorreu na medida em que a esfera pública-política se institucionaliza como mediadora de processo para regular as relações entre Estado e Sociedade Civil.

Em virtude deste apontamento, existem ambivalências na institucionalização da esfera pública no Estado de Direito Burguês. Ao final do livro, Habermas acaba demonstrando a pretensão de que na esfera pública política seria necessário o vínculo entre lei e opinião pública. O movimento seria no sentido de que a elaboração de leis para regular a sociedade deveria estar em consonância com o que era debatido dentro da esfera pública burguesa. Ocorre, contudo, que este ponto é criticado por feministas - incluindo Nancy Fraser - em sua operacionalidade e pelo fato de o autor não ter atentado para as disparidades periféricas à esfera pública como as questões concernentes ao gênero e raça. A produção das leis só poderá ser considerada justa se todos os afetados tiverem a possibilidade de participar do debate.

2.3 A ANÁLISE DA MUDANÇA NA ESTRUTURA SOCIAL DA ESFERA PÚBLICA PELA LENTE DE JÜRGEN HABERMAS

A esfera pública deixou de ser uma esfera de mediação entre cidadão e Estado como era no momento de seu advento e passou a assumir uma nova feição projetada através da indústria cultural, principalmente com o crescimento e disseminação dos meios de comunicação de massa em meados do século XX.

Com o início do liberal capitalismo, no final do século XIX, nota-se uma fusão entre os setores públicos e privados, cada vez mais difíceis de diferenciar, dando início ao processo de alteração das estruturas sociais da esfera pública burguesa. Tal simbiose faz com que a separação entre público e privado fique um tanto confusa e difícil de distinguir para direcionar como a esfera pública poderia operar no novo cenário (HABERMAS, 2003).

O aumento e desenvolvimento do poder econômico das sociedades empresariais faz com que os empresários possuam a pretensão de transformar a capacidade econômica em poder político o qual seria capaz de influenciar nas normas que estariam aptas para garantir a continuação do modelo de livre comércio. Por outro lado, os trabalhadores também passaram a se organizar em associações e sindicatos para pressionar o poder público e, assim, asseguraram direitos políticos como, por exemplo, o direito ao voto e a seguridade social.

É importante destacar que o Direito Privado foi resultado do processo de formação da esfera pública burguesa, enquanto o Direito Social ou Trabalhista é uma marca do novo momento de desdiferenciação entre Estado e Sociedade Civil. Com isto em mente, nota-se a dificuldade de compreender os limites entre público e privado e temos o confuso processo de publicização do Direito Privado e Privatização do Direito Público. Ambos foram processos que tentaram dar conta do aumento da complexidade social no momento de passagem para um modelo de capitalismo liberal (BLOTTA, 2013).

Outro ponto abordado pelo capítulo busca descrever como a nova esfera social impõe limites em relação à esfera da intimidade e como isto afetou a autoridade da Instituição familiar. Existe um embate entre privacidade e intimidade e a invasão na esfera privada por ordens semi-públicas saindo do polo ativo crítico para o polo passivo acrítico (HABERMAS, 2003). Ocorre que na descrição da problemática, Habermas parece não atentar para a necessidade de debate sobre instituições familiares, sobre seu

funcionamento e as violências perpetradas na esfera da ‘intimidade’. A divisão entre esfera pública e privada realizada pelo autor é levada mais a fundo por Fraser ao questionar porque temáticas ‘familiares’ como a violência contra a mulher, a figura de ‘homem provedor’ e trabalho doméstico não são discutidas no âmbito público. A filósofa aborda o quanto a determinação sobre o que é uma demanda ‘privada’ pode reforçar impedimentos à igualdade de gênero, uma vez que assuntos de ordem familiar que recaem como responsabilidade feminina são tratados como íntimos e ‘não devem’ fazer parte do debate público (FRASER, 1992).

Habermas realiza ainda um extenso debate entre a diferença da esfera pública literária e esfera pública política (HABERMAS, 2003). A literária seria capaz de gerar influências críticas para a política a partir de percepções geradas através dos escritos da época. Esfera pública literária gravitava na zona de produção cultural na esfera pública burguesa e buscando combater o autoritarismo remanescente de governos absolutistas.

No início da transição do sistema burguês para o capitalismo liberal, ocorre a decadência da esfera pública literária a qual acabou se transformando num local de mero ‘consumo cultural’ desprovido de estímulos à criticidade que antes era basilar e permeava todo o funcionamento desta esfera. De acordo com Habermas:

> (...) além do desenvolvimento da esfera pública literária, certas condições de sua decadência: no lugar da esfera pública literária surge o setor pseudopúblico ou aparentemente privado do consumismo cultural. Se, outrora, as pessoas privadas estavam conscientes de seu duplo papel de *bourgeois* e *homme* e, ao mesmo tempo, simplesmente afirmavam a identidade dos proprietários com "os homens", então eles devem essa autoconsciência ao fato de que, a partir do próprio cerne da esfera privada, desenvolveu- se uma esfera pública. Embora, considerando-se a sua função, seja apenas uma pré-forma da esfera pública política, essa esfera pública literária tinha, no entanto, ela mesma já uma espécie de caráter "~político", através do qual ela estava afastada da esfera da reprodução social. (HABERMAS, 2003 p. 189-190)

Nesta perspectiva, houve a relativização dos limites entre autonomia individual e autonomia política, uma vez que existiu, de acordo com Habermas, a conversão da vida privada numa instância novamente dependente da reprodução social e politicamente passiva, uma vez que seu público não apresenta mais a característica ativa e crítica (HABERMAS, 2003, p.181). Passa a ocupar então o polo passivo e de mero receptor das informações sobre o que o Estado faz na sociedade.

O lugar de mero receptáculo de informações é reforçado ainda com o que Habermas nomeou de “pseudopúblicos”, materializado na figura de rádio, editoras, associações que

realizaram a conversação do mercado para o grande público através de programas de auditório, debates e entrevistas (BLOTTA, 2013).

Com todo este aparato conceitual e verificação empírica, Habermas coloca a crítica à massificação da cultura. O grande problema giraria em torno do fato de tal massificação (HABERMAS, 2003) gerar a perda significativa do caráter político da esfera pública. Através deste diagnóstico, o autor buscou resgatar o potencial político da esfera pública em outros escritos e após as críticas que sofreu.

Neste momento da obra, Habermas traz a reflexão sobre a transfiguração da função política da esfera pública. Na visão do autor, ela estaria perdendo seu potencial crítico político a partir do momento no qual ganha nova feição de instrumento de divulgação e propaganda do Estado e dos governantes.

Tal cenário resta configurado ao passo em que a sociedade civil deixa de atuar criticamente na comunicação sobre regulação de áreas como economia e cultura e abre espaço para que empresas, partidos e administração pública, em virtude de suas posições hierárquicas na sociedade, passem a dominar o que deveria ser debatido e quais seriam os termos do debate. O que deveria ser uma esfera pública crítica passa a ser um setor de relações públicas e mera divulgação das ações governamentais.

Em resumo existe a perda do potencial do Princípio da Publicidade, assegurado constitucionalmente, e que em outro momento poderia até ser resgatada como vínculo interno entre a formação da lei e concatenada com uma opinião pública criticamente estabelecida (HABERMAS, 2003). Ao passo que o Princípio da Publicidade é subvertido, tem-se a fundação de uma nova dinâmica relacional dentro da Esfera Pública uma vez que os interlocutores não atuam mais como fiscais do poder público, mas como meros espectadores das propagandas veiculadas.

Habermas analisa ainda a transformação sofrida na função ‘política’ da esfera pública na passagem do século XIX para o século XX. Como as transformações da imprensa foram essenciais para ditar o teor da nova feição que a esfera pública assumiria.

Habermas advoga sobre a existência de uma espécie de refeudalização da esfera pública: não é mais como em outrora quando se formava de maneira espontânea e até um pouco desorganizada, mas passa a ser fabricada como uma esfera de autorrepresentação do poder social e político de determinada sociedade (BLOTTA, 2013).

Para agravar o cenário, a imprensa apresenta cada vez mais um caráter empresarial fazendo com que ocorresse a despolitização da esfera pública. Os meios comunicativos em associação com os governos da época e os interesses econômicos fazem com que a veiculação de informações sobre as ações do Estado sejam mais propaganda do que publicidade que permita algum nível de crítica dos interlocutores envolvidos (HABERMAS, 2003).

Concomitantemente a este processo, a ampliação da esfera pública por conta do crescimento da comunicação de massa refletiu certo grau de 'democratização' do acesso à comunicação pública. Ocorre, entretanto, que os públicos formados acabaram se restringindo à compreensão de publicidade unicamente como mecanismo ligado à noção de esfera do consumo e não de criticidade.

Os agentes da esfera pública, como dito anteriormente, assumem o polo passivo e de meros receptores de informações. Mesmo com o aumento significativo de parte da sociedade civil tendo acesso aos meios comunicativos, tal influxo não gerou impacto positivo na visão de Habermas. As pessoas passaram a conhecer as ações do governo, porém a maneira com a qual tinham contato sobre estas ações era apresentada de maneira a não evidenciar as problemáticas da gestão. Sendo assim, do ponto de vista de Habermas, temos uma diminuição significativa do potencial de crítica dentro da esfera pública.

É possível colocar ainda que com a imprensa amplificada, o aumento do público deveria aumentar a veiculação de opiniões, porém o que foi constatado por Habermas é justamente o inverso. O número de opiniões e críticas ao Estado caíram drasticamente com o advento da ampliação da imprensa. Por outro lado, encontramos o desenvolvimento da publicidade de setores públicos, de empresas privadas não jornalísticas utilizando técnicas de *publicity* e se autorepresentaram na esfera pública sem permitir espaço para críticas. Nas palavras do próprio autor:

> Outrora, "publicidade" significa a desmistificação da dominação política perante o tribunal da utilização pública da razão; *publicity* subsume as reações de um assentimento descompromissado. A medida que se configura mediante *public relations,* a esfera pública burguesa reassume traços feudais: os "ofertantes" ostentam roupagens e gestos de representação perante clientes dispostos a segui-los. A publicidade imita aquela aura de prestígio pessoal e de autoridade supra-natural que antigamente era conferida pela esfera pública representativa. (HABERMAS, 2003, p. 229)

Um artifício utilizado pelas instituições supracitadas é diminuir a distância entre Estado e Sociedade Civil por intermédio do poder executivo inchado, obstruído e

manipulado pelo interesse de partidos políticos e associações financeiras para que seja cada vez mais difícil para os cidadãos colocarem suas críticas à gestão. A esfera pública passa a lidar mais com questões técnicas e processos de barganha individual do que servir como espaço deliberativo coletivo para realização de embates argumentativos tendo como princípios basilares o interesse geral e soberania popular.

No contexto analisado, há a entrada privilegiada de interesses privados na esfera pública. O setor privado se beneficia de uma esfera pública política enfraquecida e busca uma espécie de legitimação, por parte da sociedade civil, aclamatória e passiva que deveria simplesmente ser submissa ao empresariado a partir de compensações financeiras. O grande ponto exposto por Habermas se dá no fato do setor privado estar mais interessado na obtenção de prestígio e não a criticidade.

Habermas argumenta ainda sobre a parcela de culpa dos Partidos políticos por serem responsáveis diretos pela fragmentação dos públicos. A divisão acaba enfraquecendo o potencial coletivo da sociedade civil de reivindicar vez e voz na esfera pública. Não existe mais políticos/parlamentares com formação de juristas ou 'advogados do povo', mas sim técnicos e burocratas fechados com os partidos e que dificilmente iriam se indispor ou confrontar os anseios do partido como um todo. Há uma subversão do desejo da coletividade em detrimento das metas individualistas de cada partido nos jogos de poder.

Habermas busca demonstrar como a mudança estrutural das funções políticas da esfera pública fica clara no descompasso entre seu estado atual e suas previsões nas Constituições ocidentais. O que garantia antes o funcionamento da esfera pública burguesa como mediação entre Estado e sociedade civil era o setor privado autônomo e uma co-gestão da ordem pública (HABERMAS, 2003). Só que isso muda nas democracias sociais. Habermas tenta descrever as novas relações entre autonomia individual e política nas democracias de massa para conseguir explicar como o equilíbrio foi quebrado com o advento do capital liberalismo.

Um dos preceitos dos direitos fundamentais nas democracias sociais é a garantia de que o Estado não irá interferir ao passo que se possa existir a participação igualitária nos processos deliberativos sobre os rumos da sociedade. Ocorre, contudo, que tais preceitos por vezes não ganham contornos mais sólidos por conta da desigualdade entre os agentes que deveriam participar do processo.

O autor aposta na persistência de um consenso possível na comunicação pública. Sem ela, o próprio pluralismo de interesses de organização sociais e políticas não se sustentariam em virtude das exigências de uma racionalização democrática do poder (BLOTTA, 2013). Ele constata ainda que a denúncia sobre a ideia de esfera pública burguesa como simples ideologia e sua decadência por conta da publicidade manipulada são aspectos negativos os quais a publicidade verdadeiramente crítica é capaz de superar. Para desenvolver melhor a ideia de consenso possível, Habermas utiliza como ponto de reflexão a ideia de paz perpétua em Kant.

O autor concentra sua análise nas concepções de publicidade em Kant como o princípio da racionalização da política. Kant entende a publicidade como o princípio da ordem jurídica utilizando método iluminista. A esfera pública serviria como uma expressão política garantida pela justiça como condição imprescindível da base moral de legitimação moderna do poder.

Após todos os debates apresentados, Habermas questiona a possibilidade de racionalizar o poder e proteger a esfera pública da esfera da autonomia privada. O autor considera que os teóricos liberais são os primeiros a apontar para o dualismo do Estado de Direito Burguês: é preciso garantir certo pluralismo de interesses privados ao passo que também deve garantir a base democrática sobre a qual esses interesses podem ser tidos como legítimos.

Por fim, Habermas assume que nem o modelo liberal ou o modelo socialista de esfera pública seriam capazes de garantir ao mesmo tempo o princípio da publicidade crítica e a inviolabilidade da esfera privada (HABERMAS, 2003). Ele se propõe a descrever como entende a autonomização da opinião pública em relação à política e sua limitação aos estudos empíricos da psicologia social. Ressalta ainda que publicidades críticas e manipuladas coexistem na formação da opinião pública.

Apesar do rigoroso e extenso trabalho de pesquisa desenvolvido para finalização do livro, é por conta de uma resposta talvez pouco objetiva que o autor sofreu tantas críticas sobre sua teoria e encadeamento lógico sobre a Mudança Estrutural da Esfera Pública.

Não levar em consideração, por exemplo, o impacto de esferas públicas mais periféricas pode fazer com que a avaliação fornecida por Habermas, naquele momento, não fosse ampla o suficiente para traçar estratégias para novos horizontes mais igualitários e com menos desigualdades.

Uma possível saída para articular melhor o conceito de esfera pública seria a de utilizá-la como 'fenômeno social elementar' ao invés de uma categoria normativa. A esfera pública teria uma potencialidade maior caso fosse compreendida como o ponto de partida para reconstruir categorias crítico-normativas e não ser vislumbrada como um ponto de chegada (MELO, 2015). É preciso levar em consideração os limites da teoria habermasiana diante da vida política uma vez que é necessário deixar nas mãos dos próprios agentes políticos a 'condução consciente e autônoma' (MELO, 2015, p.16) de seus próprios problemas.

> A mobilização política dos cidadãos não se encaixa simplesmente no esquema de uma luta contra o sistema político (ou mesmo econômico). Impulsionados por razões morais, éticas ou meramente estratégicas (sem entrar aqui no mérito a respeito de suas causas e motivações individuais, que precisam ser empiricamente verificadas a cada vez), os cidadãos são capazes de aumentar seu poder de influência, colocando em marcha uma tendência de transformação da relação entre Estado e sociedade juntamente com a ampliação de espaços potencialmente democráticos de participação política. Esses conflitos colocam um desafio para a democracia atual e fundam o horizonte a partir do qual os obstáculos existentes são diagnosticados e os conceitos críticos engendrados. O conceito de esfera pública ajuda-nos a elucidá-los teoricamente. (MELO, 2015, p. 14)

Nancy Fraser é uma das autoras que, após leitura minuciosa sobre o livro MEEP, produziu o primeiro artigo apresentando críticas contundentes denominando-o 'Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy' escrito em 1990 e, apresentando de maneira embrionária o começo do conceito de 'Paridade de Participação' o qual foi desenvolvido mais tarde com maior afinco e dedicação em outros artigos e livros publicados ao longo de sua carreira acadêmica. O grande entrave ou a grande crítica que Fraser pretendeu expor foi como Habermas não havia atentado para o que acontecia nos movimentos sociais da época. Pessoas que não tinham espaço na esfera pública burguesa, como expunha o autor alemão, reuniram-se de maneira autônoma para reivindicar suas demandas publicamente. O desejo de pensar sobre democracia e sobre uma sociedade mais igualitária deve, na visão de Fraser, necessariamente levar em consideração a importância dos grupos marginalizados no debate e construção da política. É com isto em mente, que a autora constrói sua linha argumentativa.

Ao final deste primeiro capítulo compreendemos o quanto as bases habermasianas operaram para as primeiras articulações da autora sobre esfera pública, democracia e paridade de participação. Conforme dito na introdução do trabalho, vislumbramos ao

longo do presente capítulo um dos elementos-chaves elencados para articulação do conceito de paridade de participação sendo ele:

1) Fraser elaborou sua concepção de paridade de participação com o objetivo de superar problemas que identificara na teoria habermasiana, em particular o excessivo idealismo e um problemático modelo de esfera pública (segundo Fraser, estruturalmente excludente). A noção está na base de uma crítica mais bem enraizada em práticas sociais e que considera o papel de contrapúblicos subalternos, que atuam para além (ou "por baixo') da esfera pública burguesa.

3 DO CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO EM NANCY FRASER: SURGIMENTO, DEBATES E DESENVOLVIMENTO

3.1 RASTREANDO O CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO: PRIMEIRA VEZ EM QUE O TERMO FOI MENCIONADO EXPLICITAMENTE

Após a análise das ideias de Habermas sobre Esfera Pública, é possível compreender melhor as críticas colocadas por Fraser a partir de 1990. O objetivo do presente capítulo é resgatar o início da construção do conceito de paridade de participação, os debates travados por Nancy Fraser com autores que auxiliaram na formação e amadurecimento do centro normativo de sua teoria social. O esforço primordial é no sentido de assimilar a formulação teórica e os exemplos práticos apresentados pela autora.

Nancy Fraser inicia o texto 'Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy' (1990) lembrando que qualquer pessoa interessada em teorizar os limites da democracia, deve prestar atenção às ideias de Habermas sobre 'Esfera Pública' (FRASER, 1990). Não nos parece que afirma isso à toa, como bem lembram Avritzer e Costa (2004), as críticas de Fraser carregam um "elogio implícito das possibilidades do diálogo e do universalismo" (AVRITZER; COSTA, 2004, p. 713) defendidas por Habermas. Assim, percebamos que, como genuína herdeira da Teoria Crítica, Fraser refaz os passos do frankfurtiano, não somente para apresentar deficiências, mas também para tentar aproveitar algo do que já foi realizado pelo autor e construir uma nova perspectiva para paridade de participação no contexto da esfera pública.

Ela escreve sobre o mito do triunfo da democracia liberal, isto é, a crença amplamente difundida de que melhor forma de governo é a democracia liberal e como ela foi capaz de sanar diversas problemáticas do passado monárquico do século XVIII. Tal concepção esconde, na realidade, uma série de adversidades e desigualdades reais que impossibilitam o desenvolvimento de espaços deliberativos verdadeiramente democráticos (FRASER, 1990).

Historicamente, o conceito de esfera pública trabalhado por Habermas surge no contexto da Europa Moderna como uma espécie de aparato da burguesia emergente com o ímpeto de frear as medidas dos estados absolutistas em decadência. Com o enfraquecimento do Estado Absolutista, os cidadãos burgueses passam a desejar tomar

conhecimento e criticar diversas medidas que lhes prejudicavam diretamente. Por conta das insatisfações debatidas, o Estado passa a ficar responsável perante a sociedade através da publicidade de suas medidas (FRASER, 1990). Tal mudança foi importante, pois a partir daí as medidas do Estado tornaram-se passíveis de críticas dos cidadãos, afinal, pela primeira vez, as questões estavam sendo publicizadas.

As garantias legais de liberdade de expressão, liberdade de imprensa e liberdade de reunião foram fundamentais para transmitir os interesses da burguesia para o Estado. Aparentemente tudo fluindo bem, ocorre, no entanto, que o Estado estava ficando responsável somente por uma parte da população: os burgueses.

As discussões travadas na esfera pública, naquele contexto, deveriam tratar exclusivamente de assuntos relacionados a pautas públicas. Nota-se, então, um primeiro entrave: quem estava definindo o que seria público e merecia debate e o que seria privado e não merecia? Fraser tratará desse ponto mais próximo do final do ensaio. Indo mais além, restou configurado o seguinte cenário: no momento do debate na esfera pública, na perspectiva habermasiana, todos são iguais; mesmo com diferenças de *status* e desigualdades materiais, todos os debatedores tinham, em tese, o mesmo direito de expressão e as diferenças deveriam ser 'colocadas em suspenso'. A autora aponta para o fato de todo esse potencial utópico nunca ter sido realizado na prática em virtude da dificuldade de ignorar desigualdades latentes entre os debatedores.

Por trás do potencial da esfera pública como ambiente capaz de trazer à tona os anseios dos indivíduos coexistem no mesmo espaço, existia uma sociedade polarizada pela luta de classes. Interesses concorrentes de grupos diversos e com o surgimento do que Fraser (1990) chama de 'democracia de massa do estado de bem-estar' a sociedade e Estado acabaram se tornando de fato interligados. Existe uma preocupação da autora de atentar para esse modelo de 'Estado de bem-estar' de não tratar os indivíduos como cidadãos com direitos que devem ser assegurados pelo Estado e sim o tratamento como se fossem meros consumidores e contribuintes.

Nesse cenário, a publicidade acabou se tornando uma espécie de relações públicas capaz de manipular a opinião pública (FRASER, 1990). Acontece, todavia, o quanto a esfera pública estava se configurando como um ambiente no qual somente a burguesia era capaz de opinar. Apesar de outros grupos apresentarem diversas demandas como, por exemplo, a luta travada pelos trabalhadores em busca de melhores condições de vida, os

burgueses não teriam interesses de dialogar com grupos diversos e com problemas divergentes dos seus. Na realidade, a burguesia queria demonstrar estar apta para governar, para operar dentro do Estado. O espaço de debate, a esfera 'pública' servia mais como um palco, uma vitrine na qual os homens burgueses podiam explanar sua capacidade de ocupar espaços de deliberação mais efetivos.

A excessiva idealização da esfera pública liberal/burguesa não é um ponto da teoria habermasiana problematizado somente por Fraser. Ainda na década de 1980 Joan Landes (1988) realizou uma reconstrução muito diferente daquela elaborada pelo frankfurtiano a qual mostra que a Revolução Francesa relegou as mulheres para o espaço do lar e criou uma esfera pública burguesa estritamente masculina. O reconhecimento jurídico de direitos pretensamente universais, na prática, silenciou as mulheres por meio de um reforço de uma perspectiva sexista acerca de virtudes domésticas. De maneira semelhante e na mesma década, no texto "O que é crítico na teoria crítica?", Nancy Fraser (1985) já havia indicado que, apesar de escrever sem cessar sobre o papel da comunicação, a perspectiva do frankfurtiano sobre liberdade continuaria a ser ainda demasiadamente individualista, privatista e insensível a questões de gênero.

Em seu livro 'Women and the public sphere in the age of the French Revolution' Joan Landes faz um resgate robusto dos entraves encontrados pelas mulheres no âmbito do contexto francês pré e pós-revolução (LANDES, 1988) para terem acesso ao espaço público de debate. A autora defende o fato de uma das maiores exclusões realizadas pela esfera pública burguesa é pautada no gênero. Características femininas eram tidas como negativas em se tratando de expressão no cenário público, conforme vemos no excerto a seguir:

> A virtude republicana exige que os homens também se submetam a um cânone reformado de comportamento masculino. Segundo Rousseau, a virilidade do homem está em risco dentro dos cenários espetaculares da esfera pública absolutista, pois este universo sensualmente visual é um universo anormalmente feminino. Assim, ele interpreta as elaboradas convenções de sociabilidade do estado absolutista como sinais de decadência política e efeminação: os dois andam de mãos dadas. "Ao tornar-se sociável e escravo ele [o homem] se torna fraco, temeroso, servil, - e seu modo de vida suave e efeminado completa a energização tanto de sua força quanto de sua coragem". Como uma mulher, o homem (excessivamente) civilizado é uma vítima de suavidade e sensualidade excessivas. (LANDES, 1988, p. 70, tradução nossa)[10]

[10] No original: Republican virtue requires that men, too, submit to a reformed canon of masculine behavior. According to Rousseau, man's virility is at risk inside the spectacular settings of the absolutist public sphere, for this sensuously visual universe is an unnaturally feminine one. Thus he interprets the elaborate conventions of sociability of the absolutist state as signs of political decay and effeminacy: the two go hand

Um dos exemplos retratados pela autora se dá com o contexto histórico do partido republicano francês, pautados na ideia apresentada acima por Rousseau, o qual foi grande responsável por rechaçar espaços femininos por serem supostamente ‘artificiais’ e ‘aristocráticos’. Em contrapartida, o partido republicano se autointitulava como racional, virtuoso e viril (LANDES, 1988). Dessa maneira, houve a construção do imaginário de que mulheres não apresentariam as habilidades necessárias para conduzir os debates na esfera pública.

No ambiente em que se formou a esfera pública burguesa temos, então, um pequeno grupo de homens burgueses se apresentando como grupo universal com capacidade e aptidão para governar. Utilizavam o espaço de debate da esfera pública como forma de comprovar suas aptidões para os outros cidadãos. Ao passo que se afastavam da aristocracia arcaica também queriam ser distintos dos plebeus e outros grupos mais populares. Fraser (1990) lembra o contexto histórico do partido republicano francês responsável por rechaçar espaços femininos por serem supostamente ‘artificiais’ e ‘aristocráticos’. Em contrapartida, o partido republicano se auto intitulava como racional, virtuoso e viril.

Na mesma toada de Landes, Geoff Eley também apresenta críticas ao exposto por Habermas ao apresentar suas primeiras conclusões sobre o funcionamento da esfera pública burguesa. Publicado no livro ‘Habermas and the Public Sphere’ (1992) o capítulo desenvolvido por Eley aponta de maneira contundente que as exclusões de gênero estariam vinculadas a outros tipos de exclusões enraizadas no processo de formação de classes (ELEY, 1992). Sendo assim, o problema no apontamento realizado por Habermas residiu na falta de manejo com as questões atreladas ao gênero e a classe dos indivíduos invisibilizados pelos debatedores da esfera pública burguesa.

Além da diferenciação e da necessidade de ocupar os espaços de comando político da sociedade, a burguesia apresentava ainda quais demandas deveriam ou não ser debatidas nos espaços. Sendo assim, cunhou novas normas de gênero que colocavam cada vez mais as mulheres para o âmbito doméstico-familiar (privado) e conseguiam, desta

in hand. "In becoming sociable and a slave he [man] becomes weak, fearful, servile,- and his soft and effeminate way of life completes the enervation of both his strength and his courage." Like a woman, the (overly) civilized man is a victim of excessive softness and sensuality. (LANDES, 1988, p. 70).

maneira, numa tacada só, afastá-las tanto da política quanto da esfera pública já que, em tese, jamais poderiam debater sobre demandas privadas na esfera pública.

Apesar de não serem aceitas nas esferas públicas burguesas, as mulheres deram um jeito de pressionar e apresentar suas demandas através de outras esferas públicas. Esse ponto merece ser ressaltado na medida em que ajuda a compreender a burguesia quer se colocar como universal e ignora aqueles que divergem de suas opiniões. Nancy Fraser mostra que Habermas falhou não só ao idealizar demais a esfera pública burguesa, mas também ao ignorar esferas concorrentes como as não liberais. É o que o texto chama posteriormente de contra-públicos subalternos.

A esfera pública burguesa não pode ser categorizada como pública de fato. Em virtude das diversas exclusões sistêmicas, surgiram vários contra-públicos concorrentes (nacionalistas, camponeses, femininos de elite e classe trabalhadora) que apresentavam outros interesses que conflitavam com os da burguesia.

Cabe salientar ainda o fato da esfera pública burguesa se tratar não só de utopia, mas de um projeto masculinista (FRASER, 1990) a qual servia para legitimar uma parcela pequena da sociedade para governar. Serviu também como uma nova forma de dominação política, um espaço institucional para construção de um suposto consentimento capaz de legitimar os novos moldes de domínio de uma classe sobre outras.

Fraser busca, assim, apresentar perspectivas mais elaboradas sobre esfera pública e como essa pode servir dentro da democracia atualmente existente. Em primeiro plano, a autora destaca o quanto mulheres de todas as etnias e classes foram sumariamente excluídas da participação política com base principalmente no seu gênero (FRASER, 1990).

No caso das esferas públicas burguesas, os debatedores queriam colocar uma suposta igualdade entre todos que nunca existiu de fato. Era um grande exercício imaginário de afirmar que exclusivamente naquele ambiente, no momento do debate, todas as desigualdades estariam sobrestadas, colocadas de lado e isoladas. No momento em que tais desigualdades estão ‘esquecidas’ isso não poderia, em tese, interferir na discussão. O questionamento é gritante: as desigualdades, dos mais diversos formatos, foram realmente colocadas de lado naquele espaço?

Ao questionamento acima, Nancy Fraser passou a desenvolver a ideia de paridade de participação pela primeira vez. Isso ocorre quando aponta os impedimentos formais à paridade de participação no âmbito das esferas públicas burguesas. Por mais que as mulheres estivessem habilitadas formalmente para ter voz naquele espaço, ainda existia uma série de entraves que impediam a participação plena de todas no debate. Apesar do problema antigo, até hoje[11] podemos constatar o que Fraser fala no texto: mulheres são mais interrompidas em suas falas por homens; homens falam mais do que mulheres e as intervenções das mulheres são mais ignoradas no debate.

Aqui há um ponto de extrema relevância e que merece atenção. A deliberação e o suposto ambiente de esfera pública 'como se' todos fossem iguais pode servir como uma forma de mascarar a dominação (FRASER, 1990).

Jane Mansbridge relata a questão da transformação do 'eu' em 'nós' e como esse mecanismo é capaz de esconder formas sutis de controle. Tudo e todos que forem divergentes do objetivo principal burguês são ignorados (FRASER, 1990). Além disso, em virtude do exercício de poder, quem apresenta maiores desvantagens no debate é levado a dizer 'sim' quando na realidade queria dizer 'não'. Mansbridge aponta ainda para como a máscara da deliberação para manter o domínio da burguesia vai além do gênero e afeta outros indivíduos desiguais marcados pela classe ou etnia.

Mais uma vez é ressaltado no ensaio de 1990 que agir como se desigualdades sociais não existissem de fato no contexto da esfera pública burguesa não faz com que exista paridade de participação na prática. Nancy Fraser relata que geralmente agrupar todos os grupos num mesmo local acaba apenas beneficiando os grupos dominantes. A esfera pública não é um espaço cultural de grau zero e não há como ignorar as vivências de todos os participantes no momento do debate, principalmente quando se está lidando com muitos grupos socialmente distintos que desenvolveram suas culturas de maneira divergentes, além de possuírem demandas específicas e divergentes.

Nancy Fraser encara a paridade de participação como o elemento chave para o funcionamento do espaço público democrático (FRASER, 1990). É importante compreender 'democracia' em sua radicalidade e não como mero vocábulo para englobar certas atitudes que se pretendem democráticas, mas na verdade configuram espaços de

[11] Pesquisa realizada pela BBC sobre interrupção das mulheres em locais de trabalho e na política https://www.bbc.com/portuguese/internacional-39161312

manutenção de poder. Democracia não deveria ser um jogo dominado pelas mesmas classes durante um longo período.

A participação em uma sociedade radicalmente democrática seria aquela na qual existe a possibilidade de todos participarem, em que a paridade é assegurada em processos de deliberação sobre as regras de distribuição. Há a possibilidade efetiva de interação social sem a falsa pretensão de colocar as diferenças 'em suspenso'. A paridade de participação na qual a autora insiste se mostra atenta para que a reivindicação política seja um processo de decisão coletiva.

É preciso ressaltar que geralmente os grupos subordinados não têm o mesmo acesso que os dominantes em virtude da desigualdade material principalmente. Sendo assim, Fraser relata que as condições materiais são capazes de impor estruturalmente o que foi realizado pela cultura de maneira informal. A partir dessa observação no ensaio de 1990, Fraser passa a questionar se é possível interlocutores deliberarem de forma democrática em arenas discursivas que estão situadas num contexto social mais amplo e permeado de relações estruturais de dominação.

Para responder seu próprio questionamento, a autora desenvolve o caminho exercido pelos liberais. O problema da democracia, no liberalismo, seria o trâmite de como isolar processos políticos do que seria 'não-político' (economia, família e vida cotidiana informal). Para Fraser, inclusive, o princípio da paridade de participação não se limita ao espaço político e permeia outros ramos da vida como a família, a vida pessoal, o emprego e o mercado. O questionamento dos liberais é como fortalecer as barreiras que separam a política pública das questões privadas e elas são regidas, na perspectiva liberal, por desigualdades sistêmicas.

A autora se mostra incisiva ao argumentar que na esfera pública não se deve atuar como se desigualdades não existissem momentaneamente naquele espaço. Para que exista de fato deliberação entre debatedores, a desigualdade entre eles não deve existir. Em resumo: é condição essencial para a paridade de participação que as desigualdades sistêmicas sejam eliminadas e não meramente reduzidas. A igualdade social substantiva é um preceito fundamental para pensarmos em democracia política.

Habermas, na visão de Fraser, confina a vida pública a uma única esfera abrangente e capaz de agregar 'todos' e este seria supostamente o melhor caminho para a democracia

(FRASER, 1990). Por outro lado, o estímulo a diversos públicos representaria uma forma de distanciamento e enfraquecimento da democracia desejável. Nancy Fraser passou a examinar se essa linha argumentativa do autor é sustentável e coerente.

Tomando como base a sociedade estratificada, a autora defende que a percepção de esfera pública burguesa fica prejudicada a partir do momento em que ela foi alicerçada em exclusões formais e informais de grupos com maior desigualdade social e material. Além disso, em sociedades estratificadas e com desigualdades latentes a paridade plena encontra uma série de entraves para sua efetiva materialização. A autora questiona quais seriam os melhores arranjos institucionais para de alguma maneira reduzir a lacuna entre os grupos dominantes e dominados através da paridade de participação.

É possível compreender a crítica de Nancy Fraser à esfera pública burguesa uma vez que a pretensão de deixar em suspenso às desigualdades funciona exclusivamente como um potencializador do poder dos dominantes sobre os subordinados. Além disso, a autora aponta que defender uma esfera pública una, nacional e abrangente é prejudicial também pelo fato de impedir grupos minoritários de se reunirem e discutirem entre si suas necessidades e metas. Caso essas pessoas estivessem sempre na presença do único grupo abrangente se sentiriam sempre coibidas e com receio de falar o que realmente pensam e desejam.

Fraser elenca uma série de grupos socialmente renegados nos espaços de deliberação como gays, lésbicas, negros, trabalhadores e mulheres (FRASER, 1990) que conseguiram, mesmo diante dos entraves, constituir espaços alternativos. Ao analisar estes grupos e suas resistências, a autora nos apresenta um de seus conceitos-chave: os contrapúblicos subalternos.

Contrapúblicos subalternos podem ser definidos como outras arenas discursivas desenvolvidas por grupos com interesses divergentes dos burgueses; constituem espaços que permitem que discutam entre si o que de fato desejavam. Uma das características primordiais desses contrapúblicos é a apresentação de contra-discursos e o poder de formular suas próprias identidades. Um exemplo de contrapúblico subalterno é o movimento feminista dos EUA do final do século XX citado pela autora e do qual ela observa como estudiosa e atua enquanto agente político. Avritzer e Costa (2004) insistem que “públicos subalternos, ao denunciarem os vícios de origem dos espaços públicos

nacionais, constituem, por isso, forças não de desestabilização, mas de democratização e ampliação da política nacional" (AVRITZER, COSTA, 2004, p. 711).

Necessário destacar que Fraser escreve sobre a possibilidade dos contrapúblicos não serem sempre virtuosos, alguns até apresentam características antidemocráticas. A ampliação desses grupos, contudo, no contexto de sociedades estratificadas é capaz de gerar a contestação discursiva em perspectiva e tal impacto é importante para movimentar de algum modo o poder vigente. Em ato contínuo, examina ainda o aspecto dual dos contrapúblicos: apesar de se apresentarem como espaço de recuo e reagrupamento, também servem como bases e campos de treinamento para atividades como grupos de pressão e mobilização para combater a desigualdade.

É no 'Struggle over Needs' que Fraser (1989) trabalha primordialmente o advento dos contrapúblicos. O objetivo da autora é compreender os espaços nos quais surgiram discursos contra hegemônicos os quais não eram debatidos dentro da esfera pública burguesa, porém, ainda assim, em virtude da necessidade dos participantes, ganhavam força fora dela. É importante ter em mente que o conceito de contrapúblico não se confunde com o de movimento social. Enquanto movimento social é uma coletividade organizada que luta pelo reconhecimento de identidades estigmatizadas (SILVA, 2012), os contrapúblicos são mais amplos pois reúnem discursivamente diversas pessoas de grupos distintos da sociedade, porém com o elemento em comum de estarem à margem do debate que ocorre na esfera pública.

Os contrapúblicos subalternos podem ser encarados ainda como uma arena discursiva na qual é possível a existência e construção de contradiscursos com enfoque na questão das necessidades e que se opõe à hegemonia estatal. Fraser afirma ainda o potencial da existência de contrapúblicos como mecanismo capaz de criar a politização das necessidades. É uma forma de pressionar as instituições para que demandas negligenciadas sejam, de fato, reconhecidas e resolvidas. No último capítulo do presente trabalho, abordou-se a possibilidade de encarar a formação de grupos de debates entre as beneficiárias do Bolsa Família como um potencial de formação de contrapúblico subalterno.

De acordo com Geoff Eley (FRASER, 1990) devemos pensar em esfera pública em sociedades estratificadas como um ambiente que já existe uma estrutura na qual a competição cultural e ideológica ou a negociação entre uma vasta gama de públicos

acontece. Em condições de diversidade cultural, uma esfera única e abrangente seria preferível a públicos múltiplos? Na visão de Fraser não, já que não há como existir uma lente única e genuinamente neutra capaz de não privilegiar um grupo cultural em detrimento de outro. Seguindo a linha de raciocínio da autora, até no contexto de uma sociedade sem desigualdades materiais, um ambiente único para debater poderia gerar o fim do multiculturalismo e da própria igualdade social alcançada.

A própria questão da paridade de participação seria mais bem atingida a partir de uma multiplicidade de públicos do que por um único público abrangente. Fraser defende essa perspectiva tendo em vista o fato de no caso de sociedades estratificadas os contrapúblicos subalternos serem formados sob condições de subordinação e traçam seus caminhos a partir da discordância do posto como 'universal'. Eles atuam ainda como contestadores dos públicos dominantes. Sendo assim, Fraser defende que é necessária uma sociologia política capaz de identificar e criticar a interação entre diferentes grupos, como se dá o processo contestatório de cada um e mapear quais as estratégias capazes de fazer com que um seja subordinado a outro dominante.

Positiva ou negativamente fato é que os contrapúblicos servem como atividade contestatória mediante o que está posto e gera desigualdades, ressalta Fraser. O advento do conceito de contrapúblico foi capaz de gerar reflexões sobre formas de reivindicações no âmbito de uma esfera, na visão da autora, estruturalmente excludente. Um ponto importante para tal atividade é justamente saber o que deve ou não ser debatido na esfera pública e quais seriam os limites e os temas que devem ser englobados neste espaço. Tal delimitação traz à tona os seguintes questionamentos: afinal, o que seria interesse público? E em contrapartida o que é interesse privado e não 'merece' ser levado para o ambiente público a fim de encontrar uma solução ativa do Estado?

De acordo com Fraser, Habermas defende que a esfera pública seria um local no qual pessoas privadas deliberariam sobre questões públicas. Nesse contexto, a autora passa a discorrer sobre as diversas acepções que os termos 'privado' e 'público' poderiam receber.

Para a autora, publicidade é compreendida como acessível a todos. Sendo assim, assuntos públicos seriam definidos com base no que deve ser acessível para todos os cidadãos, que é problema de boa parte deles. Ela destaca ainda como os termos empregados são poderosos uma vez que são responsáveis por definir o que merece ou não

ser discutido no âmbito da esfera pública. Público e privado servem como balizas de interesses ao passo que podem tanto dar força como deslegitimar determinados interesses no espaço de discussão.

Já sobre privacidade, Nancy Fraser apresenta a capacidade ideológica de traçar limites para o debate dentro da esfera pública e ainda atuam no sentido de prejudicar as demandas de grupos subordinados. A autora demonstra que assuntos de interesse privado são associados à propriedade privada no âmbito econômico ou a questões da vida íntima e pessoal. Tanto uma como outra definição são utilizadas com maestria pelo grupo dominante para evitar que demandas de grupos subordinados sejam debatidas na esfera pública. Ora, se o tema é privado, não há motivos para ser sequer discutido no âmbito público.

A demanda da violência doméstica serve como exemplo da incongruência de definir cruamente questões da vida íntima não merece o debate ao serem arbitrariamente definidas como 'privadas'. A suposta defesa da privacidade doméstica visava à exclusão da demanda do debate público ao passo que transformava em problema de ordem privado-doméstica sobre a qual o Estado não deveria intervir. Durante muito tempo a sociedade tratou o tema como um problema de ordem privada, porém os contrapúblicos subalternos formados por feministas foram capazes de pressionar para que o problema fosse considerado de ordem pública.

Tal fato aponta ainda que pautas só podem ser consideradas públicas a partir da contestação discursiva. O silenciamento de demandas rotulando-as como privadas serve apenas para manutenção da ordem vigente dando privilégio para alguns e subordinando tantos outros.

Novamente observa-se que mesmo quando já estavam incluídas formalmente na esfera pública, mulheres e trabalhadoras continuaram sofrendo uma série de restrições quando suas demandas são taxativamente rotuladas como concepções de privacidade doméstica ou econômica. Esse movimento, aponta Fraser, serve justamente para balizar a atuação desses grupos subordinados para que não consigam sequer discutir sobre as suas demandas específicas.

Na perspectiva liberal, a esfera pública deveria apresentar uma separação nítida entre sociedade civil e Estado. Nancy Fraser discorre que existe a possibilidade de interpretação da seguinte maneira: o governo limitado ao capitalismo de mercado seria condição basilar

para o pleno funcionamento da esfera pública (FRASER, 1990). A autora, contudo, argumenta sobre os limites deste pensamento e aponta, mais uma vez, sobre como é fundamental para o contexto realmente democrático que exista a paridade de participação bem como igualdade socioeconômica uma vez que ela é condição fundamental para a paridade. O capitalismo de mercado não apresenta nenhum tipo de preocupação de combater as desigualdades existentes. Na realidade, esse tipo de sistema se retroalimenta com os desníveis de renda, status e poder aquisitivo dos indivíduos.

A Sociedade Civil pode ser compreendida ainda como associações não governamentais, não econômicas e não administrativas. O que não fosse estatal poderia ser compreendido como sociedade civil. A esfera pública, na percepção habermasiana, não é o estado, é um corpo informalmente mobilizado de opiniões discursivas não governamentais que podem servir como um contrapeso ao Estado. O traço fora do governo é justamente o que confere à esfera pública burguesas aspectos de independência e legitimidade à 'opinião pública' formada dentro dela.

A suposta opinião pública, apesar de revestida de um pretenso caráter legítimo, fica comprometida por configurar uma prática discursiva a qual não engloba o poder de tomar decisões. Fraser chama essa configuração de 'público fraco'. A questão se complica quando há o surgimento dos parlamentos e a inclusão do que antes era apenas opinião burguesa para o centro do poder deliberativo de fato dos governos. A partir dessa transformação estrutural, o surgimento da soberania parlamentar atua como uma espécie de esfera pública operando dentro do Estado. Parlamentos soberanos são 'públicos fortes' e seus discursos englobam tanto a formação de opinião como a tomada de decisões.

Com o advento desse tipo de configuração dentro do Estado e a possibilidade de interferir diretamente na gestão, o parlamento consegue transformar uma mera 'opinião' em decisão de autoridade. Com o passar do tempo e das atividades parlamentares em perspectiva, aumenta consideravelmente na sociedade os públicos fortes no formato de instituições autogestionárias as quais poderiam ser consideradas formas de democracia direta.

Nancy Fraser passa a fazer uma série de questionamentos sobre em quais locais seria mais interessante utilizar democracia direta, qual a importância de fomentar a participação de contrapúblicos subalternos, quais arranjos democráticos institucionalizam melhor a coordenação entre diferentes instituições, inclusive entre seus públicos mais

divergentes. Ela compreende a luta como o motor da história, mas o que vem depois dela não é capaz de firmar um horizonte previamente definido. Sendo assim, a autora ainda ressalta que quem não aceita as regras passivamente do sistema já está lutando ou tentando lutar contra ele. O sujeito é político e ao assumir seu lugar na construção de um novo mundo ele não tem só vez como também tem peso político.

A autora fala ainda sobre acreditar numa espécie de 'reforma não reformista'. Tal mecanismo seria uma espécie de via média entre uma estratégia afirmativa politicamente viável, mas substantivamente falha e um plano transformativo que é mais sólido ideologicamente, porém politicamente impraticável. Nancy Fraser elabora esse raciocínio para dizer que a reforma não reformista seria capaz de lançar as bases, abrir caminhos para que reformas futuras possam ser de fato, postas em prática.

É interessante ressaltar que a autora esboça essa noção no texto em foco, porém não é nesse momento que ela se detém com maior afinco a essa possibilidade pincelada. Com o amadurecimento de sua trajetória, o aprofundamento do diagnóstico sobre os problemas sociais que estuda, Fraser passa de uma posição inicial mais radicalizada, para a busca por horizontes com potencial emancipatório a partir de reformas não-reformistas as quais serão abordadas mais à frente neste trabalho.

De todo o desprendido do primeiro ensaio em que o conceito de paridade de participação foi mencionado (FRASER, 1990) é possível notar que qualquer concepção de esfera pública que requeira uma separação nítida entre sociedade civil e o Estado será incapaz de imaginar as formas de autogestão, coordenação interpública e responsabilidade políticas essenciais para uma sociedade democrática e igualitária de fato. Fraser encerra sua crítica ao trabalho habermasiano apontando suas falhas, convidando ao debate sobre esfera pública, democracia e paridade de participação, porém, é necessário ter em mente que esse é um texto escrito nos anos 90 e, dali para frente, nos anos seguintes, a autora passará a tentar dar conta de outros entraves que se relacionam com os temas debatidos, porém necessitam de um olhar mais atento.

Cremos ter exposto até aqui as ideias que estão na base da formulação que apresentamos sinteticamente no item 1 do nosso quadro conceitual, lembremos:

1) Fraser elaborou sua concepção de paridade de participação com o objetivo de superar problemas que identificara na teoria habermasiana, em particular o excessivo idealismo e um problemático modelo de esfera pública (segundo Fraser, estruturalmente excludente).

A noção está na base de uma crítica mais bem enraizada em práticas sociais e que considera o papel de contrapúblicos subalternos, que atuam para além (ou “por baixo’) da esfera pública burguesa.

3.2 RECONHECIMENTO, REDISTRIBUIÇÃO E A CENTRALIDADE DO CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO: A CONTINUAÇÃO DO DEBATE

Compreender o escopo do conceito de paridade de participação de Nancy Fraser é um trabalho de rastreamento. Acompanhar, através da leitura dos escritos da autora, onde e como foi sendo utilizado para ilustrar suas elaborações e saídas para suprir ou atenuar a questão das injustiças e desigualdades sociais. Sendo assim, no decorrer da pesquisa, um ponto paradigmático da carreira de Fraser se deu através do debate que desenvolveu com Axel Honneth sobre a questão da redistribuição e do reconhecimento. Nesse período, início da década de 2000, o diálogo entre os autores foi um fator determinante para o desenvolvimento da filósofa com maior afinco do conceito de paridade de participação. É por esse motivo, que dedicamos nossa atenção às ideias ali apresentadas.

Apesar do debate e materialização do livro ‘Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange’ (FRASER, HONNETH) ter ocorrido no ano de 2003, oito anos antes, em 1995, Nancy Fraser já apresentara sua inquietação com o tema em seu artigo ‘Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista’ (BRESSIANI, 2011).

Em 2001, antes da publicação do livro no qual debate com Honneth, Fraser escreve ‘Feminist Politics in the Age of Recognition', artigo que virou posteriormente o capítulo sexto do livro ‘Fortunes of Feminism’ publicado somente em 2013. É com esse artigo que a autora vai amadurecendo o trabalho iniciado em meados dos anos 90 e desenvolve a análise sobre a questão do reconhecimento e da redistribuição no contexto político e social dos Estados Unidos.

Cabe ressaltar nesse momento, a diferença de abordagem empregada por Nancy Fraser para dar conta do diagnóstico com o qual iniciou seu debate com Habermas no início dos anos noventa. Se antes Fraser estava atenta à efervescência dos grupos estruturalmente excluídos da participação na esfera pública (FRASER, 1985; 1990) e suas

potencialidades para apresentar projetos transformativos no combate às injustiças, no início dos anos 2000, ela nota uma mudança. Movimentos sociais e feministas antes comprometidos com questões relativas à redistribuição material, passam a deixar de lado esse eixo de luta e passam a empreender forças exclusivamente em dinâmicas de reconhecimento simbólico das diferenças. Ao notar esse movimento, a autora precisa recuar no caminho que estava elaborando, sem abandoná-lo, mas passando a articulá-lo com o novo cenário apresentado na conjuntura social da época. É nesse percurso, que a autora passa a desenvolver com maior afinco as questões relacionadas à redistribuição material e reconhecimento simbólico e como os dois fatores precisam estar associados ao conceito de paridade de participação.

O surgimento do movimento feminista na década de 70, sua análise marxista e expansão dos temas sobre trabalho doméstico, reprodução e sexualidade é o ponto de partida da autora para traçar seu diagnóstico sobre injustiça e apresentar sua teoria social. Para tanto Nancy Fraser passa a fazer um resgate histórico conceitual do movimento feminista e aponta a existência do diálogo com a psicanálise. Relata que as feministas lacanianas recusaram o termo ‘relações de gênero’ e passaram a falar sobre ‘diferença sexual’ que estaria atrelado à subjetividade e ordem simbólica (FRASER, 2013). Ressalta que tanto a corrente mais materialista quanto a da psicanálise não visavam subverter o teor marxista da luta, mas sim aprofundar as questões atreladas ao materialismo que por vezes tendiam a estacionar no economicismo por si só.

Ocorre, contudo, que apesar dos caminhos traçados pelas vertentes expostas, na década de 90 era como se a Nova Esquerda e o Marxismo (FRASER, 2013) fossem coisas ultrapassadas e que não dariam conta das questões de injustiça em vigor na sociedade. Sendo assim, as teóricas feministas passaram a voltar sua atenção para o gênero como uma mera ‘construção cultural’, sem levar em consideração as pautas relativas ao sistema capitalista como modo de produção que impacta diretamente em todas as esferas da sociedade.

Nos últimos 30 anos (pós-queda do muro de Berlim e ascensão definitiva do modelo capitalista neoliberal) há uma alteração do paradigma marxista/trabalho baseado no gênero (FRASER, 2013) para a dimensão de gênero como cultura e identidade e tal alteração afeta consideravelmente a práxis dos feminismos. Se antes a luta feminista era pautada na questão do trabalho e da violência sofrida pelo gênero feminino, agora temos

os embates travados sobre o argumento da necessidade de reafirmação de identidades e representações.

Há uma mudança no eixo da política: se antes existiam políticas de redistribuição visando combater injustiças materiais/econômicas, atualmente existem políticas de reconhecimento com o objetivo de apresentar respostas para as diferenças culturais e identitárias. Tais políticas são associadas à necessidade, por exemplo, de reafirmação de diferenças bem como apresentam um forte caráter 'simbólico' sobre as pautas que se propõem a resolver.

Para Fraser existe uma tendência das políticas identitárias acabarem sendo assimiladas pelas pautas do neoliberalismo que tende a suprimir qualquer vestígio de luta marxista que exista na sociedade. A coincidência entre políticas identitárias e o neoliberalismo reside principalmente no teor simbólico de certas pautas como, por exemplo, a luta feminista pelo respeito ao corpo feminino e combate a sua hiperssexualização. Por mais que seja uma pauta válida e importante, a forma de lidar com a questão precisa ser levada com cautela. Quando estamos inseridos num modelo de sociedade neoliberal, existe uma forte tendência para que algo construído coletivamente seja reduzido à uma questão individual na qual a potência do movimento feminista acaba sendo dizimada.

Ao passo que há uma mudança na luta feminista, também há uma mudança na conjuntura geral de reivindicações sociais. Dentre elas encontramos o *boom* de lutas travadas pela afirmação do multiculturalismo, direitos humanos e autonomia nacional (FRASER, 2013). Em contrapartida, as lutas por redistribuição econômica encontram-se em decadência, reflexo do enfraquecimento de sindicatos (que eram uma grande potência de luta coletiva organizada) e da cooptação dos partidos trabalhistas.

A mudança da redistribuição para o reconhecimento caminha lado a lado com a exacerbação do capitalismo globalizado e neoliberal que vem alargando a desigualdade entre as pessoas. Justamente no momento que existe uma latente necessidade de políticas que visem reduzir as desigualdades materiais, a gramática de reivindicação social passa a ser dominada por questões exclusivamente ligadas às questões identitárias. Este é um dos pontos que Nancy Fraser coloca como mais preocupante na atuação dos movimentos sociais e políticos. Nesse momento, é de suma importância destacar a mudança no caminho que vinha sendo traçado pela autora no início dos anos 90. Se antes Fraser

debatia sobre democracia, esfera pública e participação, com a alteração da dinâmica do momento histórico, a autora passa a tentar analisar os efeitos do capitalismo tardio, o intuito de despolitizar os movimentos sociais e um processo de desdemocratização.

Atentando especificamente para a luta feminista, nota-se o impacto ainda maior das mudanças na gramática da reivindicação social. Existe o avanço na questão do reconhecimento que faz com que o movimento note a necessidade de lidar com questões relacionadas à representação, identidade e diferença (FRASER, 2013). Não há mais um viés monista que reduza todas as injustiças de gênero à questão econômica na qual a resposta seria a luta por políticas de redistribuição; não é só a divisão de trabalho que afeta a vida das mulheres, mas também os padrões androcêntricos de valor cultural. Ocorre, contudo, que a ampliação do movimento sobre a forma de opressão em virtude do gênero, parece não ter sido acompanhado pelas formas de luta para combater os entraves descobertos.

Não houve a ampliação do paradigma que pudesse tentar dar conta de redistribuição e reconhecimento simultaneamente, mas só a troca de um economismo truncado pelo culturalismo truncado. O lado positivo do feminismo pautado no reconhecimento acabava inviabilizando ou ocultando as pautas das políticas de redistribuição que foram alcançadas tão brevemente.

Fraser tenta esboçar (FRASER, 2013) o que seria, na sua visão, um caminho capaz de ampliar o paradigma que visasse contemplar tanto as pautas de reconhecimento quanto de redistribuição uma vez que elas não são unas ou 'puras', mas tendem a se associar, misturar e influenciarem as dinâmicas sociais de maneira simultânea. No que tange ao debate travado com Honneth, uma das maiores preocupações da autora é utilizar a paridade de participação como fundamento principiológico da justiça (MELO, 2014) que, de maneira ampla, estaria dando conta tanto de questões relativas à redistribuição quanto questões de reconhecimento sem recair no que a autora denomina como efeitos de psicologização na temática. [12]

[12] Cabe ressaltar que, apesar de aceitar os termos do debate, Honneth se propôs a argumentar utilizando a 'reconstrução normativa' (MELO, 2014) na qual visa elucidar de maneira objetiva as questões normativas, os instrumentos compartilhados nos valores e experiências sociais compartilhadas. É um ponto de debate interessante pelo qual advoga o professor Rúrion Melo, mas que para fins do presente trabalho, não tivemos tempo de nos deter com maior profundidade sobre.

Insta salientar a preocupação de Fraser ao apontar que passou a ser difundida amplamente tanto no cenário político quanto acadêmico, uma polarização no tocante a quais estratégias deveriam ser adotadas para combater as injustiças (BRESSIANI, 2011). Defensores de políticas redistributivas enxergavam nesse caminho o suficiente para o encerramento das desigualdades. Por outro lado, adeptos da defesa de políticas de reconhecimento cultural acreditavam ser possível erradicar a injustiça através da reafirmação das diferenças. O advento do diagnóstico de Fraser se apresenta como um contraponto a polarização e a necessidade de pautas políticas tanto de redistribuição material quanto de reconhecimento cultural; além de comprovar que as categorias não são mutuamente excludentes e possuem um imbricamento que deve ser analisado atentamente caso o desejo dos envolvidos seja de combater de fato injustiças.

Fraser, então, passa a explorar ‘gênero enquanto conceito bidimensional’ explicando sobre a necessidade de as feministas revisitarem a questão do gênero para que não recaiam em conceitos truncados e na conveniência com o neoliberalismo (FRASER, 2013). A noção de gênero deve comportar tanto a dimensão da problemática que envolve o trabalho levantada pelo movimento feminista socialista, como também dar conta dos problemas associados ao multiculturalismo que se colocam como ‘pós-marxistas’.

Existe a necessidade de teorizar duas dimensões que são analiticamente diferentes sobre sexismo uma vez que uma está pautada na distribuição e outra na noção de reconhecimento. Para isto, temos a concepção bidimensional de gênero (FRASER, 2013).

Tal concepção necessita analisar o gênero de maneira simultânea através de duas lentes diferenciadas. Por um lado, o gênero tem afinidades com a classe, já por outro temos o gênero mais próximo da noção de status. Através de cada lente temos uma percepção da ordem de subordinação das mulheres (FRASER, 2013), mas elas não se bastam em si. O entendimento global da subordinação só é possível se sobrepormos as lentes: o gênero é um eixo no qual existem duas dimensões de ordem social sendo elas as dimensões de distribuição e de reconhecimento.

Na dimensão distributiva, gênero surge como uma espécie de marcador de classe o qual encontra-se presente na forma estrutural da economia. A separação entre trabalho ‘produtivo’ remunerado e ‘reprodutivo’ não remunerado doméstico é uma forma perversa de delegar ao gênero feminino o papel de invisibilidade, subordinação e subserviência nas dinâmicas sociais (FRASER, 2013). O gênero também é ator fundamental no

momento de avaliar os valores pelo trabalho remunerado uma vez que o trabalho exercido por mulheres é visto como inferior e, sendo assim, ‘merece’ receber um valor menor do que o recebido pelos homens.

Em virtude do exposto, a estrutura econômica completamente desigual pauta suas dinâmicas a partir do gênero gerando uma série de injustiças na sociedade. Analisando a questão do reconhecimento, o gênero opera como uma diferenciação de status. Os padrões culturais moldam como o marcador de gênero irá operar nas relações sociais e validam a interpretação do que merece reconhecimento ou não.

Um ponto crucial da injustiça de gênero é o androcentrismo. Ele opera como um padrão institucionalizado de valor cultural que se presta a privilegiar características costumeiramente associadas à masculinidade ao passo que desprestigia tudo que possui algum tipo de ligação com o feminino. É com base nessas características privilegiadas que o androcentrismo é tido como a forma de institucionalização e de como ocorrerão as dinâmicas sociais.

Além dos conceitos costumeiramente reproduzidos nas relações, temos também a codificação do androcentrismo em áreas como o Direito, Política, Medicina e Cultura (FRASER, 2013). Em virtude disso, as mulheres sofrem as mais variadas formas de subordinação de status por conta do marcador de gênero. De violência sexual até marginalização nas esferas públicas, pessoas do gênero feminino têm seus direitos negados cotidianamente. As injustiças sofridas são de cunho de reconhecimento errôneo. Tais categorias nem sempre apresentam ligação explícita com a economia e precisam de respostas mais específicas e elaboradas.

Quando temos a associação das dimensões de reconhecimento e redistribuição, o gênero surge como uma categoria potencialmente bidimensional. Possui um lado político-econômico (redistribuição) como um lado cultural-discursivo (reconhecimento). Não podemos dizer que cada categoria é apenas um efeito indireto da outra, porém é possível notar como existe certo nível de interação entre as esferas (FRASER, 2013). Para corrigir as injustiças de gênero é necessária uma mudança tanto no que tange à questão econômica quanto o que rege o status.

É por conta da concepção bidimensional de gênero que a ideia de uma escolha entre reconhecimento ou redistribuição cai por terra. O gênero como categoria bidimensional abole as falsas antíteses nas quais as mulheres ou serão reconhecidas nas suas diferenças

ou terão acesso à economia com iguais direitos (FRASER, 2013). O gênero passa a ser compreendido tanto como classe quanto como status na sociedade. A má-distribuição e não reconhecimento atuam como agentes fundamentais para a perpetuação do sexismo e por isso devem ser combatidos de maneira simultânea com políticas de redistribuição e reconhecimento.

Nessa perspectiva, Fraser passa a analisar como a paridade de participação influencia no combate às injustiças de gênero. Para que seja possível desenvolver uma concepção de justiça entre os gêneros é necessário que tal concepção seja ampla e capacitiva tal qual é a visão sobre gênero como abordado anteriormente (FRASER, 2013). Por um lado, deve se preocupar com questões de justiça distributiva que está atrelada às pautas relacionadas à desigualdade e diferenças entre classes; e, simultaneamente, por outro lado, precisa estar atenta às questões de reconhecimento atrelada ao desrespeito da subjetividade e hierarquia de status.

Como dissemos, no tópico anterior, apresentamos o conceito de paridade de participação associado às críticas de Fraser ao modelo habermasiano de esfera pública e à construção da noção de contrapúlbicos subalternos (FRASER, 1990; AVRITZER e COSTA, 2004; MELO, 2012). Insistamos que, agora, poremos luz em novos elementos do conceito: o seu papel como articulador de reivindicações de redistribuição e reconhecimento e da criação de remédios capazes de realmente transformar estruturas de dominação.

É importante trabalhar esta dimensão de justiça sem reforçar a noção predominante de que há algo excludente ao trabalhar mutuamente reconhecimento e redistribuição (FRASER, 2013). A concepção de justiça precisa dar conta de ambos e teorizaremos sobre má distribuição e reconhecimento errôneo através de um padrão normativo, porém sem reduzir um ao outro. Com isso tem-se a noção de bidimensionalidade da justiça[13].

Nancy Fraser explica que a noção de justiça que ela propõe está centrada primordialmente no conceito de paridade de participação, muito embora o tenha deixado sobrestado no período que precisou dedicar na análise minuciosa do par redistribuição e reconhecimento. É, contudo, através do princípio que a justiça se estabelece através da

[13] Importante destacar, novamente, que trabalharemos aqui com bidimensionalidade para evitar atropelamento cronológico, porém, em 2005 no artigo 'Reenquadrando Justiça num mundo globalizado' a autora passa a argumentar sobre a necessidade de a teoria da justiça ser analisada como tridimensional.

dinâmica social na qual todos os membros da sociedade interagem uns com os outros de igual para igual como pares (FRASER, 2013) que talvez seja possível gerar impactos transformativos na estrutura da sociedade.

Para que a paridade de participação realmente ocorra é necessário o cumprimento de dois princípios basilares. O primeiro é o da distribuição de recursos materiais que seja capaz de garantir a independência dos participantes e sua 'voz' e a autora nomeia-o como condição objetiva (FRASER, 2013), uma vez que só assim é possível que não haja qualquer nível de dependência econômica e desigualdade que obstaculizariam a paridade de participação.

O segundo princípio para realização da paridade de participação seria intersubjetivo (FRASER, 2013) e está atrelado à noção dos padrões institucionalizados de valor cultural sejam capazes de expressar respeito igual a todos os envolvidos nas interações sociais, assegurando, assim, a igualdade de oportunidades para alcance da estima social.

Não há paridade de participação só com um dos princípios, ambos são de suma importância para operacionalidade do conceito (BRESSIANI, 2011). O primeiro traz preocupações com justiça distributiva, materialidade e desigualdade econômica. Já o segundo mostra-se preocupado com a questão do reconhecimento, desigualdade de status, hierarquia cultural.

Quando interpreta redistribuição e reconhecimento como elementos simultaneamente irredutíveis da justiça, Nancy Fraser escapa da concepção usual de justiça e passa a compreendê-la através de aspectos que englobam tanto a classe quanto a hierarquização através do status e os impactos de tais formulações nas questões relativas ao gênero (FRASER, 2013). Quando submete as duas concepções à norma geral da paridade de participação, forma um padrão normativo uno que avalia a justiça a partir do viés do gênero.

> Não se poderia, por um lado, descartar as lutas por igualdade social, taxando-as de ultrapassadas e insensíveis à diferença, num mundo em que as desigualdades materiais são exacerbadas e, além disso, crescentes. Nem seria possível, por outro lado, descartar as lutas por reconhecimento como ideológicas, afinal existiriam também formas de subordinação social ligadas a padrões hierárquicos de valoração cultural que impediriam a realização da justiça, entendida por ela como paridade de participação. Nem só redistribuição, nem só reconhecimento. Segundo Fraser, precisamos de ambos, motivo pelo qual tais exigências devem ser integradas, e não colocadas como modos opostos de pensar ou reivindicar justiça hoje. Possibilitar essa integração é, assim, o que Fraser estabelece como seu objetivo nesses e em outros escritos. (BRESSIANI, 2011)

Se por um lado a estrutura econômica relega as mulheres o lugar de subordinação, nega os elementos materiais necessários para que participe ativamente e como igual na vida social, nota-se o viés sexista da má-distribuição; por outro temos a ordem de status ditando a dominação do gênero masculino sobre o feminino em basicamente todas as esferas da vida social. É nesse aspecto que se torna possível observar a institucionalização do não reconhecimento. Em ambas as situações descritas pela autora, o resultado acaba sendo de uma 'ordem de gênero moralmente indefensável' (FRASER, 2013, p. 165).

Sendo assim, a norma da paridade de participação, medida das devidas proporções, é capaz de identificar as injustiças em virtude do gênero a partir das duas dimensões. Válido destacar, contudo, que a regra não é limitativa uma vez que também pode ser aplicada aos mais diversos eixos de diferenciação: classe, raça, sexualidade, etnia, nacionalidade. Quando as dinâmicas sociais apresentam problemas que impedem a paridade de participação, seja pela má-distribuição ou reconhecimento errôneo, temos a violação da justiça em si.

A proposta de Nancy Fraser é justamente colocar o padrão normativo da paridade de participação como elemento capaz de avaliar boa parte dos dilemas políticos mais perniciosos que o movimento feminista precisa enfrentar atualmente (FRASER, 2013). Os dilemas aparecem cada vez mais nas encruzilhadas dos eixos de subordinação.

Nancy Fraser expõe como ela utiliza o termo 'paridade' pelo fato dela mesma pontuar que sua maneira difere de como os franceses utilizam o termo (FRASER, 2013). Na França a paridade é prevista em lei e determina que as mulheres ocupem metade de todas as vagas eleitorais nas assembleias legislativas. Fraser pontua que tal mecanismo se limita ao aspecto numérico da igualdade e que para ela paridade não é uma questão de números. Compreende a paridade como uma condição qualitativa na qual as pessoas possam atuar em pé de igualdade, tratando-se como pares nas relações sociais mais diversas. Para isso, só números não é o suficiente para garantia da paridade.

Na França, acredita-se na necessidade de paridade quantitativa na política em virtude da existência de hierarquia androcêntrica na dimensão do reconhecimento errôneo (FRASER, 2013). Para Fraser, contudo, a paridade é necessária para ambas as dimensões da justiça e requer tanto redistribuição quanto reconhecimento. Presume, portanto, que o empecilho para a paridade ocorrer se dá em virtude tanto da má-distribuição de recursos quanto do reconhecimento errôneo culturalmente.

No âmbito da representação política, enfim, a autora assume que há necessidade de desinstitucionalizar (FRASER, 2013) às hierarquias de valores androcêntricos, bem como reestruturar a divisão do trabalho visando extinguir a jornada dupla das mulheres para que possam efetivamente dar conta do setor político. Para que possam realmente atuar de maneira igualitária com pessoas do gênero masculino.

Para deixar claro como compreende a questão da paridade, Fraser traz à tona a sua diferença com relação à maneira que o termo é compreendido pelos franceses. Enquanto na França a paridade se limita ao escopo da representação política nos assentos das assembleias legislativas, para Fraser a paridade deve ser aplicada a todos os âmbitos da vida social. A justiça exige paridade de participação em diversas arenas de interação: mercados de trabalho, relações sexuais, vida familiar, esferas públicas e associações voluntárias na sociedade civil (FRASER, 2013). É salutar o apontamento de que em cada arena haverá uma forma de participação diferenciada e para tanto o conceito de paridade precisa de adaptação para cada contexto no qual atuará.

Não existe uma fórmula única capaz de operar em todos os casos simultaneamente. Situações específicas com problemas específicos (de classe, raça, sexual, trabalhista) requer respostas específicas. Na França só se observa a questão de gênero e número, sem levar em consideração a situação de outras categorias invisibilizadas pelo viés racial, étnico ou religioso. Para Fraser a justiça exige paridade de participação em todos os eixos nos quais existem diferenças sociais e não somente utilizar o gênero como categoria.

No todo, a concepção de paridade de participação (FRASER, 2013) de Nancy Fraser é mais abrangente do que a aplicação do conceito de paridade pelos franceses. A autora está fornecendo um padrão normativo para avaliar a justiça em todos as configurações sociais através das duas dimensões (reconhecimento e redistribuição) e com enfoque na multiplicidade das diferenças, enquanto na França paridade se limita ao critério quantitativo.

O não reconhecimento consistiria na deturpação da imagem do feminino através da cultura patriarcal. Para romper com esse padrão, é necessária uma política feminista de reconhecimento. As mulheres precisariam rejeitar imagens humilhantes em virtude do gênero e construir novas representações de si por elas próprias (FRASER, 2013). Após tal formulação coletiva, precisam expor essa imagem publicamente para que exista o

reconhecimento. No modelo de identidade, a política feminista de reconhecimento é o mesmo que batalhar pela política de identidade.

Para Fraser, existe um mérito nesse pensamento ao abordar os efeitos psicológicos do sexismo e patriarcado. Ocorre, contudo, que existem algumas deficiências nessa forma de pensar que a autora expõe (FRASER, 2013). O primeiro é como existe a tendência de reificar a feminilidade e ignorar certas transversalidades de subordinação. Notoriamente há uma espécie de reaproveitamento de estereótipos ligados ao gênero dominante, bem como a promoção do separatismo. Por outro lado, a política de identidade atribui o não reconhecimento sexista como um dano cultural independente. Sendo assim, não aborda a questão da má-distribuição sexista o que impede o combate simultâneo das duas problemáticas. Fraser aposta, então, numa abordagem alternativa.

Por conta da abordagem de Fraser sobre os conceitos de gênero e justiça, há a necessidade de explorar uma política feminista que seja alternativa a proposta do reconhecimento. O reconhecimento é uma questão de status social para a autora e sendo assim, não é atrelado somente à identidade feminina, mas ao status da mulher na condição de parceira plena na interação social (FRASER, 2013). O não reconhecimento não está atrelado à imagem da mulher meramente, mas sim à sua subordinação social e ao impedimento de atuar na esfera pública como um par.

Para que exista a paridade de participação nesse caso é necessário que a política feminista de reconhecimento não seja sinônimo de política de identidade. A política alternativa deve dar conta de superar a subordinação e fincar as condições necessárias para que a mulher atue como par de igual para igual com os homens (FRASER, 2013).

Para compreender a questão do status é necessário debruçar-se sobre como atuam os padrões institucionalizados de valor cultural e como eles afetam a vida das mulheres. Quando tais padrões forem capazes de estabelecer uma dinâmica social na qual as mulheres são tidas como capazes de participar igualmente do debate, então será possível falar em sobre reconhecimento recíproco e igualdade de status.

Na contramão do que preconizava Honneth, Fraser a questão de status advém da autonomia das mulheres atrelada a vida política e não às questões psicologizantes; o status seria compreendido pela autora como uma necessidade de reconfiguração dos moldes através dos quais os sujeitos são reconhecidos dentro da sociedade (FISCHER, 2021). O objetivo da autora é apontar o reconhecimento via status como um mecanismo de

‘reconfiguração de valores institucionalizados em diversas áreas’ (FISCHER, 2021, p.90) cujo objetivo é o aumento do grau de paridade de participação entre os agentes.

Acontece, contudo, que atualmente a dinâmica é justamente relegar ao sexo feminino a condição de subordinada ao masculino, excluir as mulheres da esfera pública e invisibilizá-las. Sendo assim, temos em vigor um reconhecimento sexista a qual perpetua a subordinação de status.

Com o modelo de status, o não reconhecimento é produto dos padrões institucionalizados de valor cultural. Se tem, então, a materialização disso quando instituições operam de acordo com as regras androcêntricas que dificultam a operacionalidade da paridade de participação. Um exemplo de uma dessas normas em vigor é justamente quando existem programas de bem-estar social que conduzem uma imagem de mães solteiras como mulheres irresponsáveis (FRASER, 2013).

O não reconhecimento é uma grave ofensa aos parâmetros de justiça trabalhados pela autora. É importante levar em consideração, contudo, que o objetivo da política de reconhecimento não é exaltar a feminilidade, mas sim garantir que as mulheres atuem como parceiras plenas da vida social na qual possam atuar de igual para igual entre os homens. A missão é desmontar os padrões androcêntricos que são obstáculos para efetivação da paridade de participação.

O modelo de status, como propõe Fraser, é, na realidade, uma política não-identitária de reconhecimento. Isto se aplica ao gênero, mas também a outros eixos de subordinação como raça, sexualidade, etnia, nacionalidade (FRASER, 2013). As feministas conseguem, através desse modelo, julgar quais são os pedidos de reconhecimento que estão intercruzados de alguma maneira pelo nível de subordinação de cada.

> A paridade de participação é o padrão adequado para garantir as reivindicações de reconhecimento (e redistribuição). Ela permite uma política feminista não-identitária que pode julgar conflitos entre reivindicações centradas no gênero e aquelas centradas em outros eixos transversais de subordinação. (FRASER, 2013, p.170)

Somente a política de redistribuição combinada com a política de reconhecimento analisando a justiça de forma bidimensional é capaz de fornecer uma visão ampla para o movimento feminista. É apenas com essa forma de encarar as problemáticas que as feministas podem evitar o truncamento de pautas e a temível associação com o neoliberalismo (FRASER, 2013).

Fraser, contudo, está ciente que a associação das duas dimensões não é um trabalho simples. Não é somente adicionar redistribuição ao reconhecimento e vice-versa, pois isso seria somente trabalhar as dimensões como separadas quando na realidade elas estão mais próximas e misturadas do que se pode imaginar. Ao longo da sua trajetória, o seu trabalho é direcionado na tentativa de encontrar caminhos possíveis do apontamento teórico até a aplicabilidade prática.

É preciso levar em consideração que as políticas de redistribuição influenciam no reconhecimento. As políticas redistributivas que se propõe a combater a pobreza das mulheres assumem implicação direta no status que acabam por, de acordo com Fraser, poder estigmatizar as beneficiárias dos programas. Por exemplo, quando temos algum sistema de auxílio financeiro destinado às famílias chefiadas por mulheres. Por mais que esse não seja o objetivo, esbarra no estigma de que mães solteiras são mulheres irresponsáveis sexualmente e fomentam o não reconhecimento para essa parte da sociedade (FRASER, 2013). Mas é necessária cautela na análise desse tipo de efeito uma vez que ao passo que talvez fomente a estigmatização, a redistribuição de renda pode gerar efeitos positivos na subjetividade feminina como aumento da autoestima por ter condições de cuidar de seu filho e de si. Nota-se, dessa maneira, que há um caráter ambivalente numa política tida como 'exclusivamente' econômica.

É importante ressaltar, contudo, que apesar do apontamento relevante da autora, ao olhar atentamente para uma política de redistribuição de renda como o Bolsa Família (analisado no último capítulo), de fato, existem efeitos em outras esferas não econômicas, porém, o saldo parece ser positivo. É através da conquista de autonomia através do recebimento de auxílio financeiro que as beneficiárias alcançam maior liberdade e autoestima dentro da sociedade brasileira. A temática será melhor analisada no capítulo final da presente dissertação.

Numa análise global, políticas redistributivas tendem a afetar também o status e a identidade do gênero feminino e sua posição econômica.

> Neste contexto, as lutas feministas pela redistribuição não podem ser bem-sucedidas a menos que sejam unidas a lutas por mudanças culturais destinadas a revalorizar o cuidado e as associações femininas que o codificam. Em resumo: nenhuma redistribuição sem reconhecimento. (FRASER, 2013, p. 171)

No que tange ao âmbito do reconhecimento, também é possível verificar que políticas de reconhecimento influenciam diretamente na redistribuição. Um exemplo dado pela autora é com relação a campanhas para combater a prostituição e pornografia, por si só,

podem prejudicar financeiramente a posição das trabalhadoras do sexo. A reforma que se destina a combater puramente o não reconhecimento acaba esbarrando nas questões de má distribuição.

> As reivindicações de reconhecimento, além disso, estão sujeitas à acusação de serem 'meramente simbólicas'. Quando perseguidas em contextos marcados por grandes disparidades na posição econômica, as reformas destinadas a afirmar a distintividade tendem a se transformar em gestos vazios; como o tipo de reconhecimento que colocaria as mulheres em um pedestal, elas zombam, em vez de reparar, de sérios danos. (FRASER, 2013, p.172)

Fraser aposta insistentemente numa 'visão bifocal na política feminista'. Sua sugestão é sobrepor as lentes de reconhecimento e redistribuição para que seja possível enxergar com plenitude as injustiças que perpassam a sociedade.

Um exemplo trabalhado pela autora é o esforço para reduzir a diferença salarial entre os gêneros. Tal empreitada não será bem-sucedida se os esforços direcionados se limitarem somente ao âmbito econômico, uma vez que não questionam os papéis desempenhados nas profissões e os motivos pelos quais existe a categorização de 'trabalho de mulher' que recebe uma remuneração inferior a outros serviços. "Apenas uma abordagem que trata a desvalorização cultural do "feminino" de forma precisa dentro da economia (e em outros lugares) pode proporcionar uma séria redistribuição e reconhecimento genuíno." (FRASER, 2013).

O argumento de Fraser é de que a justiça de gênero necessita tanto de reconhecimento quanto de redistribuição e a adoção de somente um dos eixos não é suficiente para suprir as discrepâncias existentes.

A questão chave da política para a autora é questionar se o movimento feminista conseguirá desenvolver uma perspectiva política capaz de associar tanto redistribuição quanto reconhecimento; o problema de Fraser consiste em evitar recair no que ela denomina de falsas antíteses e dicotomias enganosas e não notar como existem arranjos sociais possíveis para dar conta tanto de problemas relacionados à classe quanto ao status.

3.3 DO DEBATE COM AXEL HONNETH: AVANÇOS, TENSÕES E EXPANSÃO DA NOÇÃO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO

Após a publicação do artigo 'Feminist Politics in the Age of Recognition' em 2001, dois anos depois, Nancy Fraser e Axel Honneth publicam o livro 'Redistribution or

Recognition?: A Political-Philosophical Exchange' (2003). Fruto do diálogo crítico entre os autores quando tentaram demonstrar suas perspectivas sobre combate às desigualdades e o escopo filosófico por trás dos conceitos de redistribuição e reconhecimento. Nesse momento, vislumbra-se a preocupação de Nancy Fraser de apresentar argumentos sólidos com relação, principalmente, a categoria de reconhecimento enquanto status e não atrelado somente à subjetividade. Além disso, conforme já vinha sendo trabalhado pela autora, o reforço a necessidade dos movimentos de combate à desigualdade e dos teóricos da justiça atentarem para a redistribuição material, pois essa não era uma questão que deveria ser deixada de lado.

Insta salientar que, nesse momento, o diagnóstico de Nancy Fraser sobre os efeitos do capitalismo tardio e captura da força dos movimentos sociais pela lógica neoliberal já estava mais consolidado. Conforme dito anteriormente, a filósofa política iniciou debatendo com Habermas sobre democracia e esfera pública e a necessidade de olhar atentamente para a efervescência dos movimentos sociais, principalmente o movimento feminista. Com o passar dos anos, em meados da década de 90, Fraser nota uma mudança no fluxo das lutas sociais e opta por olhar mais atentamente para esse fenômeno. É quando a autora passa a desenvolver com maior afinco as suas pontuações sobre levar a sério a questão da redistribuição material que vinha sendo deixada de lado pelos movimentos que lutavam pelo reconhecimento cultural como única via para alcance da emancipação. A estratégia da autora é demonstrar na sua construção teórica o quanto é importante compreender as injustiças como múltiplas e cruzadas em que não há uma preponderância pura de redistribuição ou reconhecimento. Os dois são necessários. Para além do escopo dual de redistribuição e reconhecimento, Fraser também buscou trabalhá-los de maneira associada à questão da representação política, porém tal categoria restou configurada de maneira mais sólida com o amadurecimento das pesquisas realizadas pela filósofa posteriormente. Notou a necessidade de análise de representação como uma categoria particular assim como a redistribuição e o reconhecimento.

O debate entre os autores da teoria crítica consistia basicamente na divergência entre Fraser e Honneth sobre qual o caminho adotar no momento de lidar com a temática da injustiça social. Afinal de contas, o que seria mais plausível? Insistir no reconhecimento das diferenças étnicas, de gênero e sexuais para que, através deles, houvesse uma saída para alcance da igualdade? Somente o reconhecimento era suficiente? Por que os movimentos sociais pareciam não estar mais dando conta das demandas por

redistribuição econômica? E, talvez a demanda mais inquietante, por que existia certa polarização entre a luta por reconhecimento e a luta por redistribuição? Permeados por essas questões basilares, Honneth e Fraser elaboram seus argumentos no livro que foi fundamental para o debate contemporâneo da Teoria Crítica.

Para que não se perca o foco do presente trabalho, procurou-se neste tópico enfatizar a perspectiva de Nancy Fraser, uma vez que é notório o quanto o conceito de Paridade de Participação é retomado para fundamentar seus argumentos contra o monismo honnethiano do reconhecimento. O peso do debate provavelmente fez com que, ao longo dos anos, a ideia de Paridade de Participação fosse sendo lapidada para servir como um possível caminho para alcance da equidade social material e simbolicamente. Ao menos esse parece ser o propósito da autora no momento de debate com Honneth.

> Já se mostra que Fraser dota o "reconhecimento" de uma conceituação bastante distinta da de Honneth: enquanto para ela o conceito abriga demandas conflituosamente colocadas em nome de identificações culturais, em Honneth o termo aparece como conceito moral fundamental. Posteriormente, tentando qualificar filosoficamente seu quadro conceitual e revisar seu questionado dualismo moral, Fraser publica em 2000 e 2001 dois textos em que o modelo é revisto, constituindo o cerne do posicionamento que defenderá no primeiro capítulo do livro conjunto: trata-se de Rethinking recognition (Fraser, 2000) e Recognition without etics? (Fraser, 2007a). Neles, argumenta que a dificuldade de conciliação entre os dois paradigmas de justiça tem como pano de fundo filosófico a complexidade de articulação entre a "igual dignidade moral" e o "respeito à diferença" como núcleos normativos para uma sociedade justa: as propostas vinculadas ao primeiro se aproximariam da concepção kantiana de moralidade; o segundo seria mais próprio de teorias que resgatam a eticidade hegeliana. (SILVA, 2018)

Fraser inicia o debate falando sobre a polarização (FRASER, 2003) entre formas de luta por justiça social: de um lado temos a reivindicação por redistribuição econômica enquanto do outro temos o desenvolvimento da política de reconhecimento. Ocorre, contudo, que a primeira luta emergente na sociedade foi a por redistribuição que visava garantir igualdade material e pleiteava questões de cunho organizacional visando que o lado mais rico passasse parte de seus ganhos 'excessivos' para o lado mais pobre, garantindo, assim, espaços mais igualitários.

Acontece, entretanto, que com o ressurgimento do pensamento de mercado livre e autorregulado, os defensores de políticas redistributivas ficaram mais na defensiva para sustentar seus ideais. A política neoliberal e o desenvolvimento de estratégias para evitar a interferência direta na economia cresceram e a autora adota como marco temporal a queda do muro de Berlim e, consequentemente, o advento do fenômeno da globalização.

Por outro lado, paulatinamente, a política de reconhecimento foi ganhando mais espaço e tornou-se o foco de muitos filósofos políticos que visam apontar um caminho de justiça social por intermédio de práticas que garantam o reconhecimento da diferença (FRASER, 2003). Ocorre, contudo, que as formas de combate à injustiça social supramencionadas são, frequentemente, dissociadas e tratadas como antagônicas como se não fosse possível lutar através dos dois caminhos. Ao invés de pautarem redistribuição E reconhecimento, pautam redistribuição OU reconhecimento.

O trabalho de Nancy Fraser tenta justamente desmontar a falsa antítese (FRASER, 2003) entre as formas de luta e defender que nenhuma delas por si só é suficiente para garantir a justiça social. O grande truque da autora será explanar como podemos traçar um caminho para horizontes mais igualitários tanto com políticas de redistribuição material quanto de reconhecimento das diferenças. Ter em mente a necessidade de trabalhar com cada política de forma associada e não as tratar como antagônicas é fundamental.

A escolha conceitual de Nancy Fraser é a de, antes de adentrar nas diferenças entre políticas de redistribuição e reconhecimento, explicar a definição terminológica de cada termo. Primeiramente, no âmbito filosófico, redistribuição e reconhecimento se referem a paradigmas não nativos que foram primordialmente trabalhados pelos filósofos morais. Ao passo que na seara política, os termos são comumente associados às reivindicações encabeçadas por agentes políticos e movimentos sociais na esfera pública (FRASER, 2003).

Em se tratando do debate filosófico, em breves palavras, a redistribuição vem da tradição liberal mais especificamente da tradição anglo-americana no final do século XX. John Rawls e Ronald Dworkin desenvolveram sofisticadas teorias sobre a distribuição da justiça. Pode-se com facilidade observar a ênfase sobre a questão da liberdade individual e do advento da social-democracia.

A questão do reconhecimento, por seu turno, advém da filosofia hegeliana. Existiria, então, uma relação recíproca ideal entre os sujeitos em que cada um enxerga o outro como igual e separado dele. Tal relação é constitutiva para a subjetividade do indivíduo, uma vez que a pessoa só consegue tornar-se sujeito individual na medida em que reconhece e é reconhecido pelo outro sujeito.

Na contramão da redistribuição, o reconhecimento está geralmente vinculado à ética em oposição à moralidade: promove fins substantivos para a autorrealização, mas não daria conta de garantir a materialidade da justiça procedimental. Filósofos como Charles Taylor e Axel Honneth adotam Hegel como marco teórico em seus estudos e passam a trabalhar com o desenvolvimento da política das diferenças.

Após o breve exposto, é possível falar que a dupla 'redistribuição e reconhecimento' é, filosoficamente, um pouco estranha se analisarmos cruamente a origem de cada uma. É comum, inclusive, que defensores da redistribuição não encarem com bons olhos as práticas empregadas pelos agentes que defendem a política de reconhecimento e vice-versa (FRASER, 2003). É como se a diferença conceitual e de tradições filosóficas fizesse com que cada lado do par buscasse compreender a problemática através de uma única lente sendo ela ou a redistribuição ou o reconhecimento.

Nancy Fraser, por outro lado, apesar de reconhecer que há de fato certa estranheza entre os conceitos quando analisados sob o prisma filosófico, tenta argumentar sobre a possibilidade de associar redistribuição e reconhecimento para que seja possível o alcance da justiça social. O trabalho da autora é articular redistribuição e reconhecimento de modo que operem em conjunto e não de maneira dissociada. No desenvolvimento de suas ideias, Fraser deixa claro que é mais producente associar os conceitos do que supor que eles atuam de maneira completamente antagônica. Redistribuição e reconhecimento podem atuar como um par conceitual capaz de abarcar o problema da injustiça de modo mais abrangente e eficaz. Para tanto, um dos trabalhos da autora é realocar reconhecimento para o mesmo campo filosófico da redistribuição sendo ele o campo da moralidade.

A redistribuição e o reconhecimento são associados recorrentemente a movimentos sociais específicos, porém tais associações, na visão de Fraser, são enganosas. O argumento da autora é no sentido de explicitar o fato de afirmarem, por exemplo, que políticas de reconhecimento estão vinculadas ao movimento feminista, mas não necessariamente o movimento está lutando exclusivamente pelo reconhecimento da diferença (FRASER, 2003). Isso seria dizer muito pouco sobre a luta das mulheres que buscam corrigir formas econômicas específicas atuantes em virtude do gênero.

Uma maneira de pensar a questão é ter em perspectiva a pauta, por exemplo, sobre tarefas domésticas, o tempo empregado nelas e porque existe ainda hoje uma divisão sexista sobre o trabalho. Alterar a estrutura da divisão sexual do trabalho não acarreta

ganhos apenas na seara do reconhecimento. Da mesma forma, dizer que política de redistribuição dá conta somente de pautas relacionadas à economia é ignorar as dimensões de reconhecimento da luta de classes que nunca teve como objetivo uno à redistribuição de riquezas. No último capítulo do presente trabalho, exploramos o exemplo do Programa Bolsa Família para analisar os impactos de uma política de redistribuição de renda, tida como primordialmente 'material' e verificando seus reflexos em esferas simbólicas de reconhecimento.

Ao invés de associar a redistribuição e o reconhecimento como política de classe e de identidade, respectivamente, Nancy Fraser visa tratar de cada paradigma como tipo ideal para alcançar uma perspectiva de justiça social.

O paradigma popular da redistribuição e o paradigma popular do reconhecimento podem ser analisados em quatro aspectos. O primeiro e com maior destaque: ambos assumem concepções distintas de injustiça. A redistribuição está pensando injustiça como a deformidade das relações socioeconômicas e presume que é algo enraizado na estrutura econômica da sociedade. O reconhecimento, por sua vez, encara as injustiças como culturais e estas estariam enraizadas nos padrões de representação, interpretação e comunicação.

O segundo aspecto apontado por Fraser é de que os paradigmas abordados apresentaram respostas diferentes para abrandar/erradicar a injustiça. Em se tratando de remédios redistributivos, nota-se a tentativa de realizar uma verdadeira reestruturação econômica. Já os remédios de reconhecimento vão pelo caminho da mudança cultural ou simbólica dando ênfase na subjetividade de cada indivíduo.

Em terceiro lugar: os paradigmas compreendem de maneira diferente as coletividades que sofrem injustiça. Na redistribuição temos a noção de classes ou coletividade de classes. Pensando especificamente no paradigma marxista, temos como marco a classe trabalhadora ocupando o polo hipossuficiente nas relações de poder e econômicas que se estabelecem na sociedade. Já no âmbito do reconhecimento percebe-se o entendimento de grupo associado à noção de status[14] em Max Weber (FRASER, 2003). Nas relações de

[14] É importante destacar que apesar da autora utilizar como guia a noção de status em Weber, ao longo de sua trajetória acadêmica, é possível notar o desenvolvimento próprio do que vem a ser status e como ele se relaciona com a dimensão de paridade de participação. O trabalho desenvolvido por Max Weber serve como mola propulsora para que a teórica passe a destrinchar ainda mais a noção atrelada ao grau de status e estima associado aos indivíduos.

reconhecimento, as pessoas ocupantes de um status inferior são marcadas dessa maneira em virtude de não receberem o mesmo prestígio, respeito e estima do que alguém que está numa posição de superioridade e goza de uma série de privilégios que são inacessíveis para quem não ocupa o mesmo status (WEBER, 1982).

O quarto e último aspecto é de os dois paradigmas compreenderem de maneira divergente o que seriam as diferenças do grupo. De acordo com os defensores de políticas redistributivas, as diferenças são diferencias injustos e não devemos lutar para que estes sejam celebrados, mas sim abolidos da nossa sociedade. O reconhecimento, por seu turno, é dividido entre duas acepções. A primeira diz respeito a ideia de que diferenças são variações benignas e sofreram uma maliciosa hierarquização de valores, contudo, para que haja justiça é necessário reavaliar os traços que foram desvalorizados. A segunda é a ideia de as diferenças não existirem antes da sua transvaloração hierárquica (FRASER, 2003), porém são reformadas contemporaneamente com ela. O melhor caminho para livrar-se das injustiças, nesse caso, seria a desconstrução dos termos sob os quais as diferenças foram forjadas.

Nesse contexto, passemos a analisar como funcionariam os remédios redistributivos e de reconhecimento (FRASER, 2003) no combate às injustiças materiais e formais. Pensando num espectro no qual encontra-se diferentes tipos de divisões sociais, em um extremo temos as questões relacionadas ao reconhecimento; no outro extremo temos as questões relacionadas à redistribuição e entre os dois, pelo meio, temos as demandas que se encaixam simultaneamente nos dois paradigmas, sendo assim difícil colocá-las em um lado ou outro. É a partir dessa construção didática, que Fraser passa a tecer comentários sobre possibilidades de enquadramento das práticas políticas vigentes na sociedade.

Pensando dessa maneira, as questões são simples se observados somente os extremos: se é uma demanda puramente redistributiva, oferecemos um remédio redistributivo, se for uma demanda puramente de reconhecimento, uma política de reconhecimento. Mas o que acontece com tudo que está no meio? Entre esses dois extremos? Que remédios podem ser empregados para alcançar a justiça social?

Uma divisão social localizada entre os extremos é uma forma híbrida que possui traços tanto da classe explorada economicamente quanto uma sexualidade desprezada, por exemplo. Nancy Fraser atribui a essa divisão o nome de ‘bidimensional’ (FRASER,

2003) na esteira do que já vinha desenvolvendo anteriormente, o qual abordou-se nesse trabalho no tópico anterior. Os grupos bidimensionais sofrem tanto a má distribuição de elementos materiais quanto o não reconhecimento de maneira que nenhuma injustiça está indiferente a outra, mas se retroalimentam. Só o remédio redistributivo ou de reconhecimento não resolvem e as demandas bidimensionais necessitam de ambos simultaneamente.

Fraser defende que o gênero é uma diferenciação social bidimensional. Categoria híbrida enraizada, ao mesmo tempo, na categoria econômica e na ordem de status da sociedade. Compreender e corrigir as injustiças de gênero, em suma, necessita de políticas de redistribuição e reconhecimento ao mesmo tempo. É o caráter bidimensional da categoria de gênero que acaba com a ideia de que devemos escolher ou remédio redistributivo ou de reconhecimento tendo em vista que é uma categoria composta tanto por elementos de classe quanto de status. Só podemos remediar a injustiça que ocorre em virtude do gênero se adotarmos tanto políticas de redistribuição quanto de reconhecimento.

A categoria gênero é assim tão excepcional? Caso isolado ou a bidimensionalidade das categorias é, na verdade, a norma? A Raça, se analisada com cautela, também é uma categoria bidimensional por concentrar elementos tanto de status quanto de classe. A classe também pode ser compreendida como bidimensional. Por óbvio que a causa final da injustiça de classe é a estrutura econômica da sociedade capitalista, porém há danos que remetem ao não reconhecimento. Existe a necessidade de construir comunidades e culturas de classe para neutralizar as lesões ocultas de classe e instituir a confiança necessária para que os agentes possam se defender. Podemos afirmar que mesmo uma categoria econômica aparentemente unidimensional carrega traços do componente de diferenciação de status.

Sexualidade também é compreendida pela autora como uma categoria bidimensional e, sendo assim, apesar de aparentar ter traços predominantemente de reconhecimento, carrega a necessidade de respostas tanto distributivas quanto afirmativas.

Para fins práticos: praticamente todos os eixos paradigmáticos do mundo real de subordinação podem ser considerados bidimensionais (FRASER, 2003). É necessário ter em mente que os eixos apresentam suas variações, como é o caso de o eixo de classe apresentar maior tendência para pautas de redistribuição, porém isso em nada anula a sua

necessidade de remédios que contemplem também o reconhecimento. Tendo essa perspectiva em mente, é válido lembrar que os eixos se inclinam para os extremos de maneiras variáveis. A necessidade de considerar a bidimensionalidades dos eixos se torna ainda mais latente quando se deixa de analisar os eixos em separado e se analisa de maneira conjunta. É possível notar, inclusive, a tendência de interseção das diferenças e como lidar com elas é mais complexo do que a apresentação de uma resposta unidimensional.

Não é uma tarefa fácil integrar redistribuição e reconhecimento tendo em vista suas diferenças. A autora, desde o início, assume o risco do trabalho que pretende desenvolver (FRASER, 2003). Tentar colocar tudo num mesmo paradigma abrangente esbarra em problemas profundos e difíceis que englobam campos de investigação essenciais. Ocorre, contudo, que essa tarefa é essencial para que sua teoria social possa ser assumida como coerente e capaz de responder às críticas que ela mesma levanta.

Fraser explica que para desenvolver a empreitada, considera, para fins de análise do tópico, as dimensões filosófico normativas dos conceitos de redistribuição e reconhecimento.

Existem, de acordo com a autora, quatro questões cruciais da filosofia moral (FRASER, 2003): o reconhecimento é realmente uma questão de justiça ou de autorrealização? A justiça distributiva e o reconhecimento constituem dois paradigmas distintos ou podem ser subsumidos pelo outro? Como podemos distinguir os pedidos de reconhecimento dos justificados para os injustificados? A justiça exige reconhecimento do que é distintivo de indivíduos ou grupos ou é o reconhecimento de nossa humanidade comum o suficiente?

Para explanar suas ideias, utiliza conceitos de Kant a Hegel para falar sobre a questão da justiça como ‘direito’ e autorrealização como ‘ética’. Kant estaria no âmbito da vinculação universal atrelada ao direito ao passo que Hegel seria mais restrito e daria conta de questões que não podem ser universalizadas, pois dizem respeito ao indivíduo com si mesmo e com o todo.

Geralmente, o reconhecimento é encarado como uma questão de autorrealização. Charles Taylor e Axel Honneth (FRASER, 2003) exteriorizam que ser reconhecido por outro é condição necessária para atingir uma subjetividade plena e não distorcida.

Por outro lado, Nancy Fraser procura compreender o reconhecimento como uma questão de justiça. É injusto que uma parcela da população tenha seu status de parceiros plenos negados na esfera pública apenas pela existência de padrões institucionalizados de valor cultural e cuja construção não conseguem participar efetivamente. Há uma espécie de dupla exclusão: os padrões estabelecidos para participação não são formulados pela parte da população que sofre diferenciação com base no seu status e, ao mesmo tempo, o debate ocorre sem que essas pessoas participem e possam emitir seus anseios e angústias.

Nancy Fraser considera o reconhecimento como uma questão de justiça e trata-o como uma questão de status social. Ou seja, se preocupa em examinar padrões institucionalizados de valor cultural por seus efeitos sobre a posição relativa dos atores sociais. Existe, conforme dito anteriormente, uma preocupação da autora de trabalhar a questão do status com base nos ensinamentos de Max Weber.

O modelo de status opera na questão do reconhecimento da seguinte maneira: se as pessoas envolvidas no processo conseguem participar de deliberações coletivas da vida social existe o reconhecimento recíproco e a igualdade de status. Ocorre, no entanto, que se isso não é desenvolvido e pessoas são excluídas do processo logo configura-se o não reconhecimento e a subordinação em virtude do status (FRASER, 2003). E é a partir dessa falha na participação das pessoas na esfera pública, que se materializa as deficiências e desigualdades sociais de acordo com o pensamento da autora.

Ser não reconhecido não é sofrer uma distorção da identidade ou prejudicar a subjetividade alheia. É, na verdade, a constituição de padrões de valor cultural que impedem a participação do par na vida social. É um impedimento concreto à paridade de participação. Há a construção de padrões que delimitam o espaço de quem pode ou não decidir, de maneira restritiva, os rumos de uma sociedade que abarca tantas outras camadas da população que sequer tiveram voz no processo deliberativo.

No modelo de status o não reconhecimento é realizado não pelas atitudes depreciativas ou discursos livres, mas pelas próprias instituições sociais que ditam quem deterá o comando de determinada situação e quem ficará à margem. O fim é a criação de uma classe de pessoas desvalorizadas que são impedidas de participar plenamente da vida social. Visando superar a subordinação, os pedidos de reconhecimento no modelo de status buscam estabelecer a parte subordinada como um parceiro pleno da vida social. Pretende desinstitucionalizar padrões de valor cultural que criam óbices para a paridade

de participação e substituir por padrões que fomentem a mesma. É na construção dessa ideia de reconhecimento como status que Nancy Fraser passa a costurar o conceito de Paridade de Participação que já trabalhava em outrora no debate com Honneth.

Cabe resgatarmos, nesse momento, o significativo avanço e amadurecimento da teoria da justiça da autora no que tange ao conceito de paridade de participação. Se na década de 90 no debate com Habermas, seu diagnóstico apontava para problemas na esfera pública burguesa e exclusão dos participantes em virtude gênero, agora a autora lança uma nova camada, uma nova lente de análise sobre a problemática. Com o advento da compreensão da categoria de reconhecimento como status, passamos a perceber o quanto tal dinâmica social é capaz de influenciar para alcance da paridade de participação. Temos, então, uma nova articulação em vigor: para além da exclusão estrutural da esfera pública burguesa, o reconhecimento atrelado ao status também é capaz de fornecer elementos para que compreendamos como a paridade de participação pode operar para combater ou diminuir o nível de desigualdade entre os indivíduos. Vejamos então como ela tentou apresentar sua noção de reconhecimento em contraste com a que era apresentada por Honneth.

Fraser discorre sobre as vantagens do modelo de status em detrimento do modelo de autorrealização defendido por Taylor e Honneth ao pensarem na questão do reconhecimento (FRASER, 2003). O modelo de status permite justificar os pedidos de reconhecimento como pautas vinculadas às condições modernas de pluralismo de valores.

Um dos pontos principais da autora é explanar que não há somente uma concepção de autorrealização ou boa vida que seja compartilhada universalmente. Sendo assim, quando não há uma raiz comunal na noção de autorrealização, não seria possível conceber os pedidos por reconhecimento de maneira estratégica. Se a noção for meramente individualizada, perde seu potencial de alcançar respostas políticas que visem diminuir as desigualdades que geram injustiças entre as pessoas que vivem em sociedade.

Nancy Fraser apresenta o modelo de status como deontológico e não-sectário. Apela para uma concepção de justiça que pode ser aceita por aqueles com concepções divergentes do bem viver. O não-reconhecimento é moralmente errado na medida em que nega a certos indivíduos a possibilidade de participar plenamente do debate público. A norma da participação defendida pela autora é a da paridade que podemos atribuir como não-sectária (FRASER, 2003): os pedidos de reconhecimento são normativamente

vinculantes a todos os envolvidos que concordam em obedecer aos termos justos da interação e o pluralismo de valores.

Uma outra vantagem do modelo de status é que compreende o não reconhecimento como subordinação de status; apreende o não reconhecimento nas relações sociais e não sob a ótica da psicologia individual ou interpessoal. Aqui reside a grande diferença entre as concepções de reconhecimento de Fraser e a concepção de Taylor e Honneth. Por associarem reconhecimento a autorrealização, parecem deixar um pouco de lado a dimensão mais coletiva que é abordada por Fraser ao tratar do reconhecimento pelo modelo de status.

O modelo de status, por seu turno, evita a psicologização. Fraser aborda essa questão, pois no modelo de reconhecimento quando há um não reconhecimento pode ter o efeito éticopsicológico descrito por Taylor e Honneth (FRASER, 2003). A autora aponta que quando as reivindicações de reconhecimento são baseadas em teorias psicológicas das 'condições intersubjetivas para uma formação de identidade não distorcida', elas acabam por se transformar em pautas vulneráveis às variabilidades dessa teoria e sua vinculação moral é extremamente frágil caso a teoria seja posta como falsa. Sendo assim, uma sociedade que obsta a paridade de participação é moralmente indefensável uma vez que podem distorcer a subjetividade do lado oprimido.

Mais uma vantagem do modelo de status é evitar a ideia de que todos têm o mesmo direito à estima social. Esse ponto é levantado pela autora para confrontar a visão de Honneth (FRASER, 2003) que alega que a estima social é uma das condições intersubjetivas para formação da identidade e que a moralidade precisa ser defendida. Isto implica em dizer que todos têm o mesmo direito de buscar a estima social em condições justas de igualdade de oportunidades. Isso, contudo, não é verdadeiro na prática. Os padrões institucionalizados de valor cultural geram uma desvalorização generalizada. Se o código de padrão de uma sociedade é masculino, branco e heterossexual, não há como dizer que uma mulher ou uma pessoa negra ou um homossexual possuem o direito à estima social defendida na mesma proporção.

A última vantagem do modelo de status social diz respeito a perceber o não reconhecimento como uma violação da justiça a qual gera a facilitação de integração dos pedidos de reconhecimento com os pedidos de redistribuição. O reconhecimento é entendido como domínio do universal vinculante da moral deontológica tal como a justiça

distributiva. Tal ponto é fundamental para Fraser uma vez que colocar as categorias no mesmo universo normativo faz com que seja possível trabalhar com ambas simultaneamente (FRASER, 2003). Em suma, o modelo de status supera a presunção de incompatibilidade entre reconhecimento e redistribuição se compreendemos as categorias como questões de justiça e posicionando-os num único marco normativo sendo ele o da vinculação universal da moral deontológica.

Partindo do pressuposto trabalhado anteriormente que o reconhecimento é uma questão de justiça, qual sua relação com a justiça distributiva? Fraser defenderá que a distribuição justa de recursos e direitos, conforme defendida por teóricos que priorizam a política redistributiva, não é suficiente para evitar o não reconhecimento (FRASER, 2003). Afinal nem todo não reconhecimento é fruto de uma má distribuição, mas sim da discriminação legal por exemplo.

Por outro lado, é possível afirmar que as teorias do reconhecimento dão conta de resolver os problemas de distribuição? Fraser afirma que não. Honneth defende uma visão culturalista redutora da distribuição ao assumir que as desigualdades econômicas estão atreladas à ordem cultural e se essa ordem muda teríamos, portanto, o fim das desigualdades econômicas como consequência (FRASER, 2003). Ocorre, contudo, que nem toda falta de distribuição é fruto de uma política de não reconhecimento. A teoria da justiça tem que ir além dos padrões culturais e atentar para a estrutura que gere o capitalismo na sociedade.

Os teóricos que defendem a redistribuição e os que defendem o reconhecimento não conseguiram resolver as preocupações do outro. Como alternativa, Fraser apresenta novamente visão bidimensional de justiça que trata a distribuição e o reconhecimento como perspectivas e dimensões distintas de justiça, porém sem reduzir uma dimensão a outra e englobando ambas numa mesma estrutura mais ampla.

O núcleo normativo da teoria de justiça de Nancy Fraser reside na noção de paridade de participação conforme já explanado. Isto significa dizer que a justiça pressupõe arranjos sociais que possibilitem a todos os membros da sociedade interagirem em conjunto para discutir sobre os rumos da comunidade. Para que isso seja possível é necessário a distribuição de recursos materiais para que haja independência e a ‘voz’ dos envolvidos seja de fato ouvida. Nancy Fraser explica que esta é a condição objetiva para a paridade de participação.

A condição intersubjetiva, por seu turno, diz respeito à batalha para que os padrões institucionalizados de valor cultural estabeleçam igual respeito para todos além de garantir igualdade de oportunidades para alcançar a estima social. Ambas as condições são necessárias para materialização da paridade de participação. A objetiva tenta dar conta das questões relacionadas à teoria da justiça distributiva enquanto a intersubjetiva se preocupa com problemas na ordem de status na sociedade.

A autora questiona se é possível separar os pedidos de reconhecimento nas categorias de justificados e injustificados. É a partir dessa questão que ela passa a discorrer sobre seu próprio pensamento ao afirmar a impossibilidade de todo pedido de reconhecimento ou redistribuição ser justificável (FRASER, 2003). Dito isto, existe a preocupação de estabelecer critérios para assegurar quais pedidos seriam passíveis de justificação e outros que não deveriam ser considerados justificáveis.

É nesse ponto que Fraser apresenta explicitamente o conceito de paridade de participação como padrão de avaliação sobre os pedidos de reconhecimento e redistribuição no debate com Honneth (FRASER, 2003). Sendo assim, os cidadãos devem mostrar que, seja pela via da redistribuição ou do reconhecimento, o sistema atual obsta a sua participação de maneira igualitária na vida social. Além disso, devem apontar que os remédios propostos são capazes de estimular a paridade de participação. Apresentado esse cenário, tem-se, então, a delimitação dos pedidos e sua respectiva justificação através do incentivo à paridade de participação. No último capítulo da dissertação tentou-se observar como esse mecanismo opera na prática usando como objeto o Programa do Bolsa Família.

Sendo assim, a Paridade de Participação, desenvolvida por Fraser, é apresentada como forte padrão justificativo. É importante ter em perspectiva, contudo, que não há como calcular seus efeitos de maneira algorítmica, uma vez que a mesma só pode ser posta em prática de maneira dialógica (FRASER, 2003). Quando um argumento é apresentado ele é analisado, pesado e é passível de contra-argumentação na esfera pública.

A norma da paridade de participação deverá ser aplicada, assim, de maneira dialógica através de processos democráticos na vida social. No que se refere ao modelo de status, a paridade de participação serve como uma espécie de idioma da contestação pública e é responsável por deliberar sobre questões relativas à justiça. Ela é o principal idioma da razão pública e contrasta de maneira favorável com o modelo alternativo de

reconhecimento. Apenas a participação efetiva e plena de todas as partes envolvidas pode ser suficiente para justificar as reivindicações por reconhecimento. Para tanto é necessário o reconhecimento recíproco.

A reflexividade da justiça é ponto fundamental para garantir a efetivação tanto do reconhecimento quanto da redistribuição. Nessa perspectiva, somos convidados a discutir sobre preconceitos embutidos nos debates. Tal abordagem dialógica faz com que a dinâmica da paridade de participação não seja monológica e apresente o que Nancy Fraser aponta como dinamismo histórico (FRASER, 2003).

Fazer justiça exige reconhecimento do que há de diferente nos indivíduos ou grupos, além do reconhecimento da nossa humanidade? Para responder esse questionamento, Nancy Fraser apresenta a Paridade de Participação enquanto norma universalista. Engloba todos e considera que todos possuem igual valor moral. Mesmo assim, é necessário refletir se tal condição permite que o reconhecimento da diferença individual ou de grupo possa ser exigida pela justiça como elemento da condição intersubjetiva para a paridade de participação. O reconhecimento é um remédio para a injustiça social, não a satisfação da necessidade humana genérica.

A principal missão da autora nesse ponto do debate é entender as relações entre a má distribuição e o não reconhecimento na vida social. Para tanto, é preciso teorizar sobre a estrutura de classe e a ordem de status no capitalismo. Analisar em separado, na visão de Fraser, não parece ser um caminho produtivo (FRASER, 2003). A autora preocupou-se em dar conta das dimensões da justiça, principalmente, nos pontos de cruzamento e imbricação.

Questões para reflexão propostas por Nancy Fraser: por que as lutas por reconhecimento recentemente se tornaram tão importantes e urgentes? Por que as lutas por redistribuição igualitária recuaram? Por que tais lutas são tratadas como antagônicas?

A autora está utilizando os termos ‘classe’ e ‘status’ denotando subordinação enraizada socialmente (FRASER, 2003). Dizer que uma sociedade é estruturada sobre a classe é dizer que ela está institucionalizando mecanismos econômicos que negam a algum de seus membros oportunidades das quais necessitam para participar igualmente do debate na vida social. Falar sobre uma sociedade hierarquizada conforme o status é explanar o fato dela institucionalizar padrões de valor cultural que permitem a negação a

alguns de seus membros o reconhecimento do qual necessitam para executarem a paridade de participação.

Sendo assim, a existência de uma estrutura de classe ou hierarquia de status gera um grande óbice à paridade de participação e, portanto, uma injustiça. Fraser não concebe status como um quociente de prestígio atribuível a um indivíduo é composto de fatores quantitativamente mensuráveis. Pelo contrário, a autora aponta o status como uma ordem de subordinação intersubjetiva derivada de padrões institucionalizados de valor cultural que direciona a uma parcela da população menor capacidade de interação na vida social.

Ao contrário do marxismo ortodoxo (FRASER, 2003), contudo, Fraser não concebe classe como uma relação com os meios de produção. Entende a classe como uma ordem de subordinação objetiva de acordos econômicos que negam a alguns agentes os meios e recursos que seriam necessários para efetivarem a paridade de participação. O status está associado ao não reconhecimento e a classe está associada a má distribuição.

Dito isto, vislumbra-se o início da teoria social de Nancy Fraser em contrapartida a teoria moral que elencou. Na sociedade a estrutura de classe não espelha a ordem de status apesar delas se influenciarem mutuamente. Não podemos inferir classe de acordo com o status nem o contrário. Não é possível deduzir diretamente a má distribuição do não reconhecimento, nem o não reconhecimento diretamente da má distribuição.

Nancy Fraser afirma que nem o culturalismo nem o economismo são suficientes para compreendermos a dinâmica da sociedade contemporânea. É preciso focar na diferenciação, divergência e interação em todos os níveis. É com essa atenção e cautela, observando a injustiça por vários prismas que nasce a teoria social da autora (FRASER, 2003).

A categoria de status continua relevante para as classificações na sociedade contemporânea. É pressuposto da abordagem de Nancy Fraser que a injustiça de status está diretamente ligada a estrutura social do capitalismo moderno principalmente com o advento do fenômeno da globalização. Complexidade cultural, hibridização e diferenciação institucional, entre outros elementos tornam complicado delimitar os limites para dizer quando uma cultura começa e quando outra termina; as relações são muito mais transversais (FRASER, 2003).

Sendo assim, vemos como é comum a utilização de perspectivas alternativas para contestar os valores dominantes que de alguma maneira tentam estabelecer padrões hierárquicos e unos. A hierarquia de status é ilegítima na sociedade contemporânea e deve ser combatida uma vez que viola os ideais de liberdade, igualdade e cidadania.

Ocorre que apesar de ser hibridizada, diferenciada, pluralista e contestadora, os agentes da sociedade contemporânea ainda esbarram nos limites estabelecidos pela ordem de status. Nesse sentido, todavia, é como se os mesmos agentes precisassem performar uma série de lutas por reconhecimento visando destituir os padrões hierárquicos impostos verticalmente. Apesar disso, nem todos conseguem lutar em pé de igualdade em virtude de acordos econômicos injustos que serve como engrenagem para operar sob determinados padrões de funcionamento.

A subordinação em virtude do status continua em vigor na nossa sociedade (FRASER, 2003). Sofreu uma transformação qualitativa através do que Fraser ilustra como dois processos históricos distintos os quais contribuíram para modernizar a subordinação de status como conhecemos hoje. O primeiro foi através da mercantilização que foi um processo de diferenciação societal através do dinheiro. Não está diretamente atrelado a normas e padrões de valor cultural, mas é regido pela relação com comércio e o indivíduo operando para maximizar seus próprios interesses. Os mercados não destituem os padrões de status, porém faz com que tais padrões sejam remodelados para servir aos propósitos capitalistas.

O segundo processo histórico que repaginou a ordem do status foi a ascensão da sociedade civil complexa e pluralista. Houve uma espécie de encorajamento aos contatos transnacionais e transculturais. Além do advento da tolerância que permite a coexistência de diferentes subculturas. Por fim, pode-se notar a modernização do conceito de subordinação pelo status.

Uma teoria social crítica não pode ignorar a subordinação de status existente. Deve evitar a suposição Durkheimiana (FRASER, 2003) de padrão único e abrangente de valor cultural; evitar a pirâmide estável de subordinação que coloca cada indivíduo em um único ‘grupo de status’. Deve ainda linkar a subordinação de status com o não reconhecimento e a má-distribuição.

Qual abordagem seria capaz de dar conta das complexas relações entre status e classe, não reconhecimento e má-distribuição? Como realizar essa abordagem sem reforçar a perversa dissociação entre políticas de reconhecimento e de redistribuição?

Nem o economismo nem o culturalismo dão conta. Uma terceira abordagem chamada de 'pós-estruturalista anti-dualismo' (FRASER, 2003) defendida por Judith Butler e Iris Marion Young rejeitam a dicotomia entre ordem econômica e cultural. Sustentam que economia e cultura estão intimamente ligadas e não podem ser compreendidas de maneira isolada. Propõem a desconstrução da distinção no seu conjunto.

Fraser afirma que apesar de estar mais em evidência do que o economismo e o culturalismo, o pós-estruturalismo antidualista não seria o mais adequado para construir uma teoria social crítica. Dizer que todas as reivindicações são simultaneamente econômicas e culturais é muito pouco, uma vez que tal afirmação não destrincha como cada reivindicação pode efetivamente ser resolvida. É como se houvesse o diagnóstico da problemática, porém pouca elaboração sobre como é possível escapar da lógica dual do reconhecimento e redistribuição.

A autora fala sobre o 'dualismo substantivo' (FRASER, 2003) que trata a redistribuição e o reconhecimento como duas 'esferas' diferentes de justiça com domínios sociais distintos. No que tange a redistribuição, temos as relações de produção e economia. Já para o reconhecimento temos o domínio cultural. Ocorre, contudo, que ainda assim essa proposição se mostra inadequada porque não dá conta da interpenetração entre as esferas.

Sendo assim, passa a trabalhar com o que denomina 'Dualismo perspectival' A redistribuição e o reconhecimento não correspondem a domínios distintos, mas sim perspectivas analíticas que podem ser assumidas em qualquer domínio. É possível, inclusive, utilizar a perspectiva do reconhecimento para identificar as dimensões culturais do que são geralmente assimiladas como políticas econômicas redistributivas. O questionamento fundamental do dualismo perspectival é: a prática em questão trabalha para assegurar tanto as condições objetivas como intersubjetivas para a paridade de participação? Ou será que, na verdade, está prejudicando?

A colisão entre reivindicações de reconhecimento e redistribuição pode gerar efeitos não intencionais. Um exemplo citado pela autora (FRASER, 2003) é quando uma política redistributiva confere certo grau de 'bem-estar' aos pobres, porém, em contrapartida, faz

com que eles recebam o estigma negativo de pessoas que não ‘contribuem como deveriam’ para a sociedade. Esse efeito não intencional da política redistributiva gera o não-reconhecimento da camada da população e é por isso que Fraser insiste na necessidade de associação de lutas distributivas com lutas por reconhecimento.

A categoria de efeitos não intencionais é fundamental para análise do funcionamento de políticas públicas colocadas em prática avaliando se estimulam a paridade de participação ou criam mais óbices à possibilidade de paridade. No último capítulo deste trabalho, busca-se analisar se a política de redistribuição de renda brasileira, o bolsa família, gerou efeitos não intencionais no âmbito do reconhecimento. Além disso, o programa foi selecionado para averiguar se há potencialidade para estímulo da paridade em medidas como essa no cenário brasileiro.

A autora faz ainda um apanhado geral sobre as distinções entre classe, status, economia, cultura, má-distribuição e não-reconhecimento. Fraser não alinha a distribuição somente como o material ou o reconhecimento como meramente simbólico. Assumiu, na verdade, que as injustiças de status podem ser tão materiais quanto às injustiças de classe (FRASER, 2003).

Temos em mente a dimensão distintiva entre má-distribuição e reconhecimento e como os entraves econômicos e culturais obstam a efetivação da paridade de participação. Não há paridade se os problemas são tratados de maneira isolada, uma vez que não atentar para a simultaneidade pode fazer com que não exista reforço a paridade e sim sua inviabilização. Além dos obstáculos políticos a paridade de participação gerados principalmente por instâncias que se beneficiam da marginalização política dos agentes subordinados da sociedade.

Que disposições institucionais podem assegurar tanto as condições objetivas como intersubjetivas para a paridade de participação? Quais políticas podem atenuar simultaneamente as injustiças de classe e status?

Fraser expõe que ao analisar cenários programáticos para integrar redistribuição e reconhecimento não terá o objetivo de desenvolver projetos institucionais. Na verdade, o foco da autora será tornar mais claro como vem sendo desenvolvido o debate público. Buscou investigar quais as vias de debate público que estão fomentando a paridade de participação, atentando para as duas dimensões de justiça.

Quais reformas institucionais podem remediar as injustiças de status e de classe ao mesmo tempo?

A remoção dos impedimentos à paridade de participação é a maior aposta de Nancy Fraser e tal plano fica sujeito a mais de uma aplicação institucional (FRASER, 2003). As falhas tanto de reconhecimento quanto de redistribuição podem ser corrigidas de várias maneiras distintas. Fraser propõe o procedimento de distinguir duas estratégias amplas para remediar a injustiça que atravessam a divisão redistribuição e reconhecimento: afirmação e transformação.

A distinção entre afirmação e transformação se dá da seguinte maneira: estratégias afirmativas para sanar injustiça visam corrigir resultados injustos sem alterar substancialmente os acordos sociais que já existem. Já as estratégias transformadoras dizem respeito a correção de injustiças por intermédio de uma reestruturação do quadro existente (FRASER, 2003). Enquanto os objetivos da afirmação giram em torno do resultado, a transformação vai mais além ao tentar dar conta das causas em sua radicalidade, indo à raiz do problema.

Como primeiro exemplo, Fraser se debruça sobre a aplicação da distinção na justiça distributiva. A transferência de renda é uma estratégia afirmativa. O socialismo, por seu turno, é uma resposta transformadora. O contraste entre afirmação e transformação é intuitivo na perspectiva da distribuição, porém também pode e deve ser aplicado no que tange às questões de não-reconhecimento.

Já no que diz respeito à estratégia afirmativa temos o multiculturalismo *mainstream* o qual visa corrigir o desrespeito reavaliando a identidade de grupos injustamente desvalorizados, porém deixando intacto o conteúdo dessas identidades. A estratégia transformativa, por outro lado, está associada à desconstrução. Desconstruir oposições simbólicas que estão na base do valor cultural instituído. Um exemplo da abordagem transformadora seria a política *Queer*.

A dúvida que é lançada pela autora é: qual dessas abordagens seria a mais adequada para corrigir má-distribuição e não-reconhecimento simultaneamente? (FRASER, 2003) Argumenta que remédios afirmativos podem reificar identidades coletivas. Valorizar só um eixo podendo prejudicar a autocompreensão individual e negar a complexidade de suas vidas. Podem fazer com que o indivíduo se veja obrigado a se enquadrar no tipo de

identidade coletiva valorizado. Tendência dos remédios afirmativos para corrigir o não reconhecimento é o separatismo.

No caso da distribuição, os remédios afirmativos tendem a reforçar pautas de não reconhecimento ao tentar sanar questões de injustiça distributiva. Os remédios transformativos acabam não esbarrando nessas dificuldades. Fomentam a interação através das diferenças. Reduzem as desigualdades sem criar classes estigmatizadas de pessoas vulneráveis e haveria, para Fraser, a promoção da solidariedade.

Estratégias transformativas, na visão de Fraser, são preferíveis para dar conta simultaneamente das injustiças distributivas e do reconhecimento. Mas não estão livres de dificuldades (FRASER, 2003). Desconstrução não é o primeiro caminho adotado pelos sujeitos que estão preocupados em reafirmar suas identidades. No âmbito da distribuição, os agentes almejam resultados mais imediatos sem olhar tão atentamente para as causas da discrepância econômica. Ações transformativas estão altamente vulneráveis a problemas de ação coletiva. Se estratégias transformativas, em princípio, são mais difíceis na concretude prática, como podemos proceder?

A distinção entre afirmação e transformação não é absoluta, mas contextualizada pela autora (FRASER, 2003). Reformas afirmativas podem ter efeitos transformadores em certos contextos se forem radicalmente perseguidas. Um exemplo é o da Renda Básica Universal ou o alcance dos efeitos gerados pela implementação do Programa do Bolsa Família.

Fraser passa a trabalhar com a questão da estratégia afirmativa politicamente viável, mas com falhas substanciais e estratégia transformadora programaticamente sólida, mas politicamente inviável. Reformas não-reformistas entram nesse contexto. Ao mesmo tempo que envolve a identidade das pessoas e satisfazem algumas de suas necessidades quando interpretadas dentro de estruturas existentes de reconhecimento e redistribuição; também colocam em foco a trajetória de mudança em que reformas mais radicais são possíveis ao longo do tempo.

A estratégia de reforma não-reformista combina a prática da afirmação com o impulso de radicalidade de transformação que visa sanar a injustiça indo na sua raiz (FRASER, 2003). Tal abordagem representa uma via média entre a afirmação e transformação que associaria as melhores características de ambos. Além disso, é importante salientar a astúcia da técnica sugerida. Se por um lado abordar a afirmação reforça padrões sem

exercer mudanças transformativas, apostar no caminho da Reforma não-reformista é como dar o primeiro passo capaz de abrir espaço dentro da estrutura em vigor para que novas dinâmicas (transformativas) possam, de fato, ser materializadas.

É necessária uma abordagem integrada que seja capaz de corrigir tanto a má-distribuição quanto o não-reconhecimento simultaneamente. Usar medidas associadas a uma dimensão de justiça para remediar as inequidades associadas à outra. Medidas distributivas para correção de erro de reconhecimento e medidas de reconhecimento para alcançar melhor distribuição. *Cross-redressing* é um conceito utilizado pela autora o qual explora a imbricação de status e classe com o objetivo de sanar os problemas de ambas simultaneamente.

A missão de construir uma estratégia integrada não é possível para só um teórico, mas deve ser um projeto encabeçado pelos movimentos sociais na perspectiva da autora (FRASER, 2003). É por essa razão que ela não apresenta seu trabalho de maneira impositiva ou prepotente; tem consciência das limitações e da necessidade de aplicação prática coletiva. Nancy Fraser passa a sugerir algumas diretrizes ao invés de traçar um projeto programático. Insta salientar ainda o enfoque dado a Nancy Fraser ao papel dos movimentos sociais em cada etapa de seus escritos. Se na década de 90 a autora 'apenas' observava como eram as dinâmicas na esfera pública, agora em meados dos anos 2000 ela passa a conclamar uma ação conjunta. Fraser passa a adotar uma postura ainda mais consciente da importância da atuação dos movimentos sociais na empreitada, uma vez que observa como a captura das pautas pelo capitalismo neoliberal vem minando qualquer possibilidade de postura mais transformativa dentro da sociedade.

O primeiro passo seria elencar o papel da redistribuição nas deliberações sobre como institucionalizar a justiça. Questões distributivas devem ser centrais para todas as deliberações. Em segundo lugar, o reconhecimento é uma dimensão fundamental e irredutível da justiça. Deve ser, assim como a redistribuição, central nas discussões programáticas.

O não reconhecimento deve ser encarado sob o prisma da subordinação de status em que padrões institucionalizados de valor cultural obstam a paridade de participação. Somente reformas que substituem esses padrões por caminhos alternativos que promovam a paridade de participação podem ser encarados como remédios viáveis.

Em ato contínuo, a autora atenta para a dimensão política. As deliberações sobre institucionalização da justiça devem ter a cautela de colocar questões no nível correto e determinar quais os assuntos são nacionais, locais e globais. Várias arenas de participação acontecem simultaneamente e elegem um maior rigor e cuidado ao tratar das temáticas da justiça.

Fraser esboça ainda a proliferação das lutas por reconhecimento, impulsionamento dos conflitos sociais e lutas heterogêneas. Em consequência disso temos o declínio da política de classe e o surgimento de uma nova constelação de conjuntura política. Passamos do eixo da redistribuição para o reconhecimento, mas por que isso aconteceu? Pós-fordismo, Pós-comunismo e globalização, de acordo com Fraser (FRASER, 2003) Juntos, esses fatores quebraram o paradigma do pós-guerra que tinha delegado ao reconhecimento um lugar secundário de uma política majoritariamente redistributiva.

Houve a abertura de espaço para ressurgir a política de status. As lutas por reconhecimento estão proliferando também em virtude da maior interação e comunicação transculturais. A mudança da redistribuição para o reconhecimento ocorre por conta da acelerada globalização econômica. A autora traça esse diagnóstico a partir do que chama de Problemas de deslocamento e Problemas de enquadramento errado.

A Política de reconhecimento está reificando identidades coletivas, correndo o risco de lesar direitos humanos e fincar antagonismos que ela mesma se propõe a sanar. O deslocamento da política de redistribuição pode gerar maior desigualdade econômica. As lutas de ambos os tipos enquadram mal os processos transnacionais e fazem com que o escopo da justiça seja truncado e exclua os atores sociais relevantes.

A autora tentou desarmar essas ameaças. Propõe uma estrutura abrangente que engloba tanto a redistribuição quanto o reconhecimento. Concepção bidimensional de justiça centrada no princípio da paridade de participação levando em conta o novo diagnóstico encontrado e a articulação com os debates realizados em outro momento de sua trajetória.

O esforço desse capítulo foi tentar demonstrar o amadurecimento conceitual analisando como Fraser tenta manejar novas estruturas conceituais e reformular sua teoria social. Além disso, cremos ter alcançado a clarificação de mais um dos nossos elementos-chaves esboçados na introdução do trabalho.

Se já havíamos mostrado que:

1) Fraser elaborou sua concepção de paridade de participação com o objetivo de superar problemas que identificara na teoria habermasiana, em particular o excessivo idealismo e um problemático modelo de esfera pública (segundo Fraser, estruturalmente excludente). A noção está na base de uma crítica mais bem enraizada em práticas sociais e que considera o papel de contrapúblicos subalternos, os quais atuam para além (ou "por baixo') da esfera pública burguesa.

Agora, sob novas luzes, podemos perceber que:

2) Paridade de participação é um articulador central entre reivindicações de redistribuição e reconhecimento; nesse sentido, Fraser reconstrói noções de classe (associada a economia) e status (ligada a valorização cultural). A categoria ajuda a compreender como a luta de coletividades bivalentes (que anseiam por redistribuição e reconhecimento) pode implicar em processos realmente profundos, transformadores, que atacam estruturas de dominação as quais sustentam o modelo capitalista neoliberal.

4 ADVENTO DA TEORIA DA JUSTIÇA TRIDIMENSIONAL EAMADURECIMENTO DO CONCEITO DE PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO

4.1 O AJUSTE CONCEITUAL: DA POSSIBILIDADE DE RECONHECIMENTO SEM ÉTICA E SEUS DESDOBRAMENTOS

Após o estabelecimento das bases filosóficas um pouco mais sólidas do centro normativo de sua teoria social, Nancy Fraser encarou novos desafios e entraves para defender o conceito de paridade de participação. Um dos percalços enfrentados foi a notoriedade da categoria *representação* como fundamental para análise de injustiças vigentes. A autora já analisava o campo, porém sua análise era associada com o par redistribuição e reconhecimento. Com o desenvolvimento de seu pensamento e amadurecimento da teoria que já vinha sendo testada pela autora, notou-se a necessidade de análise da questão representativa como categoria própria dada a sua importância no âmbito político. É a passagem da bidimensionalidade para uma teoria tridimensional (redistribuição, reconhecimento e representação) que foi analisada ao longo do presente capítulo.

Em 2007, Nancy Fraser publicou o artigo ‘Reconhecimento sem ética?’ no qual realiza um apanhado geral do debate sobre a dupla redistribuição e reconhecimento. Apesar de tratar de temáticas já abordadas em outros textos escritos pela autora anteriormente, o texto apresenta novos elementos e exemplos para tratar da questão da paridade de participação. É com esse artigo que Fraser responde, definitivamente e de maneira didática, sobre a possibilidade de abordar reconhecimento e redistribuição no campo da moralidade. Apesar de ainda não trabalhar explicitamente a questão da representação, o artigo traz um importante marco para situar o entendimento da autora sobre sua proposta desenvolvida ao longo de mais de dez anos de trabalho.

No desenvolvimento do centro normativo de sua teoria social, Nancy Fraser trabalha com a perspectiva da divisão da política progressista em dois campos (FRASER, 2007): aqueles que defendem a perspectiva da ‘redistribuição’ e, em contrapartida, os defensores do ‘reconhecimento’. No campo redistributivo nota-se a defesa da realocação material do lado rico para o pobre, dos proprietários para os trabalhadores e assim por diante. No que tange ao campo do reconhecimento, seus teóricos falam sobre a necessidade de existir a ‘validação’ das minorias (étnicas, raciais, sexuais e de gênero). Se por um lado os proponentes da redistribuição explicitam as diferenças materiais que

foram o foco da teorização sobre justiça nos últimos 150 anos (FRASER, 2007), de outro ponto de vista os defensores do reconhecimento estão alinhados com a filosofia política com objetivo de desenvolver um novo paradigma cujo centro seja a questão do reconhecimento. Conforme trabalhado no tópico anterior, com o advento da queda do muro de Berlim e as questões materiais sendo sumariamente deixadas de lado, Fraser precisa traçar uma maneira mais ampla de articulação para defesa do conceito de paridade de participação.

Como é possível perceber, a construção lógica trabalhada pela autora tenta ilustrar como os campos acabaram desenvolvendo uma relação antagônica e, em suas próprias palavras, tensa. A tratativa das questões que tangem o reconhecimento é trabalhada de maneira dissociada da redistribuição e vice-versa. Um exemplo dado por Nancy Fraser é como isso se opera dentro dos movimentos sociais, em especial no caso do feminismo. Quando determinado movimento feminista acredita que a solução para combater a dominação entre gêneros é por intermédio de políticas de redistribuição econômica, tendem a não estar em consonância de outra vertente do feminismo que encare o caminho do reconhecimento como o possível parar superar a diferença.

De toda sorte, o que ocorre é uma polarização: reconhecimento de um lado e redistribuição do outro. É muito comum que os defensores de uma vertente não aceite os argumentos da outra, como se cada questão só pudesse ser pensada de maneira isolada. Na percepção de Fraser, isso é uma falsa antítese e vem trabalhando esse argumento desde 1995 em seu texto “From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a ‘postsocialist’ age”. A proposta do trabalho desenvolvido pela autora é demonstrar que a justiça, atualmente, precisa tanto de redistribuição quanto de reconhecimento. (FRASER, 2007). Para tanto, o seu primeiro esforço é desenvolver um conceito de justiça mais amplo que seja capaz de englobar tanto as questões que clamam por igualdade social quanto daquelas que parecem necessitar do reconhecimento da diferença.

O primeiro obstáculo encontrado é o fato de que cada setor está associado a um campo da filosofia e não parecem, de início, dialogar entre si. Os teóricos de políticas redistributivas adotam o caminho da *Moralität* (moralidade) kantiana, ao passo que defensores do reconhecimento como centro do novo paradigma pensam na *Sittilichkeit* (ética) hegeliana (FRASER, 2007). O impacto advém de a noção de normas de justiça serem elaboradas com o intuito de universalidade e procuram funcionar independentemente dos valores específicos que cada indivíduo possua. Questões de

reconhecimento, por sua vez, são mais restritas uma vez que não apresentam esse caráter de universalidade pois buscam promover avaliar qualitativamente cada prática cultural. Aqui cabe o seguinte esclarecimento: o uso do termo 'universalidade', apesar de sabidamente, se aplicar também a lógica do Geist hegeliano, é utilizado, de forma restrita, para descrever o sistema moral de inspiração kantiana. Isto porque a universalidade, vista aos olhos de Hegel, é aberta ao tempo histórico. O contraste com o imperativo categórico kantiano é justamente este - a moralidade de Kant se fecha ao tempo, colocando o sujeito como se à parte da própria história. Portanto, o caráter de maleabilidade, presente no reconhecimento, fruto dos debates públicos e sensível às demandas históricas, é ausente no sistema de *Moralität*.

Há uma verdadeira polarização, pois, teóricos políticos liberais e filósofos morais deontológicos defendem que o correto supera o bem e as reivindicações por justiça são hierarquicamente superiores às questões éticas. Por outro lado, comunitaristas e teleologistas defendem caminhos que elaborem a questão da moral e argumentam ainda que é mais producente avaliar especificamente os valores comunitários de determinada cultura do que invocar abstratamente conceitos como o de Razão ou Humanidade (FRASER, 2007). Por conta dessa diferença, a única concordância dos envolvidos é de que a distribuição está associada à moralidade ao passo que o reconhecimento está ligado à ética. Sendo assim, não há um ponto de encontro ou convergência por se apresentarem em campos analíticos distintos. Qualquer pessoa que busque associar reconhecimento e redistribuição corre sério risco de incorrer em 'esquizofrenia filosófica'. O trabalho de Fraser é justamente desmistificar essa incompatibilidade e dizer que existe a possibilidade de trabalhar conjuntamente redistribuição e reconhecimento a partir do paradigma da paridade de participação.

A estratégia da autora é desenvolver a política de reconhecimento sem associá-la imediatamente à ética. Tratou das demandas por reconhecimento como demandas por *justiça* compreendendo justiça de maneira ampla e abrangente. O movimento é de retorno do reconhecimento para o campo da moralidade. Ocorre, contudo, que há o cuidado da autora de apresentar casos em que pode existir necessidade de utilização da ética para tratar de reconhecimento. Seu objetivo primordial é tentar ao máximo adiar a adoção do campo ético para tratar o reconhecimento.

Para colocar reconhecimento no campo da moralidade, Nancy Fraser primeiro precisou romper com o modelo padrão de associar reconhecimento necessariamente à

‘identidade’ (FRASER, 2007). A autora tenta escapar dessa perspectiva uma vez que questões relacionadas à falha de reconhecimento que recaiam na identidade de certa cultura dominante causará danos à subjetividade de quem estiver vinculado a tal cultura. Para superar o dano, significa lutar por reconhecimento através da formação de uma identidade coletiva por intermédio da cultura auto-afirmativa (FRASER, 2007). O problema habita o fato do não reconhecimento associado ao dano à identidade permear mais a estrutura psíquica em detrimento da interação social e institucional (FRASER, 2007). O caminho é de imposição de uma identidade grupal utópica que ignora os anseios individuais e tenta simplificar questões complexas, tal modelo é reificador da cultura (FRASER, 2007). Ou seja, coisifica-se as demandas culturais, como se esta pudesse ser estereotipada e padronizada, alheando a dimensão do particular. Um olhar atento aqui perceberá que, novamente, há um embate entre moralidade e reconhecimento - já que este último se sensibilizará ao particular, como é próprio do sistema dialético inspirado por Hegel.

A proposta de Nancy Fraser é encarar o reconhecimento como uma questão de status social e não mais como identidade, conforme já trabalhado no seu debate com Honneth. Seu trabalho é no intuito de reconhecer os indivíduos como parceiros, como pares capazes de interagir socialmente de maneira igualitária e sem sofrer qualquer tipo de afastamento do debate público em razão de pertencer a determinada minoria seja ela étnica, racial, sexual ou de gênero. Para tanto, a autora fala da necessidade de analisar os padrões institucionalizados de valoração cultural e seus desdobramentos na vida social. A existência de reconhecimento recíproco e igualdade de status é precedida pela noção de cidadãos atuando como parceiros, pares na dinâmica em sociedade (FRASER, 2007). Caso haja um déficit nesse reconhecimento paritário, nota-se a existência de não-reconhecimento e subordinação de status.

Compreender reconhecimento enquanto status social, é saber do fato de não reconhecimento acarretar o fato das instituições desenvolverem a interação social com normas culturais que obstaculizam a paridade de participação gerando entraves práticos a possibilidade de parte da população não poder expressar sua voz na esfera pública. Alguns exemplos abordados por Fraser são de leis matrimoniais que impedem a união entre pessoas do mesmo sexo, políticas de bem-estar que inferiorizam mães solteiras acusadas de irresponsáveis, qualquer tipo de ‘categorização racial’ visando traçar um possível perfil de criminalidade arbitrário e injusto. Isso ocorre porque o padrão

institucionalizado de valoração cultural estabelece as diretrizes do que deve ser considerado ‘normal’ (branco, heterossexual, masculino) e tudo que for desviante dessa regra acaba sendo colocado à margem da sociedade. Sendo assim, isso desemboca na exclusão de parte da população que convive em determinado ambiente, nega a essas pessoas o direito de integrar o debate público como iguais.

Para tratar dos exemplos trazidos, a demanda de reconhecimento deve ser atendida de alguma maneira. O trabalho de Fraser vai ser não valorizar necessariamente uma identidade de grupo, mas reivindicar o reconhecimento através da noção de status social. O objetivo da autora é modificar os padrões de valoração cultural instituídos para pessoas que estão à margem das interações sociais possam atuar como parceiros integrais, que sejam capazes de interagir no debate público caso desejem. Nenhuma das suas características pessoais que são lidas como ‘fora’ do padrão devem interferir no escopo básico do debate público: a possibilidade de debater questões de igual para igual.

Em apertada síntese: “desinstitucionalizar padrões de valoração cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a promovam.” (FRASER, 2007). É assim que é possível vislumbrar a questão do reconhecimento com foco na condição de status social. Fraser, ao apostar no modelo, escapa das noções de identidade, não sucumbe ao ideário psicologizante e permanece atenta à efetividade da mudança social.

Conforme o aprofundamento da ideia trabalhada pela autora, nota-se a diferença substancial entre o modelo de identidade e de status: o status não compreende reconhecimento no campo da ética. Assimilar reconhecimento à igualdade de status, com enfoque na paridade de participação, é resultado de uma visão deontológica do reconhecimento (FRASER, 2007). A base da lógica do pensamento de Fraser é libertar o reconhecimento de questões valorativas e trabalhá-lo de maneira mais pragmática.

Passado este ponto, a autora aborda como os teóricos da redistribuição compreendem a importância da condição de status e, mesmo trabalhando primordialmente realocação de recursos, também tentam de alguma maneira dar conta desses entraves sintetizados nas questões de reconhecimento enquanto status. A título exemplificativo, Fraser apresenta os trabalhos de John Rawls, Ronald Dworkin e Amartya Sen (FRASER, 2007). Cada um, à sua maneira, tentou tratar demandas como auto-respeito (RALWS), valor moral das pessoas (DWORKIN) e capacidade de aparecer em

público (SEN). Apesar das tentativas de inclusão do reconhecimento em suas teorias, Fraser argumenta que o resultado não é tão positivo. A questão reside no fato de teóricos da redistribuição acreditarem que dando conta de sanar materialmente as desigualdades, isso será suficiente para proporcionar um ambiente no qual o não reconhecimento seja resolvido 'por tabela'.

Na perspectiva da autora, isso é fazer pouco e ainda não é capaz de dar conta de problemas que permanecerão presentes mesmo que haja igualdade material entre as pessoas. O exemplo dado pela autora é do banqueiro negro de wall street (FRASER, 2007) que não conseguiu pegar um táxi, ele sofreu discriminação pelo fato dos padrões institucionalizados de valor cultural apontam seu tom de pele como desviante. Sendo assim, o argumento de Fraser é de observar quando tais padrões impedem a paridade de participação. Ora, o banqueiro negro teve sua participação como par na vida social tolhida não por não ter condições materiais, mas sim por fazer parte de um grupo colocado à margem, logo há um desrespeito em virtude do seu status. Aplicar a regra da paridade de participação é ir além do enfoque redistributivo puramente.

Apesar do esforço de Fraser no exemplo apresentado, é necessário que se note o quão nuançada podem ser as medidas redistributivas em casos concretos. No caso em perspectiva analisado pela autora, o banqueiro negro, de fato, sofreu preconceito em virtude de uma demanda de reconhecimento, porém é preciso refletir sobre os espaços que ele alcançou justamente pela sua condição financeira. É importante pontuar esse quesito pois, em alguns momentos, apesar de Fraser reconhecer a complexidade do problema da injustiça, na tentativa de convencimento do outro sobre a importância da paridade, a própria autora deixa um flanco aberto para críticas.

No caso de teóricos no reconhecimento, existe o movimento semelhante, porém com enfoque na pauta identitária. Também estão cientes da necessidade de igualdade econômica e material e tentam resolver de alguma maneira suas abordagens. Ainda assim, isso não é o bastante. Para elaborar melhor seu argumento, a autora traz a perspectiva de Honneth, pois o autor defende, até 1995, que a alteração cultural é capaz de promover um ambiente no qual as demandas de redistribuição sejam resolvidas por si (FRASER, 2007). O contraponto apresentado pela autora é do homem branco especializado na indústria que perdeu seu emprego por conta do fechamento do seu local de trabalho em virtude da fusão entre empresas. De fato, a demanda apresentada pouco tem a ver com questões atreladas a padrões institucionalizados de valoração cultural. Na verdade, a pauta é mais associada

ao que comanda as relações econômicas. Sendo assim, uma teoria da justiça comprometida em remediar as disparidades precisa atentar para além dos padrões de valoração cultural e analisar o escopo das incongruências do sistema capitalista em si.

Em suma, mediante a análise minuciosa de Fraser, não há entre teóricos da redistribuição e teóricos do reconhecimento uma via média que consiga associar dar conta categoricamente dos problemas aos quais se propõe a resolver. Sendo assim, a proposta da autora é novamente a ampliação do conceito de justiça de forma que tanto redistribuição quanto reconhecimento sejam tratados sem redução de um ao outro, mas sim de maneira integrada.

É no texto 'Reconhecimento sem ética' que Nancy Fraser fala explicitamente "(...) o centro normativo da minha concepção é a noção de *paridade de participação.*" (FRASER, 2007, p. 118). Na concepção de Fraser, paridade está associada à condição de ser um 'par', de poder participar igualmente do debate público. A autora não entra nos pormenores sobre qual o grau exato de paridade é suficiente para alcance da igualdade, mas a sua proposta é de que, ao menos, exista a possibilidade de paridade na vida social. É importante frisar sobre não haver nenhuma pretensão dela de conclamar que todos participem obrigatoriamente do debate, mas se qualquer pessoa quiser, ela deve ter as condições para tanto asseguradas.

Dando prosseguimento, a autora argumenta que para a materialização da paridade de participação, existem duas condições: objetiva e intersubjetiva.[15] A primeira versa sobre distribuição de recursos de modo a garantir a independência e voz dos indivíduos (FRASER, 2007). Não há como debater de igual para igual se existe em vigor qualquer tipo de dependência econômica. Já a segunda versa sobre a necessidade de os padrões institucionalizados de valoração cultural apresentarem igualdade no trato com os indivíduos participantes do debate público. O trabalho é evitar a exclusão em virtude dos padrões em vigor e garantir oportunidades igualitárias para alcance da estima social, do respeito ao status.

Condição tanto objetiva quanto intersubjetiva são fundamentais para efetividade da paridade de participação e o trabalho individualizado de cada uma não garante a

[15] A temática já havia sido abordada pela autora no debate com Honneth, porém, pela sua importância, há uma repetição nesse momento do trabalho.

plenitude de acesso à justiça. Para arrematar, conduzir reconhecimento e redistribuição de maneira integrada, com enfoque na norma deontológica da paridade de participação é possível uma vez que a autora posiciona as duas dimensões no âmbito filosófico da *Moralität* (moralidade). Sendo assim, ela escapa de qualquer possibilidade de incorrer na denominada 'esquizofrenia filosófica' (FRASER, 2007).

A paridade utilizada como norma deontológica funciona como chave para avaliar quais remédios de reconhecimento e redistribuição são justificáveis. Para tanto, o funcionamento deve operar da seguinte maneira: quem reivindica em alguma medida correções de distribuição devem comprovar que a forma econômica vigente obsta a plena condição objetiva para alcançar a paridade de participação; o mesmo acontece com reivindicações por reconhecimento só que, nesse caso, é preciso apontar como os padrões institucionalizados de cultura impedem as condições intersubjetivas para alcance da paridade de participação.

Fraser levanta ainda em seu próprio debate que não podemos enquadrar todas as disparidades no âmbito da injustiça. Existe uma preocupação dos teóricos de classificar ou colocar níveis entre o que é justo e injusto. No quesito da redistribuição, se traça uma linha que divide as desigualdades em resultante das escolhas dos indivíduos e de circunstâncias alheias à sua vontade. No reconhecimento surgem questões parecidas uma vez que nem todas as hierarquias existentes são fruto de padrões institucionalizados de cultura. É preciso então uma forma de compreender, pela participação, o que pode ser considerado justo ou injusto.

Para Fraser, a questão primordial, no início dos anos 2000, é utilizar a norma deontológica da paridade de participação como critério avaliativo e, caso não seja suficiente, voltamos para a ética. Porém, a autora tem reticências com o retorno à ética e, através de exemplos, demonstra a necessidade de exaurir a regra da paridade de participação.

> Crucial aqui é que a paridade de participação entra no cenário em dois níveis diferentes. Primeiro, no nível *entre grupos*, ela fornece o modelo para avaliar os efeitos de padrões institucionalizados de valoração cultural no posicionamento relativo de *minorias* vis-à-vis *maiorias.* Desse modo, ela é invocada ao considerar-se, por exemplo, se as antigas regras canadenses, determinando o uso de uniforme com chapéu para a Polícia Montada, constituem um *comunitarismo majoritário* injusto que, efetivamente, fecha aquela ocupação aos homens Sikh. Segundo, no nível *intragrupo*, a paridade de participação também serve para avaliar os *efeitos internos das práticas*

> *minoritárias* para as quais se reivindica reconhecimento, é dizer, os efeitos sobre os próprios membros dos grupos. Nesse nível, ela é invocada ao considerar-se, por exemplo, se as práticas judaicas ortodoxas de segregação sexual na educação marginalizam, injustamente, as meninas ortodoxas e se deveria ser negado reconhecimento àquelas práticas na forma de cortes de isenções de tributo ou subsídios escolares. (FRASER, 2007, p. 129).

De toda forma, a norma de paridade de participação avalia deontologicamente as reivindicações por reconhecimento sem precisar recorrer à ética. Não é necessário adentrar nos pormenores das questões culturais ou religiosas de determinado local. É importante frisar que a paridade não deve ser materializada de maneira monológica, na verdade o processo deve ocorrer de maneira dialógica, por vias democráticas e no desenvolvimento do debate público. A paridade se apresenta como o *idioma da razão pública* (FRASER, 2007).

O último passo da autora no seu texto 'Reconhecimento sem ética?' é avaliar se a paridade de participação é capaz de dar conta de todos os casos de desigualdade ou se ainda assim existirão questões que só se resolveriam através do filtro ético. Os exemplos trabalhados pela autora (união de pessoas do mesmo gênero, utilização da *foulard* por meninas em colégios na França) perpassavam por questões culturais e sociológicas. O objetivo do último tópico é apresentar o caso da ecologia e questionar se é possível, ainda assim, escapar do exame de questões éticas para dirimir conflitos.

Basicamente, a autora antecipa respostas à possíveis críticas que questionem a norma deontológica da paridade de participação. A hipótese é de que talvez algumas reivindicações não conseguiriam ser justificadas através do filtro da paridade de participação e, somente com o exame ético, encontrariam justificação para adquirir reconhecimento público "Nesse caso, a paridade de participação seria uma condição de justificação necessária, mas não suficiente." (FRASER, 2007).

O ponto de partida é analisar demandas que não encontram soluções pluralistas, diferente de casos como a união entre pessoas do mesmo gênero, não há como tratar somente com tolerância institucional. O caso abordado pela autora é se chegássemos ao ponto no qual as visões éticas das pessoas fossem mutuamente excludentes, sem possibilidade de coexistência e houvesse a necessidade de escolher entre uma ou outra.

Vejamos a questão da sustentabilidade. Hipoteticamente, pensemos numa sociedade cujo existem regras que conservem a ecologia da localidade. Em contrapartida, um grupo minoritário que deseja explorar o meio ambiente. Para tanto, organizam-se como minoria cultural (FRASER, 2007) e pleiteiam o reconhecimento de sua diferença.

O pleito seria, supostamente, a criação de novo padrão de valoração cultural que garantisse a paridade entre os que desejam explorar o meio ambiente e os que respeitam. Notamos que há de maneira explícita uma oposição forte entre as duas práticas. Não é possível a coexistência de um lado que deseja exploração e outro que deseja preservar. Logo, a sociedade teria que escolher entre uma ou outra. Sendo assim, o filtro da paridade de participação não funcionaria e seria necessário recorrer à ética como padrão de justificação de escolhas.

Um exame desatento pode postular que para questões relativas à sustentabilidade e ecologia, a norma de paridade de participação não é aplicável. Ocorre, contudo, que Fraser nos mostra um outro caminho possível. Os antiecologistas reivindicaram paridade com os ecologistas da sua sociedade, porém ao degradar o meio ambiente, eles estariam negando às gerações futuras um ambiente no qual possam viver adequadamente. Violam, dessa maneira, o direito intergeracional (FRASER, 2007). Sendo assim, se submetidos novamente a regra de paridade de participação, o motivo apresentado pelos antiecologistas não é justificável, uma vez que não promove a paridade de participação entre os pares da sociedade.

O ponto crucial da ideia de Fraser não é negar a ética ou qualquer coisa do gênero, mas analisar com cuidado a paridade de participação antes de recorrer à ética. A ética só pode ser acessada quando todas as vias deontológicas de paridade de participação tiverem sido esgotadas. A autora insiste nessa estratégia pois, na sua visão, enveredar pela ética pode ser um caminho tortuoso beirando ao subjetivismo e escolhas não justificáveis no debate público "não há nenhuma necessidade de apresentar uma escolha entre a política da redistribuição e a política do reconhecimento. É possível, ao contrário, construir um modelo abrangente em que se possa acomodar ambos, seguindo o caminho perseguido aqui." (FRASER, 2007).

Em resumo, para fortalecer o emprego do conceito de paridade de participação como instrumento de análise das dinâmicas sociais, Fraser insiste no argumento sobre o estabelecimento de redistribuição e reconhecimento no campo da moralidade. Além disso, o terceiro elemento de sua teoria da justiça, a representação, passa a ser apontada como categoria substancialmente alicerçada nas questões relativas à paridade. Na visão da autora, só existirá uma democracia representativa de fato quando for possível dirimir ao máximo as diferenças, tanto materiais quanto simbólicas, que impedem a participação de todos no âmbito das deliberações sobre as estratégias a serem adotadas no tocante às desigualdades sociais.

4.2 ESCALAS DE JUSTIÇA: COMPREENSÃO, DIÁLOGO COM RAINER FOSTER E DESDOBRAMENTOS

Em 2009, Nancy Fraser publicou ‘Scales of Justice’, livro no qual ela expõe novas concepções sobre justiça e a tentativa de articular as escalas de justiça com a noção de paridade. Cada capítulo busca revisar sua própria noção de justiça e dando enfoque agora na questão da tridimensionalidade do conceito com os pilares na redistribuição, reconhecimento e representação política como nova categoria componente. O objetivo do tópico é estabelecer, em linhas gerais, como a autora vem lidando com o conceito de paridade a partir da noção de teoria da justiça tridimensional.

O centro do debate do livro ‘Scales of Justice’ reside na preocupação da autora em trabalhar com as seguintes perguntas: ‘Igualdade de *que*? Igualdade entre *quem?*’ os vocábulos que e quem são fundamentais para construir as principais indagações que as teorias de justiça vêm tentando dar conta ao longo dos anos. Ambos os questionamentos versam sobre igualdade e liberdade e podem ser expressos pelo par da redistribuição e reconhecimento (FRASER, 2009).

Conforme já abordado anteriormente, quando Fraser trabalha redistribuição está falando sobre distribuição material de riqueza entre classes e o reconhecimento está ligado à relação de status dos indivíduos e o lugar que ocupam na sociedade. Ao longo de sua trajetória acadêmica e política, Fraser postula sobre a necessidade de a Teoria da Justiça buscar responder às questões levantadas pelo acelerado processo de globalização. O ponto ressaltado pela autora é sobre a relativização do poder dos Estados Nacionais, a dificuldade de determinar tipos culturais atrelados a determinada localidade e a crescente troca entre diversas localidades de maneira acelerada. Com a alteração nas formas de poder dos estados nacionais, é possível questionar também como se dá a participação dos cidadãos no momento de construir as normas que serão capazes de influir sobre seus próprios direitos.

Uma maneira de exemplificar a questão é como as decisões tomadas unilateralmente por empresas transnacionais ou investidores internacionais (RODRIGUEZ, 2020) influenciam a vida de milhares de pessoas sem que elas tenham a possibilidade de ter sequer sua voz ouvida. Isso é importante, pois os rumos da sociedade podem mudar drasticamente por conta dos acordos empresariais impactando, por

exemplo, o meio ambiente ou o nível de investimento de determinada localidade. O problema decorrente das fusões internacionais aceleradas, o embaralhamento de fronteiras e a mudança do poder nacional deram espaço para o ‘quem’ da teoria da justiça fazendo com que fosse necessário atentar para a centralidade de quem estava por trás das decisões que movem a sociedade.

Atualmente não é mais possível determinar com tanta clareza que as questões de justiça reverberam somente num estado nacional e seus participantes. Em virtude dessa falta de clareza dos efeitos das práticas para efetivação da justiça, esbarra-se no problema de enquadramento das teorias de justiça (RODRIGUEZ, 2020). Na visão de Nancy Fraser, problemas de redistribuição e reconhecimento passam a ser observados também enquanto escalas e não só como apontamentos, pois estão impactando para além da esfera nacional. É atentando para o caráter transnacional da sociedade atual que a autora desenvolve sua Teoria da Justiça enquanto escala no livro ‘Scales of Justice’ (FRASER, 2009).

É preciso ponderar, por exemplo, os impactos de investimentos de investidores internacionais em determinada localidade, os reflexos no financiamento de dívidas do estado e como estes aspectos influenciam no sistema tributário da região. Quem será mais onerado para pagamento da dívida, como operará a inflação do mercado, se o aumento de impostos pode afastar investidores de outras localidades fazendo com que o Estado não consiga estabelecer a funcionalidade plena dos serviços públicos (RODRIGUEZ, 2020). Outro exemplo abordado por José Rodrigo Rodriguez versa sobre a questão da liberdade dos agentes bem como o desrespeito dos direitos civis. Em casos extremos de desrespeito, é possível que a demanda seja levada para análise de órgãos internacionais como a ONU para responsabilizar cidadãos que possam ter ficado impunes dentro do seu estado.

Todo esse cenário expositivo é fundamental para que seja possível compreender como é importante, no âmbito da Teoria da Justiça, quem define as regras do jogo e como elas são definidas. A questão fica mais vulnerável quando o alcance da decisão não está restrito somente a uma localidade, mas se reflete na vida de vários agentes que muitas vezes não fazem parte do processo de elaboração das regras. Sendo assim, a medida adotada unilateralmente por empresas transnacionais, por exemplo, pode ser capaz de produzir uma série de desigualdades por não se preocupar com os impactos ocasionados por não ouvir quem será diretamente afetado pela sua medida.

O desafio de Nancy Fraser, integrando conceitos de redistribuição, reconhecimento e representação, é ampliar sua teoria de justiça para abarcar o diagnóstico e reflexo da globalização e alteração dos poderes dos estados nacionais em seus territórios. A proposta é ambiciosa, mas a autora não parece ter medo de encará-lo se apoiando na teoria social, filosofia, política e observando os movimentos sociais estadunidenses. Para além do 'que' e 'quem' a autora acrescenta o 'como', 'como a justiça vem sendo feita atualmente?'. Segundo Fraser, esse último questionamento não era realizado pelas teorias da justiça contemporâneas e é de suma importância termos isso em mente na hora de traçar um laudo sobre as desigualdades e estratégias para combatê-las.

Um bom caminho para compreender a teoria da justiça de Fraser é apontado por José Rodrigo Rodriguez ao olhar com mais atenção para a visão de justiça de Rainer Forst com quem a autora dialoga até os dias atuais. O filósofo elabora uma classificação útil para organizar as teorias da justiça ao defini-las como: abordagens alocativas (para quem a justiça chega) e abordagens construtivistas (quem faz a justiça). Nessa perspectiva, o jurista brasileiro enquadra a teoria de Nancy Fraser como construtivista e seu argumento para tanto reside no centro normativo da paridade de participação, além da autora não se restringir à mera realocação de bens. Na visão de José Rodrigo Rodriguez, as abordagens de Fraser e Forst são complementares em certa medida e fornecem um bom panorama sobre os problemas da justiça atualmente.

Em primeiro plano, cabe um olhar atento ao que é produzido em termos de Teoria da Justiça por Rainer Forst. Na perspectiva do filósofo alemão, é possível enquadrar as teorias da justiça em debate em dois agrupamentos. A primeira é nomeada de alocativa, vem de Platão e o seu objetivo principal é responder quais bens são de direito de cada indivíduo (RODRIGUEZ, 2020). Para que o raciocínio funcione, é necessário que os bens dos indivíduos sejam comparáveis entre si, para tanto, há a presunção de algum nível de 'igualdade' para avaliar se cada pessoa já tem uma quantidade satisfatória para viver. Nota-se explicitamente que os agentes não atuam como elaboradores das regras que definem o que é justo ou não, mas são apenas receptores de resultados.

Outros problemas surgem no horizonte quando esse tipo de teoria é desenvolvida. O mais iminente é questionar quem são as instituições responsáveis por produzir e distribuir os bens entre os agentes. Em segundo plano, mas não menos importante, quem são as pessoas por trás dessas instituições? Seria possível a criação de um mecanismo 'neutro' capaz de realizar a função de produção e distribuição de bens? Ainda na linha de

pensamento de Forst, esse tipo de teoria não se preocupa com os argumentos que precisariam existir para justificar medidas redistributivas. É como se o momento de distribuição não precisasse passar pelo debate público e fosse 'pré-político', mas, então de onde ele vem? Por quem é elaborado?

O filósofo alemão ressalta ainda que a modalidade alocativa não nos dá margem para reflexão sobre o que é a injustiça. Se existe uma tempestade em determinada localidade, a pessoa atingida deve ser ajudada por conta da solidariedade de outros agentes ou pelo reconhecimento da injustiça sofrida? É uma abertura conceitual que não consegue ser respondida por teorias que se enquadram no que Forst determina como alocativas enxergando os agentes da sociedade como meros receptores de bens realocados entre si.

Por outro lado, Forst trabalha com a perspectiva de justiça compreendida como construtivista. Uma justiça que possa ser explorada em sua radicalidade ao postular a necessidade de afastar o arbítrio das decisões. Justiça compreendida como a distribuição de bens sem interferência de qualquer tipo de arbítrio, mesmo quando este ato é variável em cada contexto (FORST, 2011). Isso ocorre pela consciência de que a sociedade muda constantemente, apresenta ambivalências e, em sendo assim, exige respostas redistributivas variadas de acordo com cada necessidade apresentada.

Na visão de Forst, não há como existir justiça se somente uma parcela da população decide os rumos da sociedade sem que a outra parte interessada possa deliberar em conjunto no processo. O instituto primordial da injustiça é o impulso de não querer ser dominado e não o desejo de querer algo (RODRIGUEZ, 2020). É possível, assim, estabelecer que na existência de um desejo moral por justificação surge o pontapé do conceito de justiça como 'direito à justificação'. Nas palavras de José Rodrigo Rodriguez: "Nenhuma situação política deve existir sem que ela possa ser justificada para os que estiverem nela envolvidos" (RODRIGUEZ, 2020).

Esse pensamento de Forst de justiça enquanto 'direito à justificação' dialoga fortemente com o centro normativo da teoria de Fraser: a paridade de participação. Se pensar no paradigma da justiça, é pensar um espaço no qual todos os envolvidos tenham a possibilidade de participar igualmente da deliberação sobre normas, então a concepção de Nancy Fraser de paridade de participação se encaixa na definição de Foster de justiça construtivista. Os agentes da sociedade não serão meros espectadores das normas ou

destinatários à mercê do arbítrio de quem estiver por trás das instituições, mas sim atuarão como pares formulando as regras que moldarão sua realidade.

Trazendo outros autores da teoria da justiça contemporânea também trabalhados por Nancy Fraser, Forst explana como a temática é construída. Existem os defensores da centralidade da igualdade (RODRIGUEZ, 2020) a exemplo de Ronald Dworkin. O jurista desenvolve sua teoria defendendo a distribuição igual de bens entre os indivíduos, porém a questão da necessidade ou mérito não é levada tanto em consideração para o teórico. Em virtude desse aspecto, Forst apresenta crítica da centralidade da igualdade defendida pelos autores ao não questionar quem é o agente responsável por fazer a divisão, a redistribuição dos bens. Além disso, os critérios não são apresentados de maneira explícita.

A privação de boa parte da população da possibilidade de interferir em como os bens serão distribuídos entre si, é algo que merece atenção. Forst constrói seu argumento dizendo que a injustiça está em ser privado de participar das escolhas políticas que definem como os bens serão distribuídos, não é necessariamente injusto quando acontece, por exemplo, uma catástrofe natural que priva todos os cidadãos de ter acesso a determinado bem. A injustiça só pode ser sumariamente vislumbrada quando não há o tratamento de todos os indivíduos como iguais e capazes de participar do debate definidor das regras para distribuição.

Em outro flanco argumentativo, Forst divaga sobre a concepção de justiça em Amartya Sen, em que o autor critica o ‘institucionalismo abstrato’ de indivíduos que buscam algo de transcendental para conceituar justiça. Por seu turno, Sen advoga por um critério normativo que defina justiça de acordo com as situações da sociedade com contexto. Pensar na vida real. O problema de Sen é não dar conta em seus escritos de definir, por exemplo, quais as razões da injustiça. Não há um rastreamento do que levou a determinada conduta ou situação gerar desequilíbrio ou injustiça entre as partes. O autor se debruça sobre a resolução, mas não sobre a causa dos fenômenos. O autor realiza ainda comentários sobre a disputa na esfera pública, porém não explana com amplitude quais as condições para desenvolvimento do debate (RODRIGUEZ, 2020).

É possível vislumbrar que, dentre as teorias tidas como construtivistas, a elaborada por Rawls é a que parece se aproximar mais de como o conceito de justiça é pensado tanto por Fraser quanto por Foster. Não é raro, inclusive, que nos trabalhos da

autora, ela utilize Rawls como ponto de partida, mesmo com ressalvas, para desenvolvimento do seu próprio trabalho. A teoria de Rawls é singular ao passo que se preocupa com o respeito à autonomia dos indivíduos que vivem em sociedade, a necessidade de igualdade de tratamento entre eles e a capacidade de todos postularem sobre o que é justo ou não. Rawls trabalha com a perspectiva de que as pessoas não são só destinatárias das regras, mas que devem participar ativamente na produção delas.

É possível dizer que a teoria da justiça de Rawls é procedimentalista uma vez que não tenta dar conta somente de distribuição de bens, mas apresentar um arcabouço sólido institucional no qual haja chance de desenvolvimento de um 'sistema de cooperação social justo, eficiente e produtivo por várias gerações' (RODRIGUEZ, 2020). As instituições precisam funcionar sem gerar exclusões entre as pessoas e estimular a participação cooperativa.

Aqui há um ponto de convergência entre Rawls e Forst. Este último advoga pelo 'princípio da justificação geral e recíproca', relatando sobre como as pessoas devem justificar em seu discurso para todos os integrantes do debate os motivos pelos quais tal conduta deve ser levada em consideração ou não para alcance da justiça. Após toda essa explanação fica mais palpável a compreensão de porque as teorias alocativas são criticadas por ignorarem as questões de poder. Colocar as regras sem dizer quem está elaborando como os bens são repartidos é preocupante, pois não dá margem para a discussão. A questão do poder, na visão de Foster, é central pois estabelece como a estrutura da justiça deve ser pautada pela justificação geral e recíproca (RODRIGUEZ, 2020).

Passado este breve resumo dos pontos principais das ideias de Forst, passemos a analisar as possíveis convergências e diálogos com o construído por Fraser. Analisando a trajetória da autora, no desenvolvimento de sua teoria da justiça, Fraser trabalhou exaustivamente sobre o conceito de paridade de participação apesar de ele não ter sido seu foco durante um tempo de sua trajetória em que se debruçou sobre outras questões para dar conta do cenário 'pós socialista'.

Conforme já dito anteriormente, esse é o centro normativo de sua teoria para trabalhar questões relacionadas a redistribuição e reconhecimento. Ocorre, contudo, que a partir de meados dos anos 2000, Fraser nota a necessidade de abordar a política como

uma categoria a mais dentro do escopo bidimensional (reconhecimento e redistribuição) tornado sua teoria da justiça tridimensional.

No livro 'Scales of Justice', Fraser reúne novas reflexões sobre o acelerado processo de globalização e como lidar com as novas demandas que estavam surgindo no mundo pós-socialista. [16] Anteriormente, a autora direcionou seus esforços no sentido de encontrar um caminho o qual fosse possível trabalhar com a dupla reconhecimento e redistribuição. Apesar de alguns críticos colocarem que Fraser instaurou uma dicotomia antes não percebida, na realidade a autora argumenta sobre a criação de uma teoria da justiça ampla na qual seja possível resolver problemas da ordem da redistribuição e do reconhecimento simultaneamente. O objetivo da autora não foi criar falsas antíteses ou dissociar as temáticas, pelo contrário, o seu esforço é para colocá-las no mesmo campo para que seja possível elaborar respostas tanto simbólicas quanto materiais. Esse trabalho é possível quando Fraser adota o reconhecimento como uma questão de status, escapando do argumento meramente subjetivo e colocando reconhecimento e redistribuição no mesmo campo analítico da moralidade.

Para além da dualidade, a autora expõe a necessidade de abordar questões de justiça no que tange o pertencimento e procedimento, pois estas características são visíveis com a derrocada da força dos estados nacionais. O primeiro passo é dizer quem está apto, quem tem o direito de participar dos processos de tomada de decisão, quem atuará com paridade. O segundo é a definição de regras através das quais as questões de reconhecimento e redistribuição serão solucionadas. Nesse último ponto temos uma problemática tangível no contexto do mundo globalizado, uma vez que não existe um estado internacional capaz de impor regras para todos. Como é possível, então, definir as regras que implicam resultados em pessoas de diversas localidades no contexto de um mundo transnacional?

No tocante ao pertencimento, o problema reside na forma como a justiça define quem participará ou será excluído dos processos. É um problema sensível à questão da

[16] Cabe ressaltar que, apesar da autora se preocupar em traçar diagnósticos sobre injustiças com uma perspectiva procedimental, ela fala no contexto dos Estados Unidos e Europa. Para aplicar sua teoria em outras localidades é necessário levar em conta as especificidades de cada região. Existem diferenças latentes entre políticas redistributivas e de reconhecimento no Brasil e nos EUA, por exemplo. Mais adiante abordaremos as potencialidades e entraves da teoria de Fraser aplicada ao contexto do Brasil, tentando tratar especificamente do exemplo do Programa Bolsa Família.

cidadania. Fraser aborda tanto pertencimento quanto procedimento como relacionadas aos problemas de *representação* da terceira categoria de sua teoria de justiça. O problema emerge com mais força no contexto de fronteiras políticas nuançadas nas quais é negado aos participantes a possibilidade de participar paritariamente do debate sobre tomadas de decisão. O desequilíbrio representativo pode ser de ordem distributiva ou de reconhecimento, mas não se confunde, é específico e merece uma categoria de análise à parte.

De acordo com a autora, existem dois patamares de injustiças divergentes entre si no quesito representativo. A primeira pode ser nomeada como *injustiça ordinár*ia (RODRIGUEZ, 2020) e ocorre quando o direito de participação como par em determinado debate é tolhido de parte da população. Existem pessoas que vivem em comunidade, mas que são excluídas dos processos deliberativos da vida social, em virtude do seu status ou de sua classe.[17] A ciência política é um campo de estudo que problematiza a pauta da representação ao debater os sistemas eleitorais vigentes na sociedade. Seria mais adequada votação majoritária ou representativa? Estabelecer cotas para minorias é o suficiente para garantir a paridade e plena participação nas instituições?

O segundo patamar trabalhado por Fraser diz respeito ao *enquadramento dos problemas políticos* (RODRIGUEZ, 2020). Explica a autora que isso ocorre quando há a delimitação de um determinado espaço político cujo mecanismo basilar já se dá de forma a excluir, de maneira injusta, pessoas que possuem o direito de participar ativamente da formulação de regras e tomadas de decisão. No diagnóstico traçado por Nancy Fraser, esse problema ficou mais evidente com o processo de globalização. Enquanto fronteiras geográficas são estabelecidas para que os mais pobres saibam os 'limites' de sua cidadania (ou ausência dela), as empresas transnacionais exercem influência para além das fronteiras. Existe uma permissividade para quem detém o domínio financeiro e de status, porém uma cláusula de barreira para que os mais atingidos pelas ações das instituições permaneçam sem voz e sem representação.

Com relação a esse problema da mutabilidade das fronteiras, um caminho resolutivo seria o de redefinição das fronteiras geográficas através de uma declaração de

[17] Existem outros tipos de exclusão (gênero, raça, etnia, orientação sexual), porém irei me fixar nos dois grandes grupos trabalhados por Fraser. Além disso, os exemplos supracitados são espécies do gênero mais amplo abordado através das categorias de reconhecimento e redistribuição.

independência de determinadas regiões, porém esse argumento, na visão de Fraser não apresenta um caráter disruptivo a ponto de ir além da visão tradicional da política. Se atentarmos para algo mais transformador poderia ser colocado em debate a elaboração de instituições nas quais todos os afetados por determinadas políticas possam participar da deliberação como iguais. A reivindicação poderia ser no sentido de criar arenas de debate transnacionais visando democratizar o debate. Quando Fraser coloca o argumento democrático, ela não está pensando em alternativas capengas de resolução, mas sim em radicalizar a democracia, levar o princípio democrático ao extremo no sentido de possibilidade de participação na vida política.

Cabe pontuar que o objetivo de Fraser não é extinguir órgãos transnacionais já existentes como a ONU, por exemplo, mas ampliar as abordagens com uma nova configuração institucional. Sistemas internacionais já instituídos, blocos econômicos de cooperação recíproca possuem mecanismos próprios e hábeis para lidar com certos tipos de problemas. O objetivo de Fraser é a criação de um novo sistema capaz de conviver com as instituições, com a alteração do poder dos estados nacionais, porém promovendo a possibilidade da participação de todos os afetados por problemas que extrapolam as fronteiras geográficas.

Esta, sem sombra de dúvidas, é uma aposta alta e audaciosa. É difícil vislumbrar como efetivar a configuração de um sistema capaz de englobar todos os participantes de forma paritária, na qual todos possam ter voz e atuar como par. O obstáculo mais urgente é definir quem fará parte ou não, quem é afetado por políticas e decisões de empresas transnacionais. A autora advoga pelo cuidado como regresso ao infinito em que todas as pessoas parecem interconectadas de alguma maneira o que tornaria impossível qualquer um da participação na esfera pública (FRASER, 2009).

O segundo obstáculo a ser enfrentado é o da circularidade. Existe alguma maneira de enfrentar os problemas de enquadramento sem antes imaginar o resultado que se almeja? O raciocínio de Fraser é no sentido de que nesse momento anterior ao debate, já seria necessário atuar com paridade de participação no âmbito do enquadramento? É preciso, na visão da autora, o consenso sobre uma deliberação positiva o suficiente para criar a estrutura básica que seria lapidada no decorrer de novas deliberações. Acredito que o intuito da autora, nesse ponto, é mais no sentido de estímulo ao debate, do que apresentar uma proposta hermética. Como dito em outros trechos do trabalho, Fraser reconhece o potencial da sua teoria, mas afirma que para sua aplicabilidade, é necessário

um esforço conjunto e coletivo, uma pessoa só não dará conta. É por esse pensamento, inclusive, que a trajetória política dela está associada aos movimentos sociais que pode observar e fazer parte.

Com o término do presente capítulo, expondo de maneira articulada as ideias de Fraser e Forst sobre justiça e maneiras de combate à desigualdade, acreditamos ter colocado luz a mais um elemento-chave exposto na introdução do presente trabalho:

3) Indica o caminho para a participação igualitária no debate público, deve ocorrer entre grupos e também intragrupos; deve ainda ajudar a compreender o papel de coalizões transnacionais, capazes derrubar bloqueios ao envolvimento de todos em problemas que extrapolam as fronteiras geográficas do Estado-nação.

5 ANÁLISE DO BOLSA FAMÍLIA: REALIDADE BRASILEIRA E A PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO

5.1 O CAMINHO A SER TRAÇADO PARA TENTAR ARTICULAR O PROGRAMA DO BOLSA FAMÍLIA

Ao longo dos capítulos anteriores, foi possível rastrear o conceito de paridade de participação em Nancy Fraser, compreender suas nuances, a influência do debate com Habermas e como a autora trabalha com o centro normativo de sua teoria social. O objetivo do presente capítulo é uma tentativa de articular o conceito de paridade de participação e sua possível operacionalidade através do programa de transferência de renda implementado no Brasil através da Medida Provisória 132 de 2003 e posteriormente convertida na Lei Federal 10.836 popularmente conhecida como Bolsa Família.

Trata-se de um trabalho que necessitaria de um nível de detalhamento mais aprofundado, porém, o intuito do capítulo não é exaurir o debate e sim iniciá-lo, apontando para possíveis caminhos de discussão sobre a articulação entre paridade de participação como termômetro avaliativo na implementação de políticas públicas utilizando o programa do bolsa família como exemplo basilar e guia.

A ideia de utilizar o programa brasileiro para averiguar a proposta de Nancy Fraser se deu através da leitura de um artigo da autora (FRASER, 2007) no qual aponta para um programa de auxílio financeiro destinado às mães solteiras que foi implementado nos Estados Unidos. O ponto abordado pela filósofa é de que, apesar de ser uma política de redistribuição econômica importante para amparo de mulheres em situações de vulnerabilidade material, em contrapartida existiu - na realidade estadunidense - um efeito negativo no qual as beneficiárias do programa eram tidas como ‘irresponsáveis’ por parte da população. O argumento existente era de que por conta da ‘lascívia sexual’ de mulheres que não souberam prevenir a gravidez, agora os impostos pagos por todos eram direcionados para sustentar as mães solteiras.

A questão é justamente apontar para o cuidado que é necessário ter no momento de implementação de políticas públicas que visam a redistribuição econômica. A resposta não pode ser ‘apenas’ tentando dar conta da materialidade, uma vez que, no caso em perspectiva, mulheres que já sofriam estigma, passaram a ser ainda mais estigmatizadas gerando o que Fraser aponta como ‘problemas de reconhecimento’.

Como apontado exaustivamente ao longo de suas obras, pelas injustiças serem múltiplas e cruzadas, as respostas a esses entraves devem ser múltiplas e cruzadas

também. Não há como pensar exclusivamente em redistribuição material ou reconhecimento cultural ou representação política, como se fossem dinâmicas apartadas uma das outras. Na realidade há um forte imbricamento, de acordo com a noção de tridimensionalidade de justiça de Nancy Fraser, entre as esferas mencionadas que merece a devida atenção. O argumento da filósofa é justamente de pensarmos estratégias que visem articular políticas públicas que buscam dar conta das três dimensões simultaneamente. Por óbvio que esse é um trabalho bastante complexo, porém é através desse tipo de raciocínio para pensar soluções, que, possivelmente, a sociedade se encaminharia para um horizonte mais igualitário.[18]

Sendo assim, o capítulo final visa avaliar com cautela o exemplo concreto do Bolsa Família e seus desdobramentos na sociedade brasileira. Foi uma política pública de transferência de renda em sua formulação e essência, mas ficou restrito a essa esfera? Por conta da desconfiança de existir consequências que vão além da redistribuição material, buscamos iniciar um debate se a política pública implementada poderia ser enxergada como um estímulo à paridade de participação na sociedade brasileira.

Para montar o arcabouço do debate, o presente capítulo será estruturado da seguinte maneira: primeiro será necessário fazer um breve resgate histórico do que foi o bolsa família, bem como sua elaboração e implementação no Brasil. Em seguida, pretendemos demonstrar os desdobramentos do Programa político, ou seja, quais os efeitos tivemos com a sua implementação. Para tanto, recorremos a outras pesquisas já realizadas nos últimos anos que visaram dar conta dessa análise como por exemplo o impacto da dinâmica do bolsa família e o aumento do número de dissoluções de uniões estáveis no país. Aqui já vemos um indício de impactos para além da esfera restritivamente ligada à redistribuição material. Após as devidas, porém breves, explanações sobre o programa, tentou-se articular o PBF com a paridade de participação.

5.2 BREVE HISTÓRICO DO BOLSA FAMÍLIA

Implementado primordialmente no governo do ex-presidente da república Luís Inácio Lula da Silva através da Medida Provisória 132 de 20 de outubro de 2003[19], o Pro-

[18] Insta salientar que a própria autora tem dimensão da audácia de sua proposta e, para tanto, aponta caminhos alternativos para efetividade de transformações mais profundas no sistema democrático. Um ponto de destaque que cabe mencionar é o relato da autora sobre reforma não-reformista (FRASER, 2009) que seria um caminho paliativo, porém capaz de abrir portas para mudanças mais estruturais capazes de desmantelar o escopo da dinâmica capitalista neoliberal.

grama Bolsa Família (PBF) produziu efeitos consideráveis nas dinâmicas sociais brasileiras ao longo dos seus 20 anos de vigência. É necessário, contudo, explanar, brevemente como se deu a sua materialização na vida das famílias de baixa renda e os impactos da política pública no Brasil. Anos antes do início do PBF já existia no país discussões sobre como efetivar práticas de transferência de renda visando combater à pobreza que assolava o país bem como construir um horizonte mais igualitário entre os cidadãos.

De acordo com pesquisa realizada no âmbito de políticas públicas e desenvolvimento social (CAMARGO; ORTIZ; 2016), o marco inicial brasileiro sobre políticas de transferência de renda se deu na década de 30 quando o país estava na transição do modelo agroexportador para o modelo urbano-industrial. A criação do Sistema de Seguridade Social foi ventilada de acordo com os já vigentes 'modelos' de 'estado de providência' dos países desenvolvidos com o intuito de garantir aposentadoriae outros benefícios para as pessoas em situação de vulnerabilidade socioeconômica (SILVA, 2012). Entre a década de 40 a 70 figurou o Sistema de Proteção Social no Brasil baseado nos Instituto de Aposentadorias e Pensões (IAPs) e na Consolidação de Leis Trabalhistas (CLT) cujo objetivo era a expansão do atendimento de proteção social (CAMARGO; ORTIZ, 2016).

Na década de 80 graças a rearticulação política dos movimentos sociais, Igreja e sindicatos houve a busca pela redemocratização do país e para tanto era necessário a instituição de mecanismos que garantissem o acesso aos direitos básicos da população brasileira. Em sendo assim, com o advento da Constituição Federal de 1988, alcançou-se a materialização da Seguridade Social na Política de Saúde, da Previdência Social e da Assistência Social (CAMARGO, ORTIZ, 2016) o que gerou um maior alcance no atendimento da população desassistida e vulnerabilizada pelo Estado ao longo de anos.

Com todo esse processo histórico, é no momento pós-constituição de 1988 que surge em pauta o debate sobre Programas de Transferência de Renda (CAMARGO, ORTIZ, 2016), apresentado pelo então Senador Eduardo Suplicy o projeto de Lei n°80/1991 nomeado de Projeto de Garantia de Renda Mínima. O objetivo era destinar 2,25 salários-mínimos a brasileiros maiores de 25 anos fundamentado no 'Bolsa Escola'. Esse é considerado um momento histórico, pois com ele foi possível aprofundar o debate sobre formas de combate à pobreza e busca por mais equidade no país.

[19] Posteriormente convertida em Lei em 2004 através da Lei Federal n 1036.

Em outro momento discursivo, colocou-se em pauta a articulação da renda mínima com a educação. A proposta era de que o auxílio financeiro seria concedido caso a família mantivesse os filhos de 7 a 14 anos matriculados e frequentando colégios da rede pública de ensino.

Esboçado o cenário, é possível falar com maior afinco sobre o início de fato do PBF no primeiro mandato do Governo Lula. Anteriormente, no ano de 2001, segundo mandato do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso houve a expansão dos programas sociais 'Bolsa Escola' e 'Bolsa Alimentação' que unidos eram capazes de alcançar 5561 municípios brasileiros através da transferência de renda. Ao assumir o poder, o governo Lula realizou uma série de estudos sobre a viabilidade de consolidar um programa abrangente de transferência de renda com o intuito de combater a fome (Programa Fome Zero) e em conformidade com o Programa de Renda Básica de Cidadania apresentada pelo Senador Eduardo Suplicy (CAMARGO, ORTIZ, 2016).

Dessa maneira, foi então criado o Bolsa Família que unificara os programas sociais já existentes no país, sendo eles: Bolsa Escola, Bolsa Alimentação, Programa Nacional de Acesso à Alimentação, Auxílio Gás e Cadastramento Único do Governo Federal (CAMARGO, ORTIZ, 2016).

> E com a unificação dos programas sociais de transferência de renda, o Bolsa Família foi sancionado pela Lei nº. 10.836/2004, com três grandes eixos: transferência de renda, condicionalidades e programas complementares, tendo o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, no comando do referido programa de política pública. (CAMARGO, ORTIZ, 2016)

A criação do Programa Fome Zero no governo Lula se deu em virtude da necessidade urgente de erradicar a pobreza extrema que assolava o país. Entre 2004 e 2005 o programa foi aperfeiçoado com a inclusão do Bolsa Família. Com exemplos práticos no âmbito municipal, o programa social tem como objetivo o combate à desigualdade e para que o benefício seja concedido era vinculado à contraprestação da família ao prover alimentação de qualidade, saúde e educação aos filhos do seu núcleo familiar. "Ao final de 2005, o valor total do Bolsa Família atingiu 0,3% do PIB, beneficiando 8,7 milhões de famílias. (BARBOSA, 2010, p. 6-7)".

O PBF objetivava instituir uma política de inclusão social de famílias em situação de vulnerabilidade, com o escopo de combater a fome e a desigualdade, ao passo que estimulava o fortalecimento de áreas como a prestação de saúde e educação do país. Foi com esse intuito que houve a necessidade de unificação dos programas de transferência

de renda através do Cadastro Único para Programas Sociais (CadÚnico) cuja meta era garantir a operacionalidade da estratégia do governo de redirecionar renda para grupos vulnerabilizados a partir de certas condicionantes para recebimento do auxílio (CAMARGO, ORTIZ, 2016). Foi através das condicionalidades do PBF que as famílias brasileiras passaram a ter acesso aos direitos básicos como acesso à saúde, educação e assistência social.

> Com o CadÚnico, o programa atingiu 13,8 milhões de beneficiários. Sua eficácia é checada pelo cruzamento de dados informados pelos beneficiários com os registros administrativos do Governo Federal, e comprovam que os resultados esperados foram alcançados com baixo custo para os cofres públicos. (CAMARGO, ORTIZ, 2016)

De acordo com a pesquisa realizada por Camargo e Ortiz, o economista Aloizio Mercadante defende que o PBF é composto por três eixos de atuação:

> (...) a transferência direta de renda para promover a melhoria imediata das condições de vida das famílias em situação de pobreza; o acesso efetivo das famílias aos serviços básicos de educação, saúde e assistência social; e a integração com outras ações e programas de governo e da sociedade civil voltado ao desenvolvimento de alternativas de ocupação, geração de renda e elevação do bem-estar das famílias pobres. (CAMARGO, ORTIZ, 2016)

Para que os beneficiários continuassem recebendo o valor designado do PBF precisavam cumprir as condicionantes bem como atualizar os dados cadastrais regularmente. Conforme explanado, o escopo principal das condições para recebimento do dinheiro estava vinculado à matrícula e permanência dos filhos da família na escola bem como o acompanhamento nutricional e a da saúde deles conforme previsão expressa do artigo 3° parágrafo único da Lei n°10.836/2004:

> Art. 3º A concessão dos benefícios dependerá do cumprimento, no que couber, de condicionalidades relativas ao exame pré-natal, ao acompanhamento nutricional, ao acompanhamento de saúde, à freqüência escolar de 85% (oitenta e cinco por cento) em estabelecimento de ensino regular, sem prejuízo de outras previstas em regulamento.
>
> Parágrafo único. O acompanhamento da freqüência escolar relacionada ao benefício previsto no inciso III do caput do art. 2º desta Lei considerará 75% (setenta e cinco por cento) de freqüência, em conformidade com o previsto no inciso VI do caput do art. 24 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

É com essas condicionantes que se compreende que o PBF promoveu impacto tanto no acesso à educação quanto à saúde das famílias beneficiárias.

Sendo assim, através da breve e apertada análise sobre o início da implementação do programa, bem como suas prerrogativas, nota-se que não estamos tratando de uma política pública restrita à questão monetária. As pretensões do PBF mostram-se mais

amplas englobando esferas que pretendiam produzir efeitos para além da transferência de renda. É com essas primeiras impressões que buscou-se analisar no próximo tópico os desdobramentos do programa nas vidas das famílias brasileiras. O que mudou substancialmente?

5.3 OS DESDOBRAMENTOS DO BOLSA FAMÍLIA: INÍCIO DE UMA ANÁLISE

Antes de qualquer pontuação sobre os desdobramentos do PBF, cumpre-se destacar o caminho traçado até esse ponto da pesquisa e a escolha que guiará o presente tópico. Ao buscar estudos sobre o Programa do Bolsa Família em campos como sociologia e antropologia, um livro apareceu de maneira recorrente. 'Vozes do Bolsa Família: Autonomia, dinheiro e cidadania' (REGO; PINZANI, 2013) se destacava tanto pelo elevado número de menções em outros artigos, quanto em conversas com pesquisadores sobre questões de gênero e políticas públicas. Sendo assim, ao conhecer o conteúdo da obra, optou-se por utilizá-la pela sua relevância, bem como pelo alinhamento teórico com o presente trabalho em desenvolvimento.

Walquiria Leão Rego é professora de sociologia da UNICAMP com ênfase em Sociologia e Ideias Políticas. Alessandro Pinzani é professor de filosofia com ênfase em Filosofia Política. Os dois docentes uniram-se na empreitada que durou por volta de cinco anos de pesquisa para análise dos efeitos do Programa Bolsa Família na vida das beneficiárias que resultou no livro "Vozes do Bolsa Família". A escrita à quatro mãos, como os próprios autores gostam de ressaltar na parte introdutória do livro, é fruto de um desejo de aproximação entre 'a filosofia política da análise empírica da realidade social e, por outro, de fortalecer o diálogo interdisciplinar existente desde a fundação da sociologia' (REGO, PINZANI, 2013). A associação entre as áreas mostrou-se bem articulada uma vez que é possível enxergar tanto o rigor empírico da pesquisa qualitativa com as entrevistadas, quanto o aprofundamento teórico na análise apresentada sobre os efeitos do programa político.

Em linhas gerais, a pesquisa visou investigar os efeitos políticos e morais do bolsa família sobre os beneficiários que, na visão dos autores, não são secundários do PBF, mas causa direta do programa (REGO, PINZANI, 2013). Para tanto, entre os anos de 2006 e 2011 realizaram viagens aos lugares mais remotos do país, para ouvir a experiência das pessoas que estavam utilizando o auxílio financeiro do governo central. É de suma importância para a pesquisa, a escuta atenta sobre quem de fato estava protagonizando e

sabendo os efeitos materiais na sua vida antes e depois do advento do bolsa família. Realizaram pesquisa com 150 mulheres beneficiárias do programa e tinham um roteiro para questioná-las sobre os efeitos do bolsa família, o que achavam de o auxílio ser destinado à mulher, o que mudou nas suas vidas, se consideravam o PBF uma ajuda ou um direito e como se sentiam com relação à participação política.

Para além da desmistificação de discursos que reverberam na sociedade sobre o PBF ser apenas uma política assistencialista e eleitoreira, bem como a estigmatização ao afirmar categoricamente que quem receberia a bolsa pararia de trabalhar ou mulheres fazendo filhos para receber mais dinheiro, o objetivo dos autores foi mostrar o impacto que um rendimento regular de renda pode gerar tanto na vida material quanto subjetiva das pessoas.

Os autores investigaram os efeitos do PBF utilizando primordialmente como fundamentação teórica a noção de *capacibility approach* desenvolvido por Amartya Sen e Martha Nussbaum bem como a ligação entre renda monetária e autonomia individual defendida por Georg Simmel (REGO, PINZANI, 2013). Por tratar-se de uma temática que envolve questões relacionadas diretamente à cidadania e as consequências da desigualdade provocada dentro do sistema capitalista, os autores também afirmam terem utilizado a tradição da teoria crítica como lente de observação do fenômeno em perspectiva (REGO, PINZANI, 2013). É interessante, inclusive, que o próprio livro faz menções diretas à Nancy Fraser (REGO, PINZANI, 2013) ao falar sobre a possibilidade de o Programa Bolsa Família ser encarado como uma política de ‘urgência moral’ (p. 212) para combater os alarmantes níveis de desigualdade que permeiam à sociedade brasileira.

Apesar da explicitude do título da obra, cabe salientar a importância da escuta da experiência relatada diretamente pelas beneficiárias do bolsa família. Ao longo dos cinco anos de pesquisa, viajando às regiões mais pobres do país, foi possível averiguar informações cruciais para compreender por que o programa de transferência de renda não se limita ao âmbito de conquistas materiais.

Através do relato das mulheres foram notadas como o PBF foi responsável direto pelo aumento da autoestima/autonomia e porque, através da possibilidade de compra e de sustento próprio, resgatou-se, em certa medida, a esperança de prover um futuro melhor para os filhos da família. Pela primeira vez, o ciclo de pobreza familiar poderia ser rompido gerando uma possibilidade de futuro com mais dignidade e menos situações de

privação econômica. Ocorre, contudo, que apesar de existirem consonância em muitos relatos sobre o impacto do bolsa família na vida das famílias, também houve nuances e ambivalências que merecem atenção ao serem exploradas. Quando os pesquisadores aprofundavam as perguntas na entrevista sobre o entendimento do PBF ser um direito ou uma 'ajuda', as respostas, em geral, são mais variadas. Há mulheres que compreendem como uma ajuda do Governo, outras acham que é uma ajuda e um direito delas por fazerem parte da sociedade e uma parcela menor acredita que é um direito por terem ciência de que pagam impostos[1] e precisam receber uma contrapartida estatal por fazerem parte da população mais vulnerabilizada.

Insta salientar, de modo primordial, que apesar do PBF fornecer uma quantia financeira regular e melhorar as condições de vida, bem como o resgate do sentimento de 'capacidade' de sustento, ainda foi possível averiguar o quadro de pobreza e ausência de direitos das beneficiárias (REGO; PINZANI, 2013). Ocorre, contudo, que mesmo com essa constatação, o olhar para os reflexos da política foi direcionado aos efeitos tanto a níveis práticos quanto na subjetividade e reconhecimento das mulheres. Como elas passaram a se enxergar, como a vida mudou, o que poderia melhorar, bem como o impacto político e se existia alguma noção sobre o que é cidadania e direitos. Conforme foi possível averiguar na leitura do livro, o debate não é permeado de afirmações categóricas, mas de uma análise atenta para as ambivalências do programa, a exposição dos fatos sobre os impactos positivos gerados, bem como os percalços que existiram.

Cada experiência pessoal, relato, entrevista é um fragmento precioso das protagonistas da história que o PBF iniciou ao auferir renda regular para as famílias necessitadas brasileiras. Diante da pesquisa realizada pela socióloga e filósofo, nota-se alguns dados interessantes sobre a vivência com o benefício. Em primeiro lugar, de modo geral, quando questionadas sobre o que achavam do cartão do bolsa família serem delas, estarem em seus nomes e não no dos maridos, a maior parte das mulheres afirmaram ser uma ótima medida. Quando esmiuçavam os motivos, explicavam que conheciam as necessidades da casa, sabiam como gerir melhor as finanças e podiam ter a liberdade de comprar itens para os filhos como roupas e material escolar. De acordo com boa parte das entrevistadas, caso o dinheiro fosse destinado aos homens, eles gastariam de maneira

[1] As mulheres que falam sobre pagamento de impostos mostram ter consciência da incidência de impostos relativos ao consumo e no quanto cada coisa que se compra, existe um imposto incidindo e sendo cobrado pelo Estado.

irresponsável, não se preocupariam com a casa e poderiam acabar gastando tudo no "boteco" (REGO, PINZANI, 2013).

É interessante analisar que na dinâmica familiar, a renda concedida era direcionada muitas vezes para a compra de insumos básicos, para alimentação, porém, com a injeção de capital também foi possível que as beneficiárias agora tivessem algum nível de independência e crédito. No que tange a esse último aspecto, através de suas economias, foram capazes de parcelar a compra de móveis e eletrodomésticos para melhorar a vida da sua família. O dinheiro advindo do bolsa família garantiu algum nível de possibilidade de organização financeira, bem como fez parte da melhora das condições de vida de parte da população brasileira que antes vivia completamente estigmatizada e sobrevivendo em situações que exigiam esforços físicos e mentais extremamente degradantes.

Contrariando o discurso que ecoava na sociedade brasileira o qual afirmava categoricamente que beneficiárias do bolsa família pararam de trabalhar para receber o auxílio, das 150 entrevistadas, apenas duas alegaram que pararam de trabalhar após o advento do PBF (REGO, PINZANI, 2013)[2]. A quase totalidade das entrevistadas são contundentes ao explanar que o Bolsa Família era uma importante forma de suplemento na renda familiar, porém, só o auxílio não é capaz de dar conta de todas as despesas da casa. Sendo assim, muitas delas continuam trabalhando, em busca de emprego ou realizando trabalhos informais para viver dignamente. Aqui também é possível verificar a semelhança com o que fora narrado por Fraser sobre os estigmas que recaíram sobre as mães solteiras estadunidenses ao receberem auxílio do governo federal. Ocorre, contudo, que a criação de um estigma não condiz com a realidade prática das beneficiárias e isso foi averiguado empiricamente através da pesquisa.

De toda forma, é possível notar através dos relatos que, apesar de reconhecerem o quanto o PBF impactou positivamente suas vidas, algumas beneficiárias afirmam que é um valor baixo. Compreendem a importância da renda regular, mas não acreditam que sejam capazes de sustentar a família somente com o recebimento do benefício. É recorrente na fala das entrevistadas o quanto prefeririam ter acesso a empregos com carteira assinada e oportunidades de trabalho para, dessa maneira, garantirem sua

[2] Cabe o destaque de que as duas entrevistadas afirmaram que pararam de trabalhar por serem empregadas domésticas antes do PBF e pelo valor que recebiam de seus patrões ser menor do que o da bolsa. Sendo assim, optaram por levar uma vida em que não precisasse mais passar por um esforço físico desgastante e mal remunerado (REGO, PINZANI, 2013).

existência através do fruto do seu próprio esforço (REGO, PINZANI, 2013). A dimensão subjetiva observada nesse caso é o quanto a renda associada com o poder de utilizá-la para garantia de organização familiar, rendeu às beneficiárias a possibilidade de se sentirem um pouco mais seguras de si e com autonomia.

O impacto do poder de escolha garantido em virtude da renda do PBF gerou o aumento da autoestima das mulheres pobres que naquele momento relatam o quanto o poder de utilização do dinheiro lhes coloca num lugar no qual nunca estiveram: o lugar de poderem exercer certo nível de liberdade para tomarem as decisões que julgam mais benéficas para gerenciamento da casa e da vida da família. A partir do momento que elas podem escolher como o dinheiro será utilizado, escolhem com o que será gasto, quais as necessidades são mais urgentes, as mulheres beneficiárias passam a protagonizar sua própria história. É interessante observar nos relatos o quanto a maior parte das entrevistadas defendem que elas sabem gerir a casa, sabem da necessidade dos filhos e estão mais atentas às questões domésticas do que seus companheiros, sendo assim, concordam que o nome no cartão ser da chefe da família é o mais coerente para garantir o bom uso da renda destinada ao PBF.

Quando falam sobre o destino do dinheiro, é unânime a preocupação com as crianças da casa. A alimentação é a necessidade mais urgente e, geralmente, quase toda a renda é destinada a isso. As beneficiárias relatam com felicidade a possibilidade de comprar alguns itens que antes eram impossíveis como macarrão, bolachas e iogurtes para os filhos. Quando não é destinado à compra de insumos, o dinheiro também é utilizado para compra de material escolar, roupas e calçados para um maior conforto dos seus filhos. É recorrente nos relatos o quanto as mães se mostram preocupadas com a garantia de um futuro melhor para as crianças e adolescentes das quais cuidam sendo mães, madrastas ou avós. Apesar de terem tido uma infância imersa na pobreza, acreditam que o rumo da vida de seus filhos, enteados e netos pode e deve ser diferente (REGO, PINZANI, 2013). Todas as entrevistadas mostram preocupação para que os filhos frequentem a escola, tenham acesso à educação e, assim, consigam quebrar com o ciclo de necessidades no seu futuro tendo garantia de uma vida com menos privações e mais conforto.

Para além do cuidado com os filhos, uma questão encontrada na pesquisa foi a possibilidade de dissolução de uniões estáveis e separação. Uma vez que não estavam mais sujeitas ao poder do ‘provedor’ da casa, algumas mulheres relataram que conseguiram sair de relacionamentos para poder viver só com os filhos. Sem adentrar

com afinco na questão do sofrimento físico através da violência doméstica e do medo inerente a quem sofre esse tipo de violência, as mulheres entrevistadas alegam que ter uma renda garantida independente do companheiro, forneceu o combustível necessário para romper com relacionamentos. Esse é um dos desdobramentos do PBF que mais nos chama a atenção e que mexe diretamente com a possibilidade de escapar de situações de risco e de maior cuidado com a própria existência e dos filhos.

Outro ponto abordado na pesquisa que gera respostas variadas as quais merecem atenção é se o dinheiro do bolsa família é um direito ou uma ajuda do governo. De acordo com os pesquisadores, foi comum aparecer no discurso das entrevistadas a palavra 'ajuda' e poucas vezes menções ao PBF como direito. Quando questionadas nesse ponto, uma grande parte falava que era uma ajuda do governo e associavam o PBF com a figura do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva (REGO, PINZANI, 2013). Relatavam que pelo presidente ter sido pobre, olhou para os pobres para ajudá-los e concedeu a ajuda financeira. Por outro lado, uma parte das entrevistadas considerou o PBF tanto uma ajuda quanto um direito pelo fato de fazerem parte da sociedade e precisarem de auxílio. Ocorre, portanto, que no espaço amostral da pesquisa, poucas entrevistadas consideravam o PBF puramente como direito. A noção de direito apresentada por elas ia no sentido de que eram pessoas vivendo no estado brasileiro, cumpriam a função de pagar impostos e votar nas eleições escolhendo os candidatos e, sendo assim, tinham direito ao benefício por cumprirem seu papel.

É interessante esse ponto no discurso das entrevistadas, pois fica mais em evidência o quanto a visão sobre o PBF está pouco atrelada a uma noção direta de direito e cidadania. Na realidade, é como se essas noções não fizessem parte do seu dia a dia, do seu vocabulário e, em virtude disso, apesar de saberem como ninguém sobre suas próprias necessidades, não há algum tipo de política pública que estimule o conhecimento sobre quais são os direitos básicos que todos devem ter acesso. É comum que as entrevistadas relatem dificuldades de comunicação com as prefeituras, com o poder local sobre questões gerais e até mesmo sobre o cadastramento no PBF. Aparentemente, a nível local e mais imediato, as beneficiárias demonstram insatisfação com a condução da administração uma vez que, na maior parte das vezes, não há espaço para serem ouvidas sobre suas demandas. Se analisado sob o prisma da paridade de participação, é possível verificar que há um impedimento no que diz respeito ao acesso a locais nos quais possam ser ouvidas sobre suas demandas.

Em contato com algumas lideranças comunitárias, agentes de serviço social e

funcionários públicos de determinadas prefeituras, ficou constatado que ainda há uma série de entraves para o bom funcionamento do programa. De quebra de patrimônio público até corrupção no momento de cadastro das beneficiárias, a nível local, a disputa pelos poderes municipais gera um verdadeiro problema para quem mais necessita de atenção do Estado. Por conta da falta de mobilização municipal no momento de dar assistência aos cidadãos, ficou mais compreensível porque as mulheres associam o PBF diretamente ao governo Lula uma vez que se tratava de uma política federal para o Brasil inteiro.

Dito isto, uma parte da entrevista era destinada a perguntar o que as entrevistadas achavam da questão do voto e as respostas foram diversas. Uma parte gostava de votar pela 'movimentação' do período eleitoral, outras afirmavam que achavam importante participar do momento da escolha alegando, inclusive, que votavam no candidato que julgavam ter as melhores propostas (REGO, PINZANI, 2013). Nesse espectro de respostas, nota-se que apesar de não terem familiaridade com termos como 'cidadania' e 'direitos', as beneficiárias compreendem a importância do seu voto para garantir o andamento dos centros de poder. Por outro lado, parte das entrevistadas alegaram não gostar de votar, votavam por obrigação e algumas por terem medo de o não comparecimento à votação acarretasse alguma perda do benefício do Bolsa Família. Outras relatam ainda descrença no poder de voto, uma vez que 'todos os políticos são iguais' e não estão realmente comprometidos em garantir o alcance de uma sociedade verdadeiramente democrática. Apesar das respostas difusas com relação a dimensão de participação política, iremos aprofundar com maior afinco as nuances apresentadas no próximo tópico do trabalho.

Por fim, outro fenômeno importantíssimo e de extrema relevância para o presente trabalho relatado pelas entrevistadas foi o advento de reuniões entre as beneficiárias para saber quais eram os seus principais problemas. Fosse de cadastro, atraso no recebimento ou diminuição do auxílio, era um espaço no qual poderiam coletivamente debater sobre os entraves e a quem recorrer para resolvê-los. Apesar de todas as dificuldades, este também parece um ponto positivo de estímulo ao movimento de união entre as beneficiárias para cobrar soluções dos governantes bem como expor ativamente os percalços do dia a dia. Tal movimentação é interessante por se assemelhar com o que Nancy Fraser aponta como contrapúblicos subalternos, porém também será um tema tratado com maior nível de detalhamento mais à frente.

Existem diversos flancos através dos quais é possível abordar a temática do Bolsa

Família, porém os selecionados neste tópico tiveram um objetivo específico. A partir daqui, passaremos a iniciar um debate sobre a possibilidade de apontar o Bolsa Família como política pública 'termômetro': houve aumento da paridade de participação? Quais os principais entraves? Há certas desconfianças sobre as potencialidades do PBF e sobre suas ambivalências até o momento e mais adiante serão expostas as reflexões sobre a articulação entre paridade de participação e PBF e se tal articulação é possível.

5.4 COMO ARTICULAR O PROGRAMA DO BOLSA FAMÍLIA (PBF) COM A PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO? É UMA ARTICULAÇÃO POSSÍVEL?

Até o presente momento, o objetivo do capítulo foi explanar brevemente o contexto histórico do PBF, seus desdobramentos e, agora, chegou o momento de falar sobre a possibilidade de articulação entre o programa e a noção de paridade de participação. O ímpeto para iniciar uma pesquisa sobre o PBF se deu para averiguar se a redistribuição monetária apresentaria outros efeitos diversos da categoria material. Basicamente, se o PBF gerou impactos que não se limitaram apenas a um remédio redistributivo.

Com isso em mente e observando certa carga de estigma social[22] com relação às beneficiárias do programa, optou-se por constatar se haveria um descompasso entre a resolução de um problema de redistribuição econômica, porém um reforço a entraves no reconhecimento cultural. Caso tal alegoria fosse confirmada, poderia haver um apontamento de que a política pública, na realidade, não reforçaria a paridade de participação uma vez que gerava uma problemática de reconhecimento. Ocorre, contudo, que existem muito mais nuances e ambivalências na análise sobre o programa o qual não conseguiremos ou sequer pretendemos esgotar com esse trabalho. A única questão que é possível afirmar contundentemente é: o PBF está longe de ter sido somente uma política limitada ao âmbito econômico uma vez que seus desdobramentos apontam para impactos tanto na cultura quanto na participação política.

Apesar do PBF ser uma política pública comprometida primordialmente com a questão de transferência de renda, ele não se limita a essa esfera. Através de estratégias

[22] O estigma resta caracterizado por discursos sem aprofundamento teórico que afirmam serem as beneficiárias 'parasitas' do dinheiro público, o PBF seria só uma política eleitoreira, bem como o pensamento fora da realidade de existirem mulheres que engravidariam propositadamente para ganhar mais dinheiro dos cofres públicos.

para estímulo à educação e fim da fome no país, quando implementado, o bolsa família colocou condições para garantia do benefício. Além disso, o impacto do PBF foi tamanho que através de pesquisas das mais diversas áreas das ciências sociais, foi possível constatar suas potencialidades no combate às desigualdades, bem como o estímulo à garantia de equidade social. Trazendo a política pública para análise nos termos da teoria de Nancy Fraser (FRASER, 2010), mesmo com certas dificuldades, o PBF foi capaz de estimular simultaneamente os três níveis de justiça trabalhados pela autora: redistribuição material com a transferência de renda; reconhecimento cultural pelo alcance de certo nível de autonomia individual e possibilidade de escolha das mulheres; representação política na medida em que as beneficiárias passaram a se organizar em reuniões com potenciais de contrapúblicos subalternos para reivindicar melhorias em suas vidas.

É possível averiguar, portanto, que a paridade de participação, ou seja, a noção de que para existência de uma democracia de fato é preciso que todos participem dos processos deliberativos, foi estimulada no momento de implementação do PBF. Apesar de não ser um diagnóstico explícito, quando se observa mais atentamente os desdobramentos da política pública, é notório o quanto o programa foi capaz de fornecer condições materiais e subjetivas para construção de uma sociedade menos desigual. A partir do resgate de autonomia, autoestima através do poder de compra e organização financeira houve potencialmente o desencadeamento de consequências como reconhecimento pessoal e coletivo[23], bem como a organização das beneficiárias para falarem sobre os problemas que enfrentavam no âmbito de cadastramento acarretado pela má administração das prefeituras.

Insta salientar que apesar dos pontos positivos em destaque, a implementação do PBF também se mostrou ambivalente no sentido de uma mesma ação poder desencadear, simultaneamente, tanto potencialidades quanto limitações. Um exemplo que merece destaque é a questão de como é realizado o cadastramento das beneficiárias. Por conta da falta de fiscalização do governo federal, existem localidades onde o número de cadastrados no programa supera o número de habitantes que, de fato, necessitam da renda complementar. Isto ocorre em virtude do desvio da verba onde houve casos de políticos

[23] Uma das entrevistadas afirma que foram enxergadas como pessoas mais confiáveis pelos comerciantes para realizar compras através do crédito do cartão do PBF. Isso afeta diretamente na visão que possuem de si mesmas frente à sociedade; não se sentiam tanto no polo de estigma, mas no de poder fazer algo pela sua família e quebrar o ciclo de pobreza que enfrentou durante boa parte da vida.

cadastrando ‘laranjas’ ou pessoas que não precisavam do auxílio para, dessa maneira, desviar a verba para fins pessoais de maneira corrupta. Outro ponto é a falta de um acompanhamento mais especializado das famílias beneficiárias, uma vez que seria uma oportunidade preciosa para conscientização política básica sobre acesso aos direitos sociais, cidadania e participação política.

O que salta aos olhos, contudo, é que mesmo com os entraves explanados ,acima, se realizada certa ponderação, seria possível sanar as problemáticas com um melhor acompanhamento da implementação do programa. O PBF, em si, mostrou-se uma política pública capaz de mexer estruturalmente nos problemas que assolam o país há anos como a pobreza, fome e desigualdades sociais. Mesmo com os entraves encontrados como o descaso dos poderes municipais, ainda assim, o bolsa família gerou impactos na forma de vida de milhares de famílias tanto a nível material como subjetivo/cultural.

Além disso, ainda estimulou a participação das mulheres mesmo quando elas sequer possuem o conhecimento básico sobre cidadania. Apesar de não estarem familiarizadas com noções de política e como a democracia funciona exatamente, sabem das suas necessidades e, através da possibilidade de falarem por si em espaços comunitários, já se nota o potencial do PBF no estímulo das práticas que desembocam em algum nível de aumento da paridade de participação.

Um dos fenômenos dos efeitos da implementação do PBF é a mobilização informal das beneficiárias em suas localidades. O movimento pareceu surgir a partir de conversas informais sobre suas rotinas e dificuldades mesmo com o advento do auxílio financeiro. Às vezes algumas mulheres por não saberem ler não compreendiam quando recebiam uma informação por escrito do governo comunicando porque estavam recebendo menos ou até a ausência total do dinheiro em virtude de algum erro de cadastro. É com base no lastro de intercorrências constantes que as beneficiárias acabam por se organizarem coletivamente em suas comunidades para juntas irem atrás de assistência social, agentes municipais ou qualquer canal de comunicação através do qual possam sanar seus problemas tanto com o Bolsa Família quanto outras demandas que dizem respeito por exemplo a escassez de creches e acesso a hospitais para tratar de doenças.

O tipo de mobilização em perspectiva tem bastante potencial para caracterizar o que Nancy Fraser nomeou - e já tratamos anteriormente nesse trabalho – de contrapúblicos subalternos (FRASER, 2009). Pelo fato de não terem acesso aos centros

de deliberação política formais, as mulheres beneficiárias do PBF, impulsionadas por suas demandas e necessidades mais urgentes, passaram a se reunir para debater e procurar soluções para viver com dignidade. É um movimento interessante através do qual as beneficiárias antes julgavam ter um problema pessoal e, portanto, só dizia respeito a si, notaram o quanto, na realidade, apesar de pessoal tem uma dimensão coletiva na medida em que várias delas se encontram na mesma situação fática. O PBF, apesar de não ter esse objetivo explícito, gerou um impacto na dimensão da participação política. Por mais que as beneficiárias pudessem até não saber o que significa democracia ou cidadania em suas minúcias, suas necessidades vitais para ter acesso ao PBF plenamente e a outros serviços que devem ser garantidos pelo Estado, serviram como combustível para se organizarem de maneira coletiva. Puderam em alguns momentos atuar como órgãos de pressão ao poder central que passou a precisar dar conta de suas demandas. Por óbvio que nem sempre as demandas eram atendidas, mesmo assim, o movimento de organização coletiva já é um dado que merece atenção pela sua conectividade com o conceito de paridade de participação.

É possível, portanto, afirmar que sim existe uma articulação plausível entre o PBF e o conceito de paridade de participação desenvolvido por Nancy Fraser. A política pública em perspectiva serviu como mola propulsora para o resgate da noção de autonomia financeira e autoestima das mulheres estigmatizadas por sua pobreza. Foi através destes resgates que se observou o ímpeto das mulheres buscarem, mesmo que inicialmente de maneira ainda tímida, participar politicamente da vida em sociedade. Utiliza-se nesse momento a concepção de política da maneira mais básica, ou seja, através da explanação dos seus problemas publicamente, do debate e da tentativa de buscar pressionar os órgãos formais como a câmara municipal, por exemplo. O ciclo gerado pela implementação do PBF se deu da seguinte maneira: transferência de renda para as chefes de família; resgate da autonomia e autoestima das mulheres; possibilidade de melhoria de vida; noção da permanência de alguns problemas; partilha dos entraves com outras mulheres beneficiárias; organização coletiva para debate e busca por canais de comunicação de órgãos oficiais para resolver suas demandas.

Em virtude de todos os efeitos imediatos e observados ao longo dos 20 anos em que o PBF esteve em vigor, que se nota, mesmo com as problemáticas, o potencial da política pública e como se articula com paridade de participação. Quando Nancy Fraser preconiza que devemos utilizar a paridade de participação para análise de políticas

públicas, ela versa sobre caso a política estimule a paridade, deve ser mantida, caso contrário, deve ser descartada. No caso em análise, o PBF mostrou-se uma política pública potente uma vez que seus efeitos confluem para um aumento na participação efetiva de outros setores (os mais estigmatizados) na construção da política e na efetivação do sistema democrático.

É com a utilização do preceituado por Fraser, a chave de leitura da paridade de participação permite a reflexão de o que poderia ter sido realizado com o PBF e não foi. Um dos pontos no qual a autora insiste é sobre a articulação entre os movimentos insurgentes entre si na junção de forças para realizar reivindicações. No que tange ao processo preconizado pelas beneficiárias do Bolsa Família, cabe a reflexão do que impediu, por exemplo, a união com movimentos feministas? Como tal junção poderia ser produtiva? Em caso de continuidade de algum projeto de redistribuição de renda, talvez fosse interessante que as forças populares tanto dos beneficiários quanto dos movimentos sociais já estivessem em contato para pressionar os órgãos de poder na efetivação do benefício.

Através da pesquisa, é notório o quanto a política pública apresentou pontos ambivalentes. Para tratar de cada ponto com maior detalhe, seria necessária uma maior dedicação a qual poderá ser realizada num próximo momento. Pelo presente ensaiado até aqui, enxergamos grande potencial na associação entre o âmbito conceitual e filosófico de Nancy Fraser através do conceito de paridade de participação com a análise do programa bolsa família e seus reflexos no combate à pobreza e à fome no Brasil.

Como o PBF foi extinto recentemente, talvez o desafio futuro, para além da análise de seus efeitos, seja o de pensar na implementação de um programa de transferência de renda associado com outras políticas públicas. Construção de creches, escolas e hospitais para cuidado das famílias através do acesso público e gratuito à educação e saúde. Além disso, promoção de campanhas de ensino para as mulheres sobre cidadania, direitos sociais e democracia para que dominem esse vocabulário e tenham noção de como suas necessidades não são um problema pessoal e sim de ordem pública. A partir daí, também ouvir, de fato, as demandas das camadas mais estigmatizadas, pois, apesar de muitos ainda não saberem que merecem ter seus direitos assegurados, podem falar sobre suas privações e do que necessitam para viver dignamente.

Todas essas projeções, são ideias embrionárias e que necessitam de um nível maior de amadurecimento, porém é necessário registrá-las de alguma maneira com o objetivo de ter em perspectiva que esse tipo de ação, se bem executado, é capaz de efetivar a paridade de participação no futuro. Com base na experiência do PBF, olhando para trás e resgatando o que deu certo, o que foi insuficiente e com o devido ajustes de arestas talvez seja possível o alcance de uma sociedade realmente democrática dando as ferramentas necessárias para que os cidadãos se sintam parte do processo e não apenas espectadores de um pequeno grupo que tomam todas as decisões importantes da vida em sociedade. É utilizando a associação entre paridade de participação e um programa de transferência de renda bem executado que se pode alcançar um ambiente democrático e com o menor número de desigualdades possível.

REFERÊNCIAS

AVRITZER. Leonardo; COSTA, Sérgio. Teoria Crítica, Democracia e Esfera Pública: Concepções e Usos na América Latina. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 47, no 4, 2004, pp. 703 a 728.

BRESSIANI, Nathalie. Economia, Cultura e Normatividade: o debate de Nancy Fraser e Axel Honneth sobre redistribuição e reconhecimento. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo: 2010.

BRESSIANI. Redistribuição e reconhecimento: Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth. Caderno CRH, Salvador, BA, v. 24, n. 62, p. 331–52, maio/ago. 2011.

BRESSIANI. Nancy Fraser e o Feminismo. Disponível em https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/nancy-fraser-e-o-feminismo/ 2020.

CAMARGO, R.; ORTIZ, L. Breve histórico e dados para análise do programa bolsa família. II Seminário Internacional de Pesquisa em Políticas Públicas e Desenvolvimento Social (SIPPEDES). Unesp, França, 2016.

CARDOSO, Fábio Luiz Lopes. Cidadania, paridade de participação e o modelo de análise tridimensional de Nancy Fraser. Sem Aspas, Araraquara, v. 1, n. 1 p. 103-116, 1º semestre de 2012. Disponível em https://periodicos.fclar.unesp.br/semaspas/article/view/6976.

CASTRO, Susana de. Nancy Fraser e a teoria da justiça na contemporaneidade. Revista Redescrições – Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-americana Ano 2, Número 2, 2010.

COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. Teoria e práxis feministas na academia: os núcleos de estudos sobre a mulher nas universidades brasileiras. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, SC, n. especial, p. 387–400, 1994.

ELEY, Geoff. Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century. Em Habermas and the Public Sphere. Editora Craig Calhoun, 1992.

FISCHER, M. P. “Haveria Um “Déficit Agonístico” Na Teoria De Axel Honneth?”. In: Dissertatio, v. 53, 2021, p. 77-100

FORST, Rainer. “First Things First: Redistribution, Recognition and Justification”. In: OLSON, Kevin (org.). *Adding Insult to Injury: Nancy Fraser Debates Her Critics*. London: Verso, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Petrópolis: Vozes, 2008.

FRASER, Nancy. *Adjudicating between Competing Social Descriptions.* New York: Thesis (Ph. D.) - City University of New York, 1980.

FRASER.“What’s Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender”. *New German Critique*, n. 35, 1985.

FRASER.*Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social*

Theory. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

FRASER. “Struggle over Needs. Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late Capitalist Political Culture. In: *idem*, *ibidem*, 1989.

FRASER. “Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy”. *Social Text*, n. 25/26, 1990.

FRASER. “Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage: The Emergence of a Neoliberal Political Imaginary”. In: CALLARI, CULLENBERG; BIEWENER (orgs). *Marxism in the Postmodern Age: Confronting the New World Order*. New York: Critical Perspectives, 1993.

FRASER. "After the Family Wage: Gender Equity and the Welfare State". *Political Theory*,vol. 22, n. 4, 1994.

FRASER. “False Antitheses: A Response to Seyla Benhabib and Judith Butler”. In: NICHOLSON, Linda (org). *Feminist Contentions*. New York: Routledge, 1995.

FRASER. "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist'Age". *New Left Review*, n. 212, 1995.

FRASER. *Justice Interruptus: Critical Reflections on ‘Postsocialist’ Condition*. New York:Routledge, 1997.

FRASER. “Rethinking Recognition”. *New Left Review*, London, n.3, 2000.

FRASER. “Da Redistribuição ao Reconhecimento? Dilemas da Justiça na Era Pós-Socialista”. In: SOUZA, Jessé (org.). Democracia hoje. *Novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UnB, [1995] 2001.

FRASER. “Redistribuição ou Reconhecimento? Classe e Status na Sociedade Contemporânea. *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares*. Rio de Janeiro, ano 4, n. 1, 2002.

FRASER. “Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation”. In: FRASER; HONNETH. *Redistribution or recognition: a political-philosophical exchange*. London: Verso, 2003.

FRASER. “Reconhecimento sem Ética?” *Lua Nova*, São Paulo, n. 70, [2001] 2007.

FRASER. “Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach toGender Justice”. *Studies in Social Justice*, vol.1, n.1, [2001] 2007.

FRASER. “Transnationalizing the Public Sphere”. *Theory, Culture and Society*, n. 24, 2007.

FRASER. *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. New York: Columbia University Press, 2009.

FRASER. “Reenquadrando a Justiça em um Mundo Globalizado”. *Lua Nova*, São Paulo, n. 77, [2005] 2009.

FRASER. “O Feminismo, o Capitalismo e a Astúcia da História”. *Mediações*: vol.14,

n.2, 2009.

FRASER.Mercantilização, Proteção Social E Emancipação: As Ambivalências Do Feminismo Na Crise Do Capitalismo. Revista Direito Gv, São Paulo 7(2) | P. 617-634 | Jul-Dez 2011.

FRASER.Behind Marx's hidden abode, for an Expanded Conception of Capitalism. New Left Review, v. 86, 2014 [Por trás do laboratório secreto de Marx: por uma concepção expandida do capitalismo. Direito e Práxis, v. 6, n. 1, 2015].

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition: a political-philosophical exchange*. London: Verso, 2003.

FRASER, N.; JAEGGI, R. Capitalism: a conversation in critical theory. Cambridge: Polity Press, 2018 [Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica. São Paulo: Boitempo, 2020].

FRASER, F.; ARUZZA, C.; BHATTACHARYA, T. Feminism of the 99%: A manifesto. New York: Verso, 2019 [Feminismo para os 99%: Um Manifesto. São Paulo: Boitempo, 2019].

FRASER, N.; BUTLER, J.; BENHABIB, S.; CORNELL, D. Feminist contentions: a philosophical exchange. New York: Routledge, 1995 [Debates Feministas: um intercâmbio filosófico. São Paulo: UNESP, 2018.]

HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS. "Further Reflections on the Public Sphere". In: CALHOUN, Craig. (org). *Habermas and the Public Sphere.* Cambridge: The MIT Press, 1992.

HABERMAS. "Soberania Popular como Procedimento". *Novos Estudos – CEBRAP*, n. 26,1990.

HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2009.

LANDES, Joan. Woman and the public sphere in the age of France revolution. New York, Cornell Universty Press, 1988.

MARX, Karl. Cartas dos Anais Franco-Alemães (De Marx a Ruge). In Karl Marx. Sobre a Questão Judaica. São Paulo: Boitempo, 2010.

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global? Revista de Sociologia e Política, Curitiba, PR, n. 18, p. 67–92, 2010.

MELO, Rúrion. 2014. Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 15.

MELO. 2015. Repensando A Esfera Pública: Esboço De Uma Teoria Crítica Da Democracia. In: Lua Nova, São Paulo, n. 94: 11-39.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. A produção da imparcialidade: a construção do

discurso universal a partir da perspectiva jornalística. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 25, n. 73, p. 59–77, 2010.

NOBRE, Marcos. A Teoria Crítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro. Lua Nova, São Paulo, n. 74, p. 35–58, 2008.

REGO, W.; PINZANI, A. Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania. Editora Unesp, São Paulo, 2013.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Escalas de construção de Justiça: Nancy Fraser à luz de Rainer Forst. Direito Estado e Sociedade, Rio de Janeiro, nº 57, p. (149-165), setembro 2020. Disponível em https://revistades.jur.puc-rio.br/index.php/revistades/article/view/767

SANTOS, Bárbara Cristina Soares. Paridade de participação e emancipação em Nancy Fraser: reconhecimento e justiça a partir do feminismo. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2019.

SCHEUERMAN, William. "Recent Frankfurt Critical Theory: Down on Law?". Constellations 24 (1), p. 113-125, 2017. Tradução para o português com a autorização expressa do autor e da revista Constellations (John Wiley & Sons Ltd.), titular dos direitos autorais.

SEN, Amartya Kumar. Desigualdade Reexaminada. Record – Rio de Janeiro. 2001.

SILVA, Enrico Paternostro Bueno da Silva. A teoria Social Crítica de Nancy Fraser: Necessidade, Feminismo e Justiça. Campinas, São Paulo: (s.n), 2013

SILVA. Resenha: Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to NeoliberalCrisis, de Nancy Fraser (New York: Verso, 2013). Idéias UNICAMP, 2016.

SILVA. Esboçando uma teoria crítica da necessidade: apontamentos sobre a jovem Fraser.Idéias, Campinas, SP, v. 8, n. 1, p. 203–26, 2017.

SILVA. Repensando a redistribuição Nancy Fraser e a Economia Política. In: Civitas, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 563-579, set.-dez. 2018.

TADINI, Giulia Eleonora. Domínio e Imagem: o legado de Nancy Fraser e um olhar sobre suas e seus intérpretes no Brasil. 2019. 82 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Sociologia, Universidade de Brasília (UNB), Brasília DF, 2019.

WEBER, Max. "Classe, Estamento, Partido". In: *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.