

PAMELA PEREIRA PRESTUPA

PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO E
A CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA EM
NANCY FRASER



PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO E A CONCEPÇÃO DE
JUSTIÇA EM NANCY FRASER

APOLODORO VIRTUAL EDIÇÕES

Direção editorial: Evandro O. Brito (UNICENTRO/Brasil)

SÉRIE “Temas em teorias da justiça”

Editor da série: Charles Feldhaus (UEL/Brasil)

Comitê Editorial

- Aline Medeiros Ramos (UQAM e UQTR/Canadá)
- Alexandre Lima (IFC/Brasil)
- Arthur Meucci (UFV/Brasil)
- Caroline Izidoro Marim (PUC-RS/Brasil)
- Celso Reni Braidá (UFSC/Brasil)
- Charles Feldhaus (UEL/Brasil)
- Cleber Duarte Coelho (UFSC/Brasil)
- Elizia Cristina Ferreira (UNILAB/Brasil)
- Ernesto Maria Giusti (UNICENTRO/Brasil)
- Evandro Oliveira de Brito (UNICENTRO/Brasil)
- Fernando Mauricio da Silva (FMP/Brasil)
- Flávio Miguel de Oliveira Zimmermann (UFFS/Brasil)
- Gilmar Evandro Szczepanik (UNICENTRO/Brasil)
- Gislene Vale dos Santos (UFBA/Brasil)
- Gilson Luís Voloski (UFFS/Brasil)
- Halina Macedo Leal (FSL-FURB/Brasil)
- Héctor Oscar Arrese Igor (CONICET/Argentina)
- Jason de Lima e Silva (UFSC/Brasil)
- Jean Rodrigues Siqueira (UNIFAI/Brasil)
- Joedson Marcos Silva (UFMA/Brasil)
- Joelma Marques de Carvalho (UniSALZBURG, Áustria)
- José Cláudio Morelli Matos (UDESC/Brasil)
- Leandro Marcelo Cisneros (UNIFEBE/Brasil)
- Lucio Lourenço Prado (UNESP/Brasil)
- Luís Felipe Bellintani Ribeiro (UFF/Brasil)
- Maicon Reus Engler (UFPR/Brasil)
- Marciano Adílio Spica (UNICENTRO/Brasil)
- Marília Mello Pisani (UFABC/Brasil)
- Paulo Roberto Monteiro de Araujo (Mackenzie/Brasil)
- Renato Duarte Fonseca (UFRGS/Brasil)
- Renzo Llorente (Saint Louis University/Espanha)
- Rogério Fabianne Saucedo Corrêa (UFPE/Brasil)
- Vanessa Furtado Fontana (UNIOESTE/Brasil)

PAMELA PEREIRA PRESTUPA

PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO E A CONCEPÇÃO DE
JUSTIÇA EM NANCY FRASER

APOLODORO VIRTUAL EDIÇÕES
2025

APOLODORO VIRTUAL EDIÇÕES
Coordenadora Administrativa
Simone Gonçalves

Capa

Foto de Timo Peischl: <https://www.pexels.com/pt-br/foto/formas-azuis-e-abstratas-17475305/>

Revisão sob responsabilidade do autor

Concepção da obra

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Estadual de Londrina
(PPGFi) – UEL

Concepção da Série

Grupo de Pesquisa “Teorias da justiça”
(UEL/CNPq)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com o ISBD

P942p	Prestupa, Pamela Pereira. Paridade de participação e a concepção de justiça em Nancy Fraser / Pamela Pereira Prestupa. Guarapuava: Apolodoro Virtual Edições, 2025. 151 p. ISBN: 978-65-88619-75-9 (Físico). ISBN: 978-65-88619-76-6 (Digital-PDF). ISBN: 978-65-88619-74-2 (Digital-ePUB). Inclui referências. 1. Filosofia. 2. Direto. 3. Teorias da justiça. I. Prestupa, Pamela Pereira. II. Fraser, Nancy. III. Título. CDD: 320.01
-------	--

Elaborada por Márcio Carvalho Fernandes – CRB 9/1815

Atribuição: Uso Não-Comercial

Vedada a Criação de Obras Derivadas

APOLODORO VIRTUAL EDIÇÕES
editora@apolodorovirtual.com.br
www.apolodorovirtual.com.br

Para a minha avó, Josefa, que foi privada de estudar por ser mulher e sempre se alegrou em ver as netas estudando; para os meus pais, por todo o apoio incondicional e pelo trabalho “invisível” que possibilitou esta pesquisa.

Poucas tragédias podem ser maiores que a atrofia da vida; poucas injustiças podem ser mais profundas do que ser privado da oportunidade de competir, ou mesmo de ter esperança, por causa da imposição de um limite externo, mas que se tenta fazer passar por interno.

Stephen Jay Gould

SUMÁRIO

PREFÁCIO.....	13
INTRODUÇÃO.....	19
1. DA FALSA ANTÍTESE	25
1.1 Da injustiça socioeconômica versus cultural	25
1.2 Das coletividades bivalentes	37
1.3 Da reformulação do dilema: remédios afirmativos e transformadores.....	52
2. DA NECESSIDADE DE UMA ABORDAGEM INTEGRADA	65
2.1 Dos efeitos indesejados das teorias monistas	65
2.2 Igualdade ou diferença?	78
2.3 Da interseccionalidade das demandas	87
3. DO PRINCÍPIO DA PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO COMO PARÂMETRO DE JUSTIÇA.....	101
3.1 Do diagnóstico da sociedade contemporânea	101
3.2 Da terceira esfera de (in)justiça.....	109
3.3 Da paridade de participação como paradigma normativo.....	121
CONCLUSÃO	137
REFERÊNCIAS	141

PREFÁCIO

Vivemos um período histórico marcado pela decadência dos valores modernos, amplamente questionados pelo pensamento filosófico contemporâneo. Jean-François Lyotard, e sua crítica às grandes-narrativas, anunciou uma nova direção para o pensamento, que avançou além da modernidade, desdobrando-se em pós-modernidade. As críticas visam elementos centrais do pensamento moderno como: a concepção moderna de sujeito universal – detentor da razão, teórica e prática –, a ideia de uma história humana universal – homogênea, totalizante e em processo ascendente de desenvolvimento –, e a metafísica – um tipo de filosofia como que considera possuir acesso aos fundamentos conceituais que sustentam a realidade, sua multiplicidade e contingência. A grandiloquência da metafísica moderna dá lugar a uma filosofia contextualizada, atenta ao contingente e singular, que rejeita essencialismos e busca uma gênese histórica e social para a realidade, compreendida como apoiada numa construção linguística de saberes. Embora a obsolescência do pensamento moderno tenha sido enunciada pelo pensamento pós-moderno, não conseguimos delimitar com clareza qual novo paradigma pode substituir o anterior. Permanecemos divididos entre a relevância da crítica à modernidade e a lacuna deixada por esta. O resultado da crítica às grandes-narrativas talvez seja justamente a recusa ao estabelecimento de uma normatividade para a crítica da sociedade, optando por um anti-fundacionismo que limita a teoria a um contextualismo relativista. Mas, quais os desdobramentos político-práticos dessa mudança de paradigma? Seria essa nova política, filha deste pensamento crítico da modernidade, tão radical quanto se anuncia?

No cenário político, assistimos ao surgimento dos chamados “novos movimentos sociais” – feminismos,

LGBTQ+, antirracismo etc. – que têm a identidade como elemento agregador das coletividades orientadas politicamente. Estes movimentos substituíram a centralidade da ideia de classe social, desenvolvida pelo pensamento de Marx, fundamental para os discursos políticos de contestação social ao longo da história. Esta nova perspectiva abandona a noção de igualdade, ideal que orienta a política baseada na questão marxista da classe, em favor da valorização das diferenças constitutivas dos grupos políticos. A política da diferença está em consonância com a crítica às grande-narrativas modernas e seu pretens universalismo atemporal, expresso na busca da igualdade como utopia política. Porém, embora a linguagem universalista e historicista do marxismo tenha perdido espaço nas lutas políticas atuais, a questão sobre a distribuição desigual da riqueza socialmente produzida permanece um problema pungente na sociedade atual – marcadamente no Brasil. É possível enfrentar esta questão abandonando o paradigma moderno da igualdade? Ou, embora relevante, a crítica pós-moderna é apressada demais ao considerar a modernidade como um paradigma superado? É possível recriar a utopia moderna de igualdade de maneira que esta seja compatível com a atenção contemporânea às diferenças? É este desafio que a filósofa contemporânea Nancy Fraser enfrenta.

O dilema contemporâneo sobre a prevalência, ou substituição, dos valores do pensamento moderno se traduz de muitas maneiras na Teoria Crítica, entre elas, através do debate sobre os conceitos de redistribuição ou reconhecimento como fundamentos para a crítica da sociedade. Este é um tema central dos desenvolvimentos contemporâneos da Teoria Crítica que, no seu percurso teórico, partiu de uma crítica à modernidade em direção à questão sobre a intersubjetividade, deixada de lado na análise objetificante da sociedade sob a ótica instrumental moderna. A questão que se apresenta é se o ponto de vista

marxista (crítico) da primeira geração da Teoria ainda é relevante no cenário contemporâneo, ou se a questão da redistribuição está obsoleta e pode ser desenvolvida de maneira mais completa através do conceito de reconhecimento. Fraser quer recuperar a intenção prática e materialista do pensamento marxista, que perdeu seu lugar tanto na política prática, em razão das políticas da diferença, como na filosofia, no campo da Teoria Crítica. A filósofa quer conciliar o marxismo com as demandas contemporâneas das políticas da diferença, sobretudo do feminismo, movimento social que a autora se declara integrante. Para Fraser, a Teoria Crítica possui o papel de produzir “o auto-aclaramento das lutas e desejos de seu tempo” (FRASER, 2013, p.19, tradução nossa), ou seja, a teoria deve se ocupar das demandas da política prática de seu tempo. Estas demandas são apresentadas pelos movimentos sociais que transformam em discurso político os problemas enfrentados pelas coletividades que os constitui. Cabe à filosofia aclarar as questões apresentadas pela política prática através do discurso teórico, ou seja, parte da política real e, ao formular conceitualmente as demandas de seu tempo, retorna à realidade prática, oferecendo possíveis novos horizontes de ação.

A perspectiva de Fraser busca diluir o que ela chama de falsa antítese. Para ela, conceber a redistribuição e o reconhecimento através de uma distinção substantiva – ou seja, tratados como duas esferas distintas de justiça, pertencentes a dois domínios sociais também distintos – constitui um erro. Tanto o campo das teorias orientadas ao debate sobre redistribuição, como os críticos da modernidade, que consideram o reconhecimento elemento central para o debate social, operam através desta distinção. Fraser assume a relevância da crítica à modernidade e considera que a pretensa neutralidade e universalidade produz uma homogeneização superficial e ineficiente pois, ao avaliar a sociedade através das suas estruturas mais amplas, como

a economia, acaba-se ignorando as desigualdades e relações de poder presentes nas interações interpessoais. Por outro lado, Fraser considera que uma perspectiva crítica da modernidade – como a sustentada pelas correntes pós-estruturalistas e por pensadores da Teoria Crítica contemporânea como Axel Honneth e Iris Young – acaba desconsiderando que há uma distinção entre a ordem econômica e cultural, diluindo a esfera da economia na cultura. Fraser adota do marxismo e da crítica à modernidade aquilo que considera eficiente para produzir uma crítica social capaz de lidar com nosso tempo, deixando de lado os aspectos que considera contraproducentes ao seu propósito, através de uma abordagem pragmática dos conceitos. Aliar redistribuição e reconhecimento significa compreender que a realidade social é constituída tanto por elementos intersubjetivos culturais como por estruturais econômicos, em proporções distintas em cada fenômeno social analisado. Ou seja, nenhum dos dois conceitos, separadamente, seriam eficientes como critérios para a crítica da sociedade. Fraser substitui a distinção substantiva dos conceitos por um dualismo perspectivista, que constitui o princípio da paridade participativa, proposta da filósofa para o critério da Teoria para a análise crítica da sociedade.

A investigação que Pamela Prestupa nos propõe em seu texto tem por objetivo “a defesa do princípio da paridade de participação como métrica para as demandas sociais” (Pag. 21). A autora nos convida a acompanhar o debate sobre redistribuição e reconhecimento da Teoria Crítica contemporânea, através da perspectiva do pensamento de Nancy Fraser, de forma a não apenas apresentar uma exegese dos textos por ela investigados, mas fornecer ferramentas relevantes para a análise crítica da sociedade atual. Prestupa assume o compromisso de Fraser de orientar o pensamento à política real, percebendo os conceitos de forma pragmatista, assumindo os resultados práticos

do pensamento como principal critério para avaliar conceitos e teorias. Como afirma a autora na introdução de seu trabalho, a relevância da ideia de paridade participativa de Fraser é nos oferecer “um critério que busca ser objetivo e cujas raízes se encontram na própria sociedade, em detrimento de uma perspectiva estritamente metafísica.” (Pag. 20). A investigação do pensamento de Fraser nos oferece ferramentas para alargar nossa imaginação política, possibilitando pensar em políticas de correção de injustiças que considerem a redistribuição e o reconhecimento de forma integrada. Em suma, Fraser responde ao dilema atual sobre a modernidade apresentando a possibilidade de preservar a existência de uma normatividade mais ampla para a crítica social, que não se reduza à política das relações interpessoais e à cultura, mas que não repete os erros da pretensão totalizante do pensamento moderno. A teoria de Fraser permanece contextualista, na medida em que não oferece um critério único e assume que a redistribuição e o reconhecimento representam esferas distintas, porém sempre integradas. Os conceitos precisam ser aplicados levando em consideração a análise crítica do contexto político prático em questão e sua singularidade. Assim, supõe a compreensão dos conceitos em debate assim como a aplicação dos critérios de maneira pragmática.

A ideia de paridade participativa de Fraser nos oferece uma alternativa cuja intenção é diluir a forte oposição que motiva o pensamento e a política atual, impossibilitando uma leitura ampla das demandas de nosso tempo e interditando o diálogo entre duas perspectivas que são, na realidade, complementares – em um contexto político de fortes polarizações, como o que vivemos atualmente, esta é uma perspectiva singular. O exercício de reflexão que o texto de Prestupa possibilita ao seu leitor é, certamente, relevante para fornecer recursos para a formulação de uma crítica social de nosso tempo que, embora teórica, está

comprometida com a prática, evitando universalismos excludentes e desconstrucionismos conceituais, tão sofisticados quanto desconectados da realidade política e social a qual o pensamento filosófico deveria se dirigir.

Laiz Fraga Dantas

INTRODUÇÃO

Dos primórdios das discussões até os dias atuais, as teorias de justiça redistributiva e de reconhecimento têm sido tratadas de maneira isolada como se apenas uma ou outra pudesse ou devesse ser o paradigma para se alcançar a justiça. Nesse cenário, as políticas de redistribuição são comumente reduzidas a políticas de classe, e as políticas de reconhecimento são associadas exclusivamente a políticas de identidade.

Nos últimos 150 anos, a teoria redistributiva vinha sendo o principal paradigma para as teorias de justiça, buscando teorizar maneiras de promover a superação da injustiça material, vinculada ao eixo econômico da sociedade. Contudo, cada vez mais, as demandas por reconhecimento passaram a ganhar espaço, sendo notável que os pleitos por reconhecimento religioso, nacional, étnico, de gênero etc. são impossíveis de se ignorar. Ao mesmo tempo, a desigualdade econômica e a necessidade de redistribuição não desapareceram e, pelo contrário, continuam a crescer.

A sociedade atual, marcada pela globalização, vivencia um sistema de hibridização cultural, sendo difícil estabelecer onde exatamente uma cultura começa ou termina de forma que há uma diversidade de instituições que compõem uma ordem cultural pluralista. Neste atual cenário dinâmico, os atores sociais não ocupam a mesma posição de igualdade na luta social, seja por desigualdade de condições econômicas, seja por padrões institucionalizados de valor cultural. Ao redor do mundo, normas institucionalizadas que privilegiam os brancos, heterossexuais, europeus, homens e cristãos impedem a paridade de participação e definem os ramos de subordinação.

Considerando a dificuldade de se definir uma concepção uníssona de justiça, Nancy Fraser parte do diagnóstico das injustiças da sociedade contemporânea de modo

que propõe a reformulação do clássico dilema entre as demandas por redistribuição e reconhecimento e entende que nenhuma das duas é suficiente para o tratamento adequado das injustiças atuais, as quais englobam múltiplos eixos de opressão de subordinação. Para a autora, tanto uma visão economicista, que reduza as injustiças existentes àquelas referentes à redistribuição, quanto uma culturalista, que as reduza àquelas referentes ao reconhecimento, mostram-se compreensões simplistas e incompletas de uma teoria de justiça (FRASER, 2022).

Entendendo tanto redistribuição quanto reconhecimento como necessários, para a autora, uma teoria de justiça também deve ser capaz de ater-se a um parâmetro para distinção das demandas justificadas das não justificadas. Para tanto, pretendemos explorar o princípio da paridade de participação que, segundo Fraser, seria o critério normativo mais adequado para análise dos movimentos sociais. Por meio de tal princípio, pressupõe-se que existe a necessidade de uma interação igualitária entre os indivíduos, os quais devem ter o mesmo *status* social dentro da interação. Nesse sentido, para ser legítima, uma demanda não pode objetivar elevar nem rebaixar o *status* de determinada coletividade ou indivíduo. O princípio da paridade de participação, assim, demonstra ser o mais adequado às necessidades atuais, pois evita adentrar a discussão moral ou ética de determinada reivindicação, sendo uma condição imparcial, que não privilegia nenhuma cultura ou simbologia em detrimento de outra. É um critério que busca ser objetivo e cujas raízes se encontram na própria sociedade, em detrimento de uma perspectiva estritamente metafísica.

A paridade de participação corresponde ao critério proposto pela autora para análise e julgamento das demandas, assumindo que uma reivindicação apenas é justificada desde que busque a participação igualitária na interação

social, não podendo demandar uma condição de superioridade, que não deve ser caracterizada entre diferentes grupos nem dentro do próprio grupo do demandante. Ou seja, a interação social deve ser possibilitada por meio da efetivação de garantias materiais (vinculadas à redistribuição) e simbólicas (vinculadas ao reconhecimento), além de ser constituída por uma plena participação simétrica como parceiros em um mesmo nível de influência, de maneira que a voz de todos deve ter a mesma relevância, o que culmina também nos direitos de representação.

Para fins de atingir o objetivo final do presente trabalho, qual seja a defesa do princípio da paridade de participação como métrica para as demandas sociais, com base na concepção de justiça de Nancy Fraser, utilizamos obras de períodos diversos da produção da autora, além de comentaristas e críticos. Sabe-se que a autora é filiada à teoria crítica, esta que está em constante adaptação para que a teoria produzida seja compatível com o contexto atual da sociedade. A obra da autora explora a tensão entre teoria normativa e diagnóstico de realidade com o intuito de promover uma correlação entre *ser* e *dever ser*.

No decorrer de sua produção teórica, encontramos a primeira proposta de teoria de justiça como uma teoria bidimensional, que engloba tanto redistribuição quanto reconhecimento. O principal texto utilizado para tratar desse período foi a obra *Justiça Interrompida*, de 1997, cuja tradução brasileira é de 2022. Nessa fase, ainda, a autora se envolve em um debate com o filósofo Axel Honneth em *Recognition or Redistribution? A Political-Philosophical Exchange* (2003) sugerindo que, isoladas, nem as demandas por reconhecimento nem as por redistribuição são capazes de superar as injustiças arraigadas na sociedade. Em um segundo momento, especialmente a partir da publicação da obra *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World* (2009), a autora sugere a necessidade de uma

reformulação das concepções de justiça em um mundo globalizado, observando a necessidade de um reenquadramento das demandas em uma sociedade que não mais se restringe às fronteiras territoriais dos Estados. Nesse sentido, surge a exigência do tratamento de uma outra vertente de injustiça: a esfera política, vinculada aos direitos de representação. A partir de então, Fraser passa a expor uma teoria de justiça tripartite, que engloba três esferas de injustiças: redistribuição, reconhecimento e representação. Mais recentemente, temos uma produção de Nancy Fraser especialmente voltada a uma análise acerca do capitalismo e suas crises, visível a partir da publicação do livro *Feminismo para os 99%: um manifesto* (2019), obra que também será utilizada no presente trabalho com a finalidade de contextualizar o diagnóstico de época e a interseccionalidade das demandas. Considerando que a presente pesquisa tem por foco a sistematização da produção da autora sobre o princípio da paridade de participação, as obras posteriores majoritariamente voltadas à temática da crítica ao capitalismo, como *Capitalismo em Debate* (2020) e *Capitalismo Canibal* (2022), não serão aprofundadas neste estudo apesar de seu importante uso como bibliografia secundária. Em síntese, o presente trabalho buscou compilar conceitos e propostas tanto da teoria bipartite quanto da teoria tripartida propostas pela autora com o objetivo de expor o princípio da paridade de participação como componente normativo central na teoria de Nancy Fraser.

O primeiro capítulo do trabalho teve o intuito de traçar as principais diferenças entre as reivindicações por redistribuição e reconhecimento, bem como apresentar as coletividades híbridas, as quais possuem injustiças de ambas as esferas: material e simbólica. Apresentou-se também a clássica problemática, que envolve o tratamento integrado das duas esferas, tendo em vista que estas podem exigir remédios distintos. Aqui, utilizamos principalmente

as obras *Justiça Interrompida* e *Recognition or Redistribution? A Political-Philosophical Exchange* (2003).

No segundo capítulo, corroboramos a tese apresentada no primeiro no sentido de que há uma necessidade de tratamento integrado das injustiças na atualidade. Para tanto, apresentaram-se os efeitos indesejados que podem surgir do tratamento parcial das injustiças e das dificuldades e das ramificações encontradas dentro dos movimentos por reconhecimento, que possuem abordagens distintas: ora por valorização das diferenças, ora por igualdade. Também no segundo capítulo, tratamos do conceito e do histórico da interseccionalidade e dos movimentos emancipatórios interseccionais de forma que se entenda a interseccionalidade como ferramenta essencial à análise teórica e à prática social para as demandas por justiça. Para tanto, foram utilizadas obras de Nancy Fraser como *Justiça Interrompida* e *Feminismo para os 99%: um manifesto*, nas quais a autora trata da importância de uma integração das demandas, além de bibliografia de outros autores sobre a interseccionalidade.

Por fim, no terceiro capítulo, utilizando sobretudo da obra *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World* (2009), pretendemos demonstrar que a globalização teve grandes efeitos nas teorias de justiça de modo que os pleitos de justiça passaram a extrapolar as fronteiras dos Estados nacionais, o que exigiu um repensar do enquadramento da justiça na contemporaneidade, passando a ser necessário incluir mais uma esfera de injustiça a ser tratada: a má representação. Mediante reconhecimento das três esferas que norteiam as injustiças sociais – reconhecimento, redistribuição e representação – como dependentes, foram analisadas a sua interatividade na esfera pública deliberativa e a necessidade de concretização dos direitos formais a fim de que seja garantida a paridade de participação aos cidadãos em todas as interações sociais. No mesmo capítulo, utilizamos ainda a obra *Recognition or*

Redistribution? A Political-Philosophical Exchange (2003) para fins de apresentar exemplos de justificação do uso do princípio da paridade de participação em detrimento dos demais, os requisitos objetivos e intersubjetivos do princípio e os dois níveis que devem ser observados em sua aplicação: intergrupo e intragrupo.

Espera-se que este trabalho cumpra com a sua intenção inicial: a demonstração do princípio da paridade de participação como paradigma normativo no modelo de Nancy Fraser mediante compilação de sua produção teórica sobre justiça.

1. DA FALSA ANTÍTESE

O presente capítulo tem por objetivo discorrer acerca das demandas redistributivas e por reconhecimento de forma que expõe as raízes das injustiças e os remédios necessários para sanar tais problemas. Ainda, pretende apresentar o suposto dilema existente entre redistribuição-reconhecimento¹.

As distinções que se seguem têm a finalidade de clarear o conjunto de ideias proposto; é certo, contudo, que no mundo real as injustiças econômica e social estão entrelaçadas, o que exige reivindicações que integrem ambas as esferas, conforme afirma Fraser (2022, p. 29), sobre o que se discorrerá nos próximos capítulos.

1.1 Da injustiça socioeconômica versus cultural

Até o final do século XX, quando as demandas por reconhecimento passaram a ganhar espaço, o paradigma redistributivo como parâmetro de justiça era a principal concepção existente². John Rawls, com a publicação da obra *Uma teoria da justiça* (1971), tem o mérito de trazer à

¹ Os termos “redistribuição” e “reconhecimento” são usados por Nancy Fraser com uma perspectiva tanto filosófica quanto política. Enquanto abordagem filosófica, referem-se a paradigmas normativos desenvolvidos por teóricos políticos e filósofos morais. Já no viés político, refere-se a conjuntos de demandas e movimentos sociais na esfera pública (FRASER; HONNETH, 2003, p. 9).

² Tradicionalmente, a esfera da distribuição tem origens na tradição liberal anglo-americana, associada com a “Moralität” Kantiana, enquanto a esfera do reconhecimento vem da fenomenologia, sendo geralmente associada com a eticidade hegeliana “Sittlichkeit”. Dessa forma, é até justificado que haja uma aparente incompatibilidade entre as duas esferas enquanto categorias filosóficas (FRASER; HONNETH, 2003, p. 33).

tona novamente as discussões sobre o tema. Em sua obra, Rawls apresenta a sua teoria de justiça como equidade, baseada na escolha de um conjunto de princípios para disciplinar a distribuição de bens primários na sociedade.

Posteriormente, outras teorias redistributivas³ ganharam espaço: a teoria da igualdade de recursos, de Ronald Dworkin (2005); a teoria das capacidades (*capabilities*), de Amartya Sen (1985) e Martha Nussbaum (2013). Esse conjunto de autores, dentre outros, apesar de serem classificados como teóricos da justiça distributiva, por vezes também apresentam em suas teorias ferramentas para tratar dos problemas da injustiça cultural. Apesar disso, são considerados redistributivistas, visto que seu foco central e fonte de impulso é a justiça distributiva (YOUNG, 1990, p. 24).

Contudo, conforme afirma Fraser, o viés redistributivo não é suficiente para resolução de todos os problemas de injustiça atuais, tendo em vista que as sociedades são formadas por dois ordenamentos sociais: cultural e econômico. No modo econômico, a interação é regulada majoritariamente pelos mercados, enquanto no modo cultural passamos por várias instituições como parentesco, religião, leis (FRASER; HONNETH, 2003, p. 51). Para desenvolver o raciocínio proposto, inicialmente trataremos dos problemas relacionados às injustiças econômicas para, posteriormente, abordarmos as questões culturais.

Quando falamos do problema da justiça socioeconômica, caracterizada pelo grupo de demandas ligadas à esfera da redistribuição, estamos tratando de uma injustiça

³ Em linhas gerais, apesar de similares, uma vez que tratam de justiça econômica, a distribuição e redistribuição diferem quanto ao *status quo* econômico. As teorias distributivas têm por foco a alocação de recursos em um sistema de distribuição inicial, enquanto as teorias redistributivas tratam de intervenções necessárias para corrigir desigualdades e alcançar uma distribuição mais justa ao longo do tempo.

que está enraizada na estrutura político-econômica da sociedade, da qual podemos citar alguns exemplos: a exploração (ter os frutos do seu próprio trabalho usados em benefício de outrem), a marginalização econômica (ausência ou limitação de acesso ao trabalho, ou acesso exclusivo a trabalhos precários e mal remunerados) e a privação (falta de condições de vida material adequada). Esses exemplos ilustram a disparidade e as injustiças inerentes ao sistema econômico (FRASER, 2022, p. 30).

A dimensão econômica, durante muito tempo, era vista como o principal paradigma da justiça na sociedade, sendo Karl Marx (1818-1883)⁴ um dos grandes teóricos da luta contra a exploração e da crítica da sociedade capitalista. Fraser se utiliza de sua leitura marxista⁵ para análise das condições sociais atuais e diagnóstico de época, utilizando-se dos pontos fortes da teoria de Marx e tentando sanar as inconsistências. Segundo Correia (2021, pp. 23-24):

⁴ Karl Heinrich Marx nasceu em Trier, Alemanha, foi filósofo, economista, historiador, sociólogo, teórico político, jornalista e revolucionário socialista alemão. É autor da conhecida obra *Manifesto Comunista* (1848), juntamente com o filósofo alemão Friedrich Engels (1820-1895). O autor notabilizou-se pela publicação de *O Capital* (1867), considerada o ápice de sua produção intelectual. Nessa obra, ele empreende uma análise teórica crítica e formula um diagnóstico do funcionamento do sistema capitalista.

⁵ A autora busca ampliar o “método marxiano” ao incorporar novas perspectivas que enriqueçam a compreensão de Marx sobre o capitalismo. Segundo Mauro, Verbicaro e Rebelo, “[...] acrescentando mudanças epistêmicas implicadas na análise do capitalismo, que Marx não desenvolveu, e que são importantes para uma concepção adequada do capitalismo do século XXI” (2021, p. 194).

Os pontos fortes da teoria marxista, apontados por Fraser, se caracterizam por conceber as formas internas de constituição do capitalismo, que necessitam da privação aos meios de produção e de subsistência dos trabalhadores, ressaltando a divisão de classes, a ilusão de trabalho livre, que denota a liberdade do trabalhador de assinar o contrato de trabalho, mas, ao mesmo tempo, o priva dos meios de subsistência e produção.

Assim, do ponto de vista marxiano, os problemas sociais econômicos atuais estão vinculados à estrutura da sociedade capitalista, baseada em princípios comerciais que visam exclusivamente ao lucro e ao desenvolvimento do mercado, “produzindo gerações de máquinas lucrativas em vez de produzirem cidadãos íntegros [...]” (NUSSBAUM, 2015, p. 4).

No mesmo sentido, tratando das liberdades como métrica para o desenvolvimento humano e busca pela igualdade substancial⁶, Amartya Sen (2010) confronta os conceitos atuais de medição dos índices de desenvolvimento, os quais levam em conta critérios como PIB (produto interno bruto), industrialização, avanço tecnológico e modernização. O argumento do autor é que tais critérios

⁶ Na concepção de Sen, a liberdade não se restringe a liberdade civil, mas engloba uma série de fatores para sua concretização. Nesta perspectiva, é necessário considerar o ambiente social, econômico e os direitos civis disponíveis, pois esses fatores desempenham um papel significativo na determinação das oportunidades e liberdades reais das pessoas. Segundo o autor, “[...] as liberdades dependem também de outros determinantes, como as disposições sociais e econômicas (por exemplo, os serviços de educação e saúde) e os direitos civis (por exemplo, a liberdade de participar de discussões e averiguações públicas) (SEN, 2010, p. 17).

são insuficientes para a avaliação do desenvolvimento de cada região, sendo essencial a contabilização de outras influências. Afirma, nesse sentido, que:

[...] o desenvolvimento requer que se removam as principais fontes de privação da liberdade: pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas e destituição social, negligência dos serviços públicos e intolerância ou interferência excessiva de Estados repressivos [...] (SEN, 2010, p. 16 - 17).

Dando seguimento ao problema da injustiça econômica, consideramos a classe como uma forma de organização social que diferencia indivíduos por meio da desigual distribuição de recursos, o que impede a paridade de participação. A injustiça, então, decorre da má distribuição de recursos, e o remédio para a injustiça econômica está vinculado à reestruturação político-econômica da sociedade, a qual pode se dar por meios variados: redistribuição de renda/recursos, melhor estruturação da divisão do trabalho, transformação de estruturas econômicas básicas da sociedade⁷ (FRASER, 2022, p. 33).

Isso significa que a raiz dos problemas estruturais está atrelada a uma origem econômica apesar de ser possível e provável que os grupos inseridos em tal classificação também sofram de injustiças da esfera do reconhecimento, mas como consequência secundária do problema principal da redistribuição:

⁷ A diferenciação exposta é analítica, dado que a autora sustenta que no mundo real ambas as esferas estão entrelaçadas, sendo questionável a existência de coletividades puras inseridas em uma única esfera.

Assim, quaisquer injustiças estruturais sofridas por seus membros são atribuíveis, em última instância, dessa raiz econômica. O remédio necessário para corrigir a injustiça é, portanto, a redistribuição político-econômica [...] (FRASER, 2022, p. 35).

Dessa forma, considerando que a injustiça redistributiva está pautada na diferenciação existente entre diferentes grupos, as reivindicações por redistribuição buscam a abolição dos arranjos sociais que promovem a diferenciação desses grupos. Em outras palavras, a luta é pela desdiferenciação⁸.

Para fins de desenvolver o raciocínio aqui proposto, o grupo⁹ *classe* será categorizado como um modelo de demanda que está enraizada na estrutura político-econômica da sociedade. A injustiça aqui decorre fundamentalmente da distribuição, pois a classe trabalhadora, apesar de arcar com a maioria – senão todos – dos encargos de produção, recebe uma pequena porcentagem dos frutos de seu trabalho. Essas injúrias são derivadas diretamente da

⁸ A palavra original utilizada pela autora é *dedifferentiate*, que tem a tradução para o português “desdiferenciação” e é o oposto de “diferenciação”. O termo é muito utilizado na biologia de forma que desdiferenciação é o nome dado ao fenômeno de retorno da célula a um estágio anterior para que se desenvolva novamente (*Definição de desdiferenciação do Dicionário Cambridge – Cambridge University Press, 2022*).

⁹ Iris Young define “grupo” como uma “coletividade de pessoas distinta de pelo menos um outro grupo por formas culturais, práticas ou modos de vida. Membros de um grupo têm uma afinidade específica uns com os outros em razão da similaridade de suas experiências ou modos de vida, que os leva a se associar entre si mais do que com aqueles que não se identificam com o grupo, ou se identificam de outra maneira” (YOUNG, 1990, p. 43).

economia-política apesar de também advirem de injustiças culturais, na medida em que as ideologias de inferioridade de classe são usadas como justificativa para a exploração. Nesse cenário, a superação da injustiça depende de uma alteração na distribuição de tarefas e benefícios sociais, ou seja, uma reestruturação da estrutura econômico-política para acabar com a diferença do grupo (FRASER, 2022, p. 36).

Nesse sentido, a classe trabalhadora tem como tarefa para superação da injustiça a busca pela abolição da classe, e não a valorização de sua diferença:

a última coisa de que o proletariado precisa é o reconhecimento de sua diferença. Pelo contrário, a única maneira de solucionar a injustiça é acabar com o proletariado enquanto grupo. (FRASER, 2022, p. 36).

Do outro lado do espectro conceitual, tratamos da injustiça cultural ou simbólica, a qual está vinculada aos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. Aqui, a injustiça decorre da dominação cultural, da ausência de reconhecimento e do desrespeito. Os teóricos expoentes dos movimentos por reconhecimento são Charles Taylor e Axel Honneth, que se utilizam de noções hegelianas para teorizar as injustiças culturais. Honneth, com quem Fraser dialoga em seu livro *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (2003), desenvolve sua teoria mediante a defesa da existência de três esferas das relações sociais: relações afetivas, relações de estima e relações jurídicas. Estas três seriam as constituintes do indivíduo como pessoa de modo que o conjunto das esferas

do reconhecimento garantiria que o indivíduo alcançasse a autorrealização (PRESTUPA, 2023, p. 262)¹⁰.

Em breve síntese, para os dois expoentes do movimento do reconhecimento, Taylor e Honneth, o reconhecimento está vinculado ao campo da ética, de maneira que o não reconhecimento é vislumbrado como uma subjetividade prejudicada, que gera também influências negativas na autoidentidade do indivíduo, levando ao impedimento de alcançar a boa vida (TROIAN, 2020, p. 47).

Por sua vez, Fraser tece críticas à perspectiva de reconhecimento proposta por Honneth, por entender que o reconhecimento é uma questão de justiça, e não um mero aspecto constituinte da identidade do sujeito. A autora afirma que o reconhecimento, na forma como proposto por Honneth, abre margem para demandas injustificadas revestidas do argumento de autorrealização. Contudo, Honneth, por sua vez, defende que a autora não compreendeu a formação de sua teoria, tendo feito uma interpretação errônea da essência do reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003, p. 111). Da mesma forma, pesquisadores da teoria honnethiana também, por vezes, constatam que o reconhecimento proposto pelo autor é diferente de

¹⁰ Na primeira esfera, caracterizada pelo desenvolvimento das relações afetivas, Honneth se utiliza de conceitos da psicanálise de Winnicott para destacar a forma como tais relações convergem para a formação da autoconfiança individual. Quanto à segunda esfera, esta se relaciona com a participação do sujeito na comunidade em que está inserido, sendo necessário o tratamento igualitário de todos, sem privilégios. Por fim, as relações jurídicas garantiriam que as diferentes manifestações fossem respeitadas e consideradas como legítimas, configurando-se como terceira esfera a solidariedade. O conjunto das três forneceria ao indivíduo o atingimento de sua autorrealização, na medida em que este se enxergaria não apenas como detentor, mas também como merecedor do respeito (FRASER; HONNETH, 2003, pp. 139-143).

outras teorias que abarcam reconhecimento. Schimiti examina que a acepção empregada por Honneth é diferente, por exemplo, daquela de Charles Taylor e Nancy Fraser (SCHIMITI, 2019, p. 18)¹¹.

Bressiani (2010, p. 15), do mesmo modo, entende que a leitura feita por Fraser da teoria de Honneth, acusando-o de ser culturalista e de não lidar com as questões econômicas, corresponde a uma interpretação restrita da concepção de reconhecimento proposta pelo autor, tendo em vista que “o conceito honnethiano de reconhecimento não remete à cultura, mas sim às expectativas morais de comportamento sustentadas pelos sujeitos frente a seus parceiros de interação” (BRESSIANI, 2010, p. 15). Assim, nesta leitura, as lutas por reconhecimento e também por redistribuição estariam abarcadas pela teoria de Honneth, na medida em que a injustiça, que dá origem aos conflitos sociais, seria consequência da violação das três esferas postas pelo autor, conforme vimos anteriormente: amor, respeito e autoestima). Bressiani defende que, para Honneth, a injustiça estaria sempre vinculada ao não reconhecimento ou ao reconhecimento inadequado:

[...] também os conflitos por redistribuição material são lutas por reconhecimento, uma vez que só poderiam ocorrer quando a modificação da situação econômica ou a desigualdade social por eles problematizada são experienciadas como injustas (BRESSIANI, 2010, p. 18).

¹¹ Segundo ela: “O termo *reconhecimento*, tal como empregado por Honneth, é uma herança da filosofia hegeliana com acréscimos de teorias psicológicas empíricas contemporâneas. Em obras como “Luta por reconhecimento”, a principal influência são os escritos de juventude de Hegel” (SCHIMITI, 2019 p. 18).

Em que pese ao fato de Fraser não concordar integralmente com o parâmetro identitário utilizado por Honneth, na medida em que defende que o reconhecimento é um parâmetro de justiça, e não de autorrealização, vindo a defender o seu parâmetro normativo da paridade de participação (os motivos serão expostos no capítulo 3), ambos afirmam e reconhecem a urgência em se tratar a injustiça cultural com a mesma relevância para com a justiça econômica.

Em resumo, para a autora, o reconhecimento estaria classificado como um paradigma da justiça social, bem como a injustiça decorrente da falta do reconhecimento, enquanto o reconhecimento em Honneth estaria mais vinculado com a psicologia individual ou interpessoal (CIRINO, 2016, p. 52). Mas como resolver tais problemas de reconhecimento?¹²

Quando falamos dos remédios na esfera do reconhecimento, diferentemente da redistribuição, em que o remédio pressupõe uma reorganização político-econômica, a injustiça cultural requer uma mudança cultural ou simbólica da sociedade e exige ações como a revalorização das identidades desrespeitadas e seus produtos/produções culturais ou o reconhecimento e a valorização positiva da diversidade. Em uma visão mais radical, de acordo com a autora (2022), a superação da injustiça poderia requerer

¹² No livro em questão, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (2003), a autora apresenta uma proposta chamada de *modelo de status* para lidar com as demandas por reconhecimento de modo que, nesta perspectiva, as demandas por reconhecimento seriam tratadas como uma questão de justiça, e a métrica para tais demandas seria o princípio da paridade de participação. “Enxergar o reconhecimento como questão de justiça é tratá-lo como um problema do status social. Isso significa examinar padrões institucionalizados de valor cultural por seus efeitos nas posições relativas dos atores sociais” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 30).

uma efetiva transformação total dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação dos indivíduos, “de modo que se alteraria o senso de si mesmo de todos e todas” (FRASER, 2022, p. 33).

Se, anteriormente, tratamos da classe como coletividade típico-ideal que mais se aproxima do cerne das demandas redistributivas, aqui, trataremos da coletividade *sexualidade* para fins de desenvolvimento da linha teórica de raciocínio pretendida¹³. Caracterizamos a sexualidade como um modo de diferenciação social cujas raízes estão na estrutura cultural-valorativa social, tendo em vista que os não heterossexuais não ocupam apenas uma posição específica dentro da sociedade, tampouco compõem uma classe explorada. O pressuposto de que a heterossexualidade¹⁴ é natural do ser humano faz com que as sociedades sigam um modelo de heteronormatividade, com o qual expressam “expectativas, demandas e obrigações sociais” (MISKOLCI, 2009, p. 156) vinculadas a cada sexo¹⁵. Dessa

¹³ Para fins de análise, deixaremos de lado a realidade do mundo concreto, que, muitas das vezes, proporciona o entrelaçamento de injustiças nos dois vieses (reconhecimento e redistribuição), sendo difícil efetivamente identificar onde começa e termina cada uma das esferas, conforme será melhor tratado adiante.

¹⁴ Jagose trata da importância de um movimento para perceber a heterossexualidade também como uma construção dependente de modelos culturais, e não algo “natural, puro e não problemático que não requer explicação” (1996, p. 17).

¹⁵ Chantal Mouffe (2005, p. 18) afirma que aquilo que é considerado como “ordem natural” é, na verdade, o resultado de reiteradas práticas que se consolidaram, mas “nunca a manifestação de uma objetividade mais profunda externa às práticas que lhe dão forma”.

forma, aqueles que não se enquadram nesse padrão normativo social têm uma posição diferenciada na sociedade, o que dificulta a participação paritária¹⁶ no âmbito social.

A injustiça sofrida é decorrente da padronização de normas que privilegiam a heterossexualidade, além de rebaixamento cultural de seu grupo sexual, o que gera sujeição a humilhações, assédio, discriminação, violência e negação de direitos iguais em virtude de uma negação de reconhecimento (FRASER, 2022, p. 38). Tal diferenciação e enquadramento se justifica à medida em que é necessário rastrear a raiz da injustiça para, então, teorizar sobre os remédios eficazes para sanar os problemas sociais. A separação analítica em categorias possibilita um melhor poder de compreensão e análise (CARDOSO, 2012, p. 105). Contudo a autora reconhece que podem existir (e existem) déficits econômicos que permeiam a realidade das pessoas não heterossexuais, mas tais déficits são resultados da estrutura cultural, e não da estrutura econômica:

Um exemplo de injustiça econômica enraizada diretamente na estrutura econômica seria uma divisão do trabalho que relegasse os homossexuais a determinada posição desfavorável e os explorasse enquanto homossexuais. Negar que essa é a posição dos homossexuais hoje não significa negar que eles e elas enfrentam injustiças econômicas, e sim rastreá-las até outra raiz (FRASER, 2022, p. 38).

¹⁶ O princípio da paridade de participação é o componente normativo central na concepção de justiça de Nancy Fraser. De acordo com esse princípio, a justiça requer arranjos sociais que assegurem que a interação entre todos os indivíduos na sociedade seja realizada de maneira equitativa e em pé de igualdade.

Dessa forma, concluímos que as demandas por redistribuição e reconhecimento possuem raízes distintas, em que pese a ser possível notar o entrelaçamento dos resultados e consequências destas. A construção de soluções para a superação das injustiças depende do tratamento da raiz do problema, e não apenas da remediação dos sintomas. Nesse sentido, a coletividade *classe*, inserida no espectro conceitual da redistribuição, depende da reestruturação político-econômica da sociedade, e as demandas são em prol da abolição do grupo como um todo, e não da sua valorização. Já as demandas pelos direitos dos indivíduos não heterossexuais compõem o grupo da esfera do reconhecimento, e a solução encontra-se na mudança do padrão normativo e institucional existente, que privilegia os indivíduos heterossexuais e desvaloriza as demais formas de sexualidade. Nesse caso, pela corrente dominante, as demandas não pretendem abolir o grupo, mas sim reconhecer a sua especificidade¹⁷.

1.2 Das coletividades bivalentes

Afastando-nos dos dois extremos redistribuição-reconhecimento, encontramos as coletividades híbridas, que combinam características tanto de classe explorada quanto de sexualidade menosprezada. São as coletividades chamadas pela autora como bivalentes: coletividades que “se diferenciam enquanto coletividades em virtude de ambas as estruturas: a estrutura político-econômica e a estrutura cultural-valorativa da sociedade” (FRASER, 2022, p. 39).

¹⁷ Dentro das demandas por reconhecimento, coexistem duas vertentes: a vertente que entende que as diferenças devem ser abolidas (antiessencialismo), e a vertente que entende as diferenças como dignas de valorização (multiculturalismo). O presente debate será melhor abordado no capítulo seguinte.

Tais coletividades sofrem de injustiças da esfera econômica, decorrentes de má distribuição, e também de injustiças de reconhecimento, frutos do não reconhecimento cultural, sendo ambas as injustiças embutidas na estrutura primária do problema, e não na condição de meros efeitos. Nesses casos, remédios distributivos ou remédios de reconhecimento sozinhos não são suficientes.

Nesse sentido, gênero¹⁸ e raça são coletividades bivalentes, que sofrem simultaneamente injustiças de ordem econômica e cultural. A dimensão econômica do gênero diz respeito à divisão básica do trabalho entre trabalho produtivo remunerado e trabalho reprodutivo-doméstico não remunerado (chamado de *trabalho de reprodução social*¹⁹) e também à estruturação dentro da própria esfera do trabalho remunerado, separando os cargos ocupados por homens e mulheres. Dessa forma, a injustiça sofrida pela mulher abrange duas perspectivas diferentes quando relacionadas ao trabalho: a injustiça para com o trabalho da

¹⁸ Não encontramos uma definição acerca do que Nancy Fraser refere-se ao utilizar a palavra *gênero* em sua obra. A palavra *gênero* é aqui utilizada no sentido mais literal como uma forma de referir-se à organização social da relação entre os sexos. É uma forma de se referir a uma “categoria social imposta a um corpo sexuado”. Assim, o gênero é formado por um sistema de relações não determinado exclusivamente pelo sexo apesar de poder incluí-lo (SCOTT, 1986, pp. 1053-1056).

¹⁹ O trabalho de reprodução social, também chamado de “cuidado”, “trabalho afetivo” ou “subjetivação”, compreende a criação, a socialização e a subjetivação de seres humanos no modo geral, em todos os seus aspectos. “Ela também inclui o fazer e o refazer da cultura, das várias camadas de intersubjetividade que os seres humanos habitam – solidariedades, significados sociais e horizontes de valor nos quais e por meio dos quais vivemos e respiramos” (FRASER; JAEGGI, 2020, p. 48).

mulher (a separação entre atividade produtiva e reprodutiva) e a injustiça da mulher no trabalho considerado econômico (CIRINO, 2017, p. 70).

Na primeira parte da problematização econômica da divisão de trabalhos, a autora afirma que o próprio sistema capitalista é o responsável pela origem da opressão de gênero, sendo o sexismo um dos pressupostos de sua existência, na medida em que a organização institucional separou o trabalho de produção de pessoas (reprodução e socialização) do viés econômico, tirando-o da esfera da obtenção de lucro (pressuposto básico capitalista) e atribuindo tal trabalho às mulheres, além de subordiná-lo à estrutura do capital, já que a lógica de produção e lucro depende também do trabalho de produção de pessoas:

[...] o trabalho de produção de pessoas é, na verdade, vital e complexo. Essa atividade não apenas cria e mantém a vida no sentido biológico; ela também cria e mantém nossa capacidade de trabalhar – ou o que Marx chamou de “força de trabalho”. E isso significa moldar pessoas com atitudes, disposições e valores, habilidades, competências e qualificações “certas”. Em resumo, o trabalho de produção de pessoas supre algumas das precondições – materiais, sociais e culturais – fundamentais para a sociedade humana em geral e para a produção capitalista em particular (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 52).

Em que pese ao fato de o trabalho de reprodução social sempre ter existido, sendo necessário para a própria existência da humanidade, o sistema capitalista alterou a lógica do seu funcionamento construindo uma separação entre trabalho de produção econômica e trabalho de reprodução social: a produção econômica foi transferida para as

fábricas, minas e escritórios, vindo a ser classificada nesse viés econômico e, conseqüentemente, remunerada com salários. Já a reprodução social foi feminilizada e sentimentalizada, sendo tratada como “cuidado”, e não como “trabalho”, passando a ser realizada não por dinheiro, mas sim por “amor” (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 109). Nesses termos, esse sistema permitiu que algumas pessoas – homens – pudessem ter o privilégio de não se preocupar com o trabalho de cuidar, certos de que outras pessoas – mulheres – fariam esse trabalho por todos. Tal fenômeno é denominado por Joan Tronto (2007, p. 292) como “fenômeno da irresponsabilidade privilegiada”.

Não se sabe ao certo em que ponto exato a mulher passou a ser vista e tratada socialmente como ser inferior ao homem. Rose Marie Muraro²⁰, na introdução da obra *O martelo das feiticeiras* (1997), faz um breve histórico sobre o percurso da figura da mulher na sociedade humana. Expõe que nas sociedades mais primitivas, nas quais a sobrevivência se dava pela coleta, caça e pesca, a mulher era vista como uma entidade sagrada, na medida em que era responsável por gerar a vida, sendo a gestação considerada como um privilégio dado pelos deuses. Aqui, ainda, o homem e a mulher eram tratados como iguais. Já na fase de caça aos grandes animais, o homem passou a ser considerado mais capaz para a atividade de caça devido a sua força física, o que iniciou assim um tipo de supremacia masculina.

Apesar disso, ainda se reconhecia a importância do trabalho de reprodução da mulher. É no curso do período neolítico²¹ que o homem passa a compreender que também

²⁰ Rose Marie Muraro foi uma das pioneiras do movimento feminista no Brasil, na década de 1970.

²¹ O período neolítico (ou Idade da Pedra Polida/ Nova Idade da Pedra) começou após o período paleolítico, por volta de 8.000 antes de Cristo, sendo considerado o último período pré-histórico.

tem parte na função reprodutiva e, então, passa a regular e a controlar a sexualidade da mulher. A partir daí, a maioria das sociedades passaram a ser patriarcais, e a mulher perdeu qualquer possibilidade de participação da esfera pública da sociedade – que ficou restrita ao homem (MURARO, 1997, pp. 5-8). Mary O’Brien (1981, p. 46) define a dominação masculina como um efeito do desejo dos homens de transcender a sua privação dos meios de reprodução da espécie.

Depois disso, o trabalho de reprodução de mulher ainda continuou a ser reconhecido apesar da sua sujeição e submissão ao homem, até o advento das sociedades capitalistas. Nesse novo regime que passou a vigor, tendo seu auge no século XIX, somente a produção para o mercado estava definida como atividade criadora de valor, e a reprodução do trabalhador passou a ser considerada sem valor na perspectiva econômica, inclusive sendo desconsiderada como trabalho. Nesse contexto, a “importância econômica da reprodução da força de trabalho realizada no âmbito doméstico e sua função na acumulação de capital se tornaram invisíveis, sendo mistificadas como uma vocação natural e designadas como trabalhos de mulheres” (FEDERICI, 2017, p. 145) apesar da extrema importância desse trabalho para a manutenção da sociedade e do próprio sistema capitalista, uma vez que o trabalho assalariado das fábricas é subsidiado pelo trabalho não pago realizado no ambiente doméstico.

A atividade de reprodução social é condição indispensável à possibilidade de produção capitalista, em que pese a sua desvalorização sistêmica, o que a autora entende como uma contradição do capitalismo²²:

²² Para a autora, o capitalismo não deve ser pensado apenas como uma ordem econômica, mas sim como uma ordem social, que depende tanto de condições econômicas quanto não econômicas (FRASER, 2020).

Com o capitalismo [...] o trabalho reprodutivo é apartado, relegado a uma esfera “privada” separada, em que sua importância social é obscurecida. E, é claro, num mundo onde o dinheiro é um meio primário de poder, o fato de ele não ser pago resolve a questão. Aqueles que realizam esse trabalho são estruturalmente subordinados àqueles que recebem salários em dinheiro, ainda que seu trabalho também forneça algumas condições necessárias ao trabalho assalariado (FRASER; JAEGGI, 2020, p. 50).

O capitalismo é o principal responsável por essa divisão entre produção e reprodução, e essa divisão assumiu diversas formas durante seu desenvolvimento histórico, o que não significa, contudo, que deveríamos retornar a outras sociedades históricas e hierarquizadas ainda que estas não distinguem produção de reprodução. O ponto aqui é outro: ainda que a ascensão do capitalismo tenha gerado desenvolvimentos positivos e emancipatórios, a sua divisão estrutural entre produção e reprodução tende a gerar uma crise, na medida em que desestabiliza as suas próprias condições sociais e reprodutivas, das quais depende (FRASER; JAEGGI, 2020, pp. 50-51)²³.

²³ O capitalismo é sustentado por 04 (quatro) condições não-econômicas para a manutenção do capital: reprodução social, condição ecológica, riqueza das populações expropriadas e poder público. A reprodução social é vital para manter a força de trabalho e garantir a continuidade do sistema e da própria espécie humana. A condição ecológica, envolvendo recursos naturais e condições ambientais, é crucial para a produção incessante de bens e serviços. Além disso, a acumulação de riqueza por meio da expropriação histórica de terras e trabalho é uma caracterís-

Outro ponto importante a ser tratado na questão dos trabalhos de cuidado diz respeito à vinculação da mulher como agente responsável pelos cuidados e assistência das pessoas com deficiências, o que está intimamente relacionado com o gênero feminino e com a reprodução social. Grande parte do trabalho de cuidar de pessoas dependentes é realizado por mulheres, além de não ser remunerado nem reconhecido como trabalho no mercado econômico. Tal fato gera uma sobrecarga nessas pessoas, que carecem de diversas coisas: “reconhecimento de que o que fazem é trabalho; de assistência, tanto humana quanto financeira; de oportunidade de empregos recompensadores e de participação na vida social e política” (NUSSBAUM, 2013, p. 123).

Se por um lado o gênero constitui essa dimensão de divisão entre trabalho remunerado e não remunerado, por outro lado também é uma forma de estruturação dentro da esfera do trabalho remunerado, fazendo uma seleção e uma cisão entre os trabalhos e as atividades mais bem remunerados e as atividades mal remuneradas. O primeiro grupo compreende os trabalhos valorizados e dominados por homens, enquanto o segundo grupo está majoritariamente vinculado a serviços domésticos e de “colarinho rosa”²⁴, sendo trabalhos desvalorizados e mal pagos. Dentro dessa perspectiva, o gênero constitui uma demanda se-

tica intrínseca do capitalismo. Por fim, o poder estatal desempenha um papel significativo, assegurando a proteção da propriedade privada e mantendo a ordem que favorece as relações capitalistas (FRASER, *Capitalism Roots of the Present Crisis*, curso online).

²⁴ O termo “trabalhos de colarinho rosa” foi utilizado pela escritora e socióloga Louise Kapp Howe (1997) e popularizou-se em meados de 1970 sendo usado para designar os trabalhos geralmente vinculados ao sexo feminino, que são, via de regra, trabalhos derivados de atividades de cuidado e afins.

melhante à classe e representa uma espécie de injustiça distributiva, que “gera modos de exploração, marginalização e privação específicos de gênero” (FRASER, 2022, p. 39), o que exige um remédio na estrutura político-econômica da sociedade que resulte na abolição da divisão do trabalho baseada no gênero, acabando com a divisão entre trabalho remunerado e não remunerado, e também com a divisão dentro do próprio labor remunerado.

Longe de representar exclusivamente uma demanda redistributiva, o gênero também constitui uma diferenciação cultural-valorativa, inserindo-se em uma perspectiva da problemática do reconhecimento. Uma característica central que compõe a injustiça de gênero é o androcentrismo, que tem por consequência o sexismo cultural.

O androcentrismo pressupõe uma construção de normas que privilegiam os traços vinculados à masculinidade, o que gera a desvalorização e o rebaixamento de tudo o que é visto como feminino e traz inúmeras consequências da ordem do reconhecimento:

Essa desvalorização se expressa em uma série de danos sofridos pelas mulheres, entre eles assédio sexual, exploração sexual e violência doméstica generalizada; banalização, objetificação e rebaixamento em representações estereotipadas na mídia; assédio e rebaixamento em todas as esferas da vida cotidiana; sujeição a normas androcêntricas que fazem com que mulheres pareçam baixas ou desviantes e o trabalho as desfavoreça mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminar; atitudes discriminatórias; exclusão ou marginalização nas esferas públicas e em corpos deliberativos; negação de proteção igual e direitos jurídicos plenos (FRASER, 2022, p. 40).

No local de trabalho remunerado e no ambiente privado (lar), as mulheres são designadas para ocupações tidas como femininas, voltadas para o serviço, frequentemente sexualizadas e subordinadas aos homens (FELDHAUS; PEREIRA, 2021, p. 41). Esse fenômeno cultural de invisibilidade da mulher, como aponta Lagarde (2012, p. 22), é resultado da negação e da anulação do valor de tudo que é tido como feminino, qualificando traços vinculados ao masculino como de maior valor, superiores, mais adequados e úteis, o que resulta em uma construção social que carrega inúmeras composições e atribuições impostas e hierarquizadas baseadas na divisão estereotipada entre masculino e feminino (NASCIMENTO, 2020, p. 5).

Os danos causados pelo androcentrismo institucionalizado estão diretamente vinculados à esfera do reconhecimento, sendo independentes da economia política, em que pese ao fato de as consequências repercutirem também na esfera da redistribuição. Porém, o remédio necessário aqui, diferentemente do que acontece com a classe, está mais aproximado da categoria da sexualidade, já que o que se pretende não é a exclusão ou a abolição do grupo gênero (como acontece com a coletividade classe), mas sim a revalorização de um gênero menosprezado. O que se busca é “conferir reconhecimento positivo a uma especificidade de grupo desvalorizada” (FRASER, 2022, p. 40).

Nesse contexto, a autora (2022) classifica o gênero como coletividade bivalente, cuja injustiça é tanto econômica quanto cultural, e requer remédios redistributivos e de reconhecimento²⁵. Essa característica dualista do gênero

²⁵ O neoliberalismo se apropriou das demandas por reconhecimento do gênero para fins de propagar igualdade formal no mercado de trabalho às mulheres. Contudo, considerando que medidas distributivas não foram adotadas, nem o reconhecimento total quanto a outros pontos que envolvem o gênero (como androcentrismo, trabalho de cuidado etc.), aliado às condições precárias gerais do trabalho no capitalismo liberal, nota-

origina um aparente dilema: considerando que o viés redistributivo da questão requer a abolição do grupo, e o viés do reconhecimento busca a valorização da especificidade, como seria possível lutar “simultaneamente pela abolição da diferenciação de gênero e pela valorização da especificidade de gênero?” (FRASER, 2022, p. 41).

Dilema semelhante é encontrado quando deparamos com a análise da coletividade *raça*, a qual, tal qual o gênero, é considerada pela autora como uma coletividade bivalente. No aspecto econômico, a raça estrutura a divisão no interior do trabalho remunerado no sistema capitalista e segmenta desproporcionalmente, entre as pessoas não brancas e as brancas, as atividades de baixa qualificação, insalubres e mal remuneradas e as atividades de *status* elevado e melhor remuneração (FRASER, 2022, p. 41). A raça também estrutura o acesso ao mercado de trabalho formal, constituindo vastos segmentos da população não-branca como subclasses (desconsideradas até para a própria exploração), que são excluídos do sistema produtivo (GUIMARÃES, 2019, p. 10).

Conveniente mencionar que o problema distributivo da raça também está vinculado ao problema do gênero e do trabalho de reprodução social anteriormente discutido. Na medida em que o sistema capitalista atual terceiriza o trabalho reprodutivo e de cuidado vinculando-o ao eixo do gênero feminino, e tendo em vista que o trabalho doméstico é desvalorizado e mal pago, há também a terceirização realizada pelas mulheres de classe privilegiada, ainda que de forma parcial, para outras mulheres contratadas para isso, que são remuneradas com salários baixos

se que o resultado foi a submissão geral da maioria a condições degradantes no ambiente laborativo. Tal fato demonstra a necessidade de integração das demandas para fins de se atingir a justiça almejada, na medida que as esferas da redistribuição e do reconhecimento se encontram conectadas, reforçando-se mutuamente (CIRINO, 2016, pp. 52 - 57).

diante da desvalorização do trabalho de cuidado (ARRUZZA *et al.*, 2019, pp. 52-53). A consequência disso é a criação de “cadeias de cuidado”, na medida em que as pessoas que contam com mais recursos contratam mulheres mais pobres – na maioria imigrantes e de grupos racializados/de cor²⁶ – para exercer o trabalho de cuidado, cuidar da casa e das crianças, enquanto elas próprias realizam trabalhos de maior *status* e mais lucrativos.

Como consequência, vemos a existência de uma “estrutura político-econômica que gera modos de exploração, marginalização e privação específicos de raça” (FRASER, 2022, p. 42). Nesse viés, a injustiça racial parece ser um problema redistributivo, o que exige a eliminação da racialização, com a abolição da divisão racial do trabalho.

Porém a raça não pode ser configurada apenas como uma diferenciação político-econômica, já que possui também características da dimensão cultural-valorativa, tal qual a sexualidade. O eurocentrismo consolidou-se como um poder global sistemático e hegemônico²⁷, o que acarretou a construção de diversos paradigmas baseados na racionalidade europeia, tomando por base normas que dispõem de autoridade e que privilegiam traços associados à branquitude.

Como consequência, as construções subjetivas dos povos originários dos continentes foram

²⁶ No contexto estadunidense, *person of color* (pessoa de cor) é qualquer pessoa racializada, incluindo, por exemplo, indígenas. A expressão não tem conotação pejorativa (COLLINS; BILGE, 2021, p. 27).

²⁷ Segundo Nancy Fraser, “hegemonia é o termo que ele [Antonio Gramsci] usa para explicar o processo pelo qual uma classe dominante faz com que sua dominação pareça natural ao infiltrar pressupostos de sua própria visão de mundo como sendo o senso comum da sociedade” (FRASER, 2020, p. 37).

apagadas. Assim, na construção colonial epistemológica, o conhecimento advindo da Europa sempre foi considerado correto, científico, racional e superior, enquanto toda a produção advinda de outra origem geográfica foi configurada como inferior e não racional. A difusão mundial dessa ideia levou ao silenciamento e à invisibilização de outros conhecimentos que não fossem o europeu, principalmente das culturas do sul global, extremamente marginalizada nesse processo. [...] por meio de um projeto civilizatório homogeneizador e uniformizador que não considerou a grande pluralidade que compõe as sociedades, de modo que alguns segmentos societários não puderam participar dos espaços públicos ou da condução política, assim como não eram considerados sujeitos de direito (MAIA; FARIAS, 2020, p. 578).

Como consequência, tem-se o racismo cultural: a desvalorização e o rebaixamento generalizado de tudo que é tido como não branco europeu. Nesse contexto, o racismo cultural assume várias formas, como representações estereotipadas vinculadas a várias etnias. Walter Mignolo (2007, p. 13) explica o racismo como um método selecionado pelos europeus para anular todas as outras histórias em prol da sua. Assim, os europeus moldaram um sistema classificatório para possibilitar a marginalização de determinados conhecimentos, línguas e pessoas e, também, para justificar a apropriação da terra e a exploração de mão de obra, criando novas identidades sociais baseadas na cor – índios, negros e mestiços – para diferenciar os novos povos e os colonizadores autodenominando-se como brancos (MAIA; FARIAS, 2020, p. 583).

A depreciação e os danos sofridos pelas pessoas não brancas, nessa esfera, configuram-se como injustiças da esfera do reconhecimento, tais como representações estereotipadas, violência, assédio, zombarias, sujeição a normas eurocêtricas como padrão de vida correto a ser seguido, discriminação, marginalização, exclusão de esferas públicas e negação de proteção igual e direitos jurídicos plenos. Dessa forma, assim como o gênero, a raça requer remédios de reconhecimento positivo da especificidade desvalorizada do grupo, ao mesmo tempo que exige remédios da esfera da redistribuição, tendo em vista que essas duas faces se reforçam dialeticamente, “uma vez que normas culturais racistas eurocêtricas estão institucionalizadas no Estado e na economia, e o desfavorecimento econômico sofrido pelas pessoas não brancas limita sua voz” (FRASER, 2022, p. 43).

Recentemente, a inclusão da categoria “deficiências”²⁸ vem ganhando espaço nos debates teóricos e práticos de justiça por se tratar de uma demanda também advinda de um eixo de opressão. Segundo Anahí Guedes de Mello (2014, p. 26), há dois tipos clássicos de deficiências: o modelo médico e o modelo social. O modelo médico tem por foco a deficiência visualizada no corpo deficiente, enquanto o modelo social comporta a análise de todas as condições e barreiras sociais impostas pelo ambiente. Nesse sentido, por capacitismo, entende-se a:

²⁸ No Brasil, os estudos sobre as deficiências ainda são escassos quando comparados aos estudos de gênero, por exemplo, de modo que o tema deficiências tem enfoque predominantemente biomédico nas pesquisas. Segundo Mello e Nuernberg (2012, p. 637), os estudos sobre deficiência emergiram entre 1970 e 1980 em decorrência de lutas políticas e tinham uma perspectiva histórico-materialista. Em 1990, a epistemologia feminista passou a colaborar com os estudos sobre as deficiências.

[...] discriminação sofrida por pessoas com deficiência de forma ativa (por exemplo, através de insultos e considerações negativas ou arquitetura não acessível), como de forma passiva (por exemplo, quando se tem um discurso sobre as pessoas com deficiência que as considera merecedoras de pena ou caridade, em vez de as ver como pessoas de plenos direitos) (PEREIRA, 2008, p. 18).

Em que pese ao silêncio quanto ao ponto específico do capacitismo na obra de Nancy Fraser – até onde temos conhecimento –, entendemos que o grupo poderia ser também configurado como uma demanda primordialmente bidimensional, ou seja, que possui sua opressão enraizada nas duas ordens de regulação da sociedade: econômica e cultural. O viés econômico estaria relacionado com as dificuldades enfrentadas pelas pessoas com deficiências²⁹ ante o seu enquadramento na estrutura econômica social, na medida em que não têm a sua capacidade individual reconhecida devido à organização sistêmica do capitalismo, que privilegia e reconhece exclusivamente corpos produtivos³⁰:

²⁹ Utilizamos o termo “pessoa com deficiência” por ser a nomenclatura utilizada por organizações – governamentais e não governamentais – que representa tal coletividade (MELLO, NUERNBERG, 2012, p. 636).

³⁰ Isso não significa que pessoas com deficiência não desempenham um papel produtivo na sociedade. Na realidade, muitas das vezes o fazem. O argumento é no sentido de que os corpos imediatamente produtivos são reconhecidos de maneira diferente, uma vez que a estrutura é formada de modo a fazer do ser humano um homem-máquina à serviço da produção econômica.

Numa sociedade que cultua corpos perfeitos e, do ponto de vista do capital, seleciona indivíduos em condições de produzir economicamente, as pessoas com deficiência, assim como as pessoas transexuais, consideradas fora da norma e, por isso mesmo, tidas como inadequadas ao convívio social (FARIAS, 2017, p. 21).

Por sua vez, o viés simbólico ou de reconhecimento consistiria na pressuposição generalizada de que pessoas com deficiência são incapazes, tendo em vista a estrutura social que hierarquiza as pessoas em função de seus corpos, que devem estar dentro dos padrões de corponormatividade³¹ (FARIAS, 2017, p. 22). Nesse sentido, essa estrutura contribui negativamente na formação da autoidentidade do grupo, tendo que lidar com ideias pré-concebidas da população em geral, o que pode inclusive causar um sentimento de incapacidade nessas pessoas (PEREIRA, 2008, p. 48). Assim, a coletividade *pessoas com deficiência* também poderia enquadrar-se como uma coletividade bivalente, na qual remédios exclusivos de uma esfera não são capazes de combater a opressão vivenciada.

Logo, em todas essas coletividades, verifica-se que a ordem econômica e a ordem cultural estão mutuamente imbricadas e institucionalmente diferenciadas no sentido de que não há uma única instituição – mercado ou parentesco, econômica ou cultural – que regula todas as formas de interação social. A má distribuição e o reconhecimento errôneo, ainda que indiretamente, são mutuamente conversíveis, na medida em que uma injustiça causada numa das esferas tem efeito na outra, e vice-versa (MARTINS,

³¹ Por “corponormatividade”, Mello e Nuernberg referem-se aos padrões hegemônicos funcionais/corporais (2012, p. 363).

2021, p. 80), de modo que é impossível proceder à separação fática das duas esferas no combate às injustiças.

1.3 Da reformulação do dilema: remédios afirmativos e transformadores

A partir do final do século XX, as demandas por reconhecimento ocuparam o papel das demandas redistributivas como principal paradigma na luta pela justiça. Esse cenário, chamado de imaginário “pós-socialista”, parece afastar-se cada vez mais de um antigo imaginário político socialista, que tinha como problema central da justiça a questão da redistribuição (FRASER, 2022, p. 17).

Aqui encontramos um problema, que é o deslocamento das lutas redistributivas para as lutas por reconhecimento, o que cria a falsa ideia de que as primeiras não são mais relevantes, ou que são tratadas de forma subsidiária, enquanto a parcela de defensores das reivindicações distributivistas lamenta o descentramento da classe, tratando as lutas por reconhecimento como meramente culturais. Acrescenta-se que os defensores de cada paradigma entendem que as soluções para as demandas são distintas e opostas, e, portanto, inconciliáveis. Essa cisão entre as demandas é o que a autora chama de “falsa antítese”, cuja consequência é a divisão das demandas entre “cultural” e “social” (FRASER, 2022, p. 17)³².

Os paradigmas populares são comumente estratificados sob a dualidade de aspectos: os sujeitos coletivos das injustiças são as classes sociais ou grupos de *status*; a injustiça sofrida é de redistribuição ou de reconhecimento; e, conseqüentemente, a solução apresentada para a injustiça

³² As demandas sociais estariam ligadas às questões de redistribuição, enquanto que as demandas culturais estariam ligadas ao paradigma do reconhecimento.

seria a redistribuição ou o reconhecimento, mas nunca ambos (MARTINS, 2021, p. 38). Nesse cenário, a separação entre as demandas acaba por não atender adequadamente às necessidades sociais atuais, uma vez que a sociedade capitalista se encontra estratificada e diferenciada em grupos sociais com *status*, poder e acesso a recursos desiguais (FRASER, 1989, p. 165).

Assim, conforme Enrico Bueno (2021, pp. 25-26), a autora apresenta sua abordagem em duas problemáticas centrais da questão redistribuição-reconhecimento: a primeira é que as demandas atuais enfraquecem as demandas por redistribuição material na medida em que focam exclusivamente no reconhecimento identitário; e a segunda diz respeito à tensão entre as demandas, chamada por Fraser de “dilema redistribuição-reconhecimento”, porquanto a luta das demandas redistributivas é por igualdade, enquanto a luta pelas demandas do reconhecimento é pela afirmação da diferença³³.

Aqui, meu objetivo é questionar a perspectiva que opõe a política social, entendida como política de classe, à política de identidade, entendida como a política dos movimentos feminista, antirracista e de libertação lésbica e *gay*. Essa perspectiva reduz esses movimentos às correntes que se orientam pela identidade e, com isso, invisibiliza correntes alternativas que se dedicam a retificar formas de injustiça econômica específicas em relação ao gênero, raça e sexo que foram ignoradas pelos movimentos

³³ Importante mencionar que, dentro dos próprios movimentos por redistribuição, existem correntes que divergem acerca da luta por reconhecimento da diferença ou luta por igualdade. Para maior detalhamento sobre igualdade e diferença dentro dos movimentos por reconhecimento, ver o capítulo 2.

de classe tradicionais. Ademais, essa perspectiva perde de vista a maneira como mesmo as correntes orientadas pela identidade se preocupam com questões de justiça, ainda que de um tipo diferente (FRASER, 2022, p. 20).

Nesse contexto, parece difícil conciliar as lutas pelas demandas de coletividades com objetivos diferentes (economia e cultura), tendo em vista que os remédios redistributivos buscam desdiferenciar grupos sociais, enquanto remédios de reconhecimento influenciam no aumento da diferenciação do grupo. Esse resultado é, em parte, consequência da associação clássica das políticas de reconhecimento com políticas de identidade ou diferença como as defendidas por Iris Young, na medida em que fazem com que “as políticas de reconhecimento fossem reduzidas a reivindicações pela afirmação das especificidades de parcelas menosprezadas da população” (BRESSIANI, 2007, p. 93).

Para tentar desfazer o dilema aparente, Fraser utiliza-se da distinção entre remédios de afirmação e remédios transformadores³⁴. Os remédios afirmativos de injustiça dizem respeito àqueles que objetivam corrigir os resultados desigualitários dos arranjos sociais sem promover uma alteração do seu fato gerador. Já os remédios transformadores também visam à correção dos resultados desigualitários, mas por meio de uma reestruturação do ordenamento que produziu tal resultado. Há um contraste entre resultados e processos formadores (FRASER, 2022, p. 44).

³⁴ Segundo Enrico Bueno (2021, p. 158), a distinção feita pela autora é contextual, de modo que uma política não pode ser considerada afirmativa ou transformativa quando analisada de forma isolada, devendo ser vista no conjunto de políticas articuladas em determinado ordenamento.

A diferença entre afirmação e transformação³⁵ consiste, assim, na profundidade das mudanças propostas: as políticas afirmativas visariam aos efeitos, já as políticas transformativas enfrentariam as raízes que geram a injustiça. Da mesma forma, os remédios afirmativos reafirmam as diferenças, enquanto os remédios transformativos ensinam a sua abolição (BUENO, 2021, p. 157).

Nas palavras de Penko (2012, p. 9):

O caráter afirmativo refere-se à tentativa de corrigir as consequências indesejáveis das injustiças sem, no entanto, contestar o que Fraser chama de arcabouço dos arranjos sociais, a essência das práticas que geram a injustiça em questão, e que impedem o reconhecimento das identidades. Já a medida transformativa, por sua vez, caracteriza-se por atuar justamente nesse arcabouço dos arranjos sociais, da estrutura cultural-valorativa.

Quando analisamos a injustiça econômica no viés dos remédios, vinculamos historicamente o Estado de bem-estar liberal³⁶ ao tratamento da injustiça distributiva por meio de remédios afirmativos, lidando com a má distribuição mediante ampliação do acesso ao mercado de consumo, mas sem alterar o sistema de produção que gera o desfavorecimento econômico. Nesse caso, a consequência é a promoção da diferenciação do grupo classe, que fica

³⁵ Em obras posteriores, como *Scales of Justice* (2009), a autora também utiliza a distinção entre afirmação e transformação para tratar de uma terceira esfera de justiça: a esfera política.

³⁶ Por “Estado de bem-estar liberal”, a autora refere-se ao regime estabelecido nos Estados Unidos após o New Deal (plano de recuperação econômica iniciado em 1933, feito no governo Franklin Roosevelt, após a quebra da Bolsa de Valores de Nova York, em 1929).

estigmatizado como dependente e incapaz, além da visão errônea de que os beneficiários de programas redistributivos são privilegiados (FRASER, 2022, pp. 47-48). A redistribuição afirmativa pode, então, gerar problemas de reconhecimento:

Esses ‘efeitos cruzados’ podem ser positivos (no sentido de uma política distributiva funcionar também para a supressão de “injustiças culturais”) ou negativos (quando uma política distributiva é estruturada de modo a paradoxalmente reforçar a injustiça enraizada em padrões culturais) (BUENO, 2021, p. 159).

A redistribuição transformadora, por sua vez, busca o enfraquecimento da diferença de classes, trabalhando no acesso de todos e todas ao emprego, além de desvincular a configuração do termo *emprego* apenas ao ambiente tipicamente econômico³⁷. Os remédios transformadores lidam com a superação da desigualdade social sem terem a consequência negativa da estigmatização dos beneficiários. Como resultado, promovem a reciprocidade e a solidariedade na esfera do reconhecimento (FRASER, 2022, p. 48).

Já na esfera do reconhecimento, os remédios afirmativos estão vinculados ao conceito de multiculturalismo dominante³⁸, sendo este entendido no modelo da autora

³⁷ No decorrer da obra *Justiça Interrompida*, a autora se utiliza do termo “instituições do sistema econômico oficial” para tratar dos locais de trabalho remunerado, mercados, sistemas de crédito, evitando a conotação errônea de que os trabalhos domésticos não são também econômicos (FRASER, 2022, p. 94).

³⁸ O conceito de multiculturalismo está associado à luta pelo reconhecimento da diversidade cultural e à criação de formas públicas que valorizem igualmente diversas maneiras de ser hu-

como as realocações superficiais a respeito das identidades dos grupos (BUENO, 2021, p. 158). Esse multiculturalismo requer que o desrespeito sofrido pelos grupos desvalorizados seja corrigido por meio da revalorização das identidades dos grupos menosprezados. Assim, os remédios afirmativos do reconhecimento promovem as diferenciações existentes entre os grupos. Em contrapartida, os remédios transformadores atuam na correção do desrespeito, transformando a estrutura cultural-valorativa social (FRASER, 2022, p. 46).

Conforme exemplificado pela autora quanto à coletividade sexualidade, a qual está enraizada na esfera do reconhecimento, os remédios afirmativos correspondem a ações de política e identidade *gay*, as quais visam à valorização das sexualidades não heterossexuais, enquanto os remédios transformadores estão mais relacionados à política *queer*³⁹, que busca uma desconstrução da típica dicotomia homo-hétero:

A política de identidade *gay* trata a homossexualidade como uma positividade cultural

mano, elevando características ou traços que foram historicamente menosprezados. Para a autora, apesar de conferir reconhecimento positivo a alguns grupos, o multiculturalismo não supera a diferenciação entre os grupos, mas, ao contrário, a promove (FRASER, 2022, p. 218).

³⁹ De acordo com a obra *Dicionário Crítico de Gênero* (COLLING; TEDESCHI, 2019, pp. 626-628), *queer* pode ser traduzido como estranho, torto, diferente; e designa uma posição subjetiva que não pretende entrar nos marcos normativos, tampouco se libertar por meio de ações identitárias. O movimento *queer* está mais voltado à superação da dicotomia sexual. A teoria *queer* instiga a pensar a maneira como as identidades são constituídas e como elas se reproduzem, entendendo que, de algum modo, as identidades (sexual, de gênero, entre outras) podem ser entendidas como produções relacionais, e não como identidades estáveis pré-existentes.

com conteúdo substantivo próprio, à semelhança da etnicidade (na perspectiva do senso comum). Assume-se que essa positividade subsiste em si e por si e requer apenas reconhecimento adicional. Em contrapartida, a política *queer* trata a homossexualidade como um correlato construído e desvalorizado da heterossexualidade; ambas são reificações de ambiguidades sexuais que são codefinidas apenas em virtude uma da outra [...] O objetivo não é dissolver toda diferença sexual em uma única identidade humana universal; trata-se antes de assegurar um campo sexual de diferenças múltiplas, desbinarizadas, fluidas e sempre instáveis (FRASER, 2022, p. 45).

Conforme tratado anteriormente, chegando agora às coletividades que se afastam dos dois extremos dos polos conceituais redistributivistas ou de reconhecimento, os diagnósticos deixam de ser tão simples: novamente, é o caso do gênero e da raça, considerados como coletividades bivalentes. Para discorrer sobre estes, a autora apresenta, então, um quadro de sistematização política e do modo de lidar com a injustiça nas diferentes escolhas de remédios (Quadro 1).

Quadro 1- Injustiças sociais e remédios

	AFIRMAÇÃO	TRANSFORMAÇÃO
REDISTRIBUIÇÃO	<i>Estado do Bem-Estar Liberal:</i>	<i>Socialismo</i> ⁴⁰ :

⁴⁰ Ao utilizar o termo “socialismo”, a autora o faz de forma mais abrangente do que o emprego usual da palavra, levando em consideração ainda a existência do mercado e da propriedade privada. Bárbara Santos entende o uso da palavra como um modelo

	Realocações superficiais de bens existentes; apoia a diferenciação entre grupos; pode gerar o não reconhecimento.	Reestruturação profunda das relações de produção; elimina diferenciações entre grupos; pode ajudar a curar algumas formas de não reconhecimento.
RECONHECIMENTO	<i>Multiculturalismo dominante</i> ⁴¹ : Realocações superficiais a respeito das identidades de grupos; apoia diferenciação entre grupos.	<i>Desconstrução</i> : Reestruturação profunda das relações de reconhecimento; desestabiliza diferenciações entre grupos.

Fonte: Reproduzido de Fraser (2022, p. 50).

Analisando o quadro esquematizado, a autora (2022) entende que a combinação das estratégias dispostas na diagonal (Estado de bem-estar liberal – desconstrução e socialismo – multiculturalismo dominante) tende a recair no dilema redistribuição-reconhecimento, o que gera conflitos entre os objetivos e os resultados das diferentes demandas: o Estado de bem-estar liberal promove a diferenciação entre os grupos e as classes enquanto a desconstrução pretende justamente o oposto. O mesmo ocorre com o

político mais próximo de uma social-democracia (SANTOS, 2020, p. 98).

⁴¹ “Essa abordagem propõe redesenhar o desrespeito mediante revalorização das identidades de grupo injustamente desvalorizadas, enquanto se mantêm intactas tanto as afirmações dessas identidades quanto as diferenciações de grupo que estão subjacentes” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 75).

par multiculturalismo dominante e socialismo, não havendo possibilidade de uma junção coerente dos cenários (BUENO, 2021, pp. 159-160).

Dessa maneira, a combinação dos pares dispostos na vertical parece ser mais aplicável e fidedigna aos resultados almejados: a redistribuição do estado de bem-estar liberal parece compatível com as políticas de reconhecimento do multiculturalismo dominante, porque ambas atuam na promoção da diferenciação dos grupos. Por sua vez, a redistribuição do socialismo e as políticas de reconhecimento na desconstrução também se mostram conciliáveis, já que ambas atenuam as diferenciações entre grupos existentes (FRASER, 2022, p. 51).

Superado o conflito do dilema redistribuição-reconhecimento nos cenários apresentados, a autora direciona sua atenção para a análise dos eixos de afirmação e transformação na abordagem das demandas sociais. O foco recai especialmente sobre demandas que, como previamente discutido, possuem raízes dualistas, requerendo intervenções tanto redistributivas quanto de reconhecimento, notadamente nos casos de gênero e raça.

Tomando por base os remédios de afirmação, no caso do gênero e da raça, as políticas afirmativas de redistribuição agem na economia oficial da sociedade, pretendendo garantir às mulheres e às pessoas não brancas uma parcela justa nos empregos existentes, enquanto a política afirmativa de reconhecimento busca assegurar o igual respeito às referidas coletividades, revalorizando as suas características. O ponto negativo aqui é que os remédios afirmativos não atacam as estruturas que geram o desfavorecimento de gênero e raça, fazendo com que persistam as desigualdades dentro da própria divisão laboral (o que configura uma falha na dimensão econômica), além de perpetuarem a visão errônea de que os beneficiários de tais remédios são incapazes ou que se aproveitam de privilégios, o que gera uma falha de reconhecimento (FRASER,

2022, pp. 52-54). Nesse contexto, as políticas públicas são consideradas como tipos de remédios afirmativos, visto que não rompem com as estruturas causadoras da desigualdade e da discriminação (TADINI, 2019, p. 55). Como afirma Fraser (2001, p. 238):

A lógica aqui se aplica à redistribuição afirmativa em geral. Embora essa abordagem vise a compensar a injustiça econômica, ela deixa intactas as estruturas profundas que engendram a desvantagem de classe. Assim, é obrigada a fazer realocações superficiais constantemente. O resultado é marcar a classe mais desprivilegiada como inerentemente deficiente e insaciável, sempre necessitando mais e mais. Com o tempo essa classe pode mesmo aparecer como privilegiada, recebedora de tratamento especial e generosidade imerecida. Assim, uma abordagem voltada para compensar injustiças de distribuição pode acabar criando injustiças de reconhecimento.

Por sua vez, os remédios transformativos reduzem a desigualdade social sem criar classes de pessoas estigmatizadas, mas, sim, promovendo a reciprocidade e a solidariedade nas relações de reconhecimento. Assim, a autora entende que até uma ação transformativa de redistribuição poderia culminar em uma compensação a injustiças de reconhecimento (FRASER, 2001, p. 238).

Em sua análise, Enrico Bueno (2021) apresenta três conclusões sobre a leitura de Fraser a respeito dos remédios afirmativos:

1) políticas afirmativas de redistribuição e reconhecimento, não tocando nas diferenciações binárias (homem/mulher, branco/negro, etc.),

deixam intactas as estruturas que geram desvantagens de gênero e raça; 2) ao fazerem a reestruturação necessária, tais políticas precisam fazer realocações superficiais continuamente, sublinhando as diferenciações e marcando seus destinatários como “deficientes” e “insaciáveis”, objeto de permanente caridade (BUENO, 2021, p. 160).

Ainda, afirma Bueno (2021, p. 160), a combinação afirmativa recai em um conflito interno no estado de bem-estar social, já que confirma a diferença existente entre as classes e as especificidades identitárias, o que diverge dos seus pressupostos basilares, em especial o seu fundamento no igual valor moral dos cidadãos e na igualdade perante a lei.

A autora, então, demonstra pender para a defesa da promoção da justiça transformativa (socialismo e desconstrução⁴²) a fim de superar as injustiças redistributivas e por reconhecimento (FRASER, 2022, p. 57), sendo realista, porém, com a grande dificuldade prática para tanto, visto que a transformação dos padrões que criam e legitimam as desigualdades e injustiças exigiria a ruptura total da sociedade atual.

⁴² Fraser entende que a combinação “socialismo e desconstrução” serve como melhor escolha para todas as coletividades que, assim como o gênero e a raça, são bivalentes, podendo “orientar a escolha de uma ampla gama de grupos desfavorecidos”. Contudo, considerando a interseccionalidade das demandas, ou seja, o fato de que um indivíduo ou grupo pode não apenas sofrer de um tipo de injustiças, mas de vários, e que por vezes os remédios afirmativos podem colidir entre si, já que têm propósitos diversos (conforme discorremos anteriormente), parece que a intersecção de classe, raça, gênero e sexualidade também demonstra a necessidade de remédios de transformação (FRASER, 2022, p. 57).

Importante mencionar, também, que os resultados dos remédios transformativos são lentos e graduais, além de incapazes de atender à necessidade dos grupos que precisam de medidas de justiça imediata. Assim, os remédios transformativos e afirmativos devem ser dosados de forma a garantir a superação da injustiça no presente, mas com vistas a desconstruir a raiz do problema no futuro (MARTINS, 2011, p. 33).

Diante do exposto, o presente capítulo apresentou uma síntese da distinção entre demandas por reconhecimento e redistribuição, bem como os seus remédios, identificando as coletividades que mais se aproximam de cada uma das reivindicações por justiça social. Demonstramos, ainda, que algumas coletividades, tais como gênero e raça, possuem raízes de injustiça tanto na esfera econômica quanto no âmbito cultural-valorativo da sociedade, o que dificulta seu enquadramento em apenas um tipo de reivindicação, caracterizando coletividades que requerem ambos: remédios de redistribuição e de reconhecimento.

Também discorreremos acerca da aparente falsa antítese existente entre as demandas e os remédios para as injustiças, na medida em que algumas coletividades buscam a abolição das diferenças (como é o caso da classe), enquanto outras requerem a valorização de algum aspecto não reconhecido ou menosprezado (como é o caso da sexualidade), o que explica a necessidade de uma abordagem integrada, capaz de satisfazer as injustiças econômicas e cultural-valorativas de forma adequada, em um plano de ação que não apenas envolva ações imediatas e afirmativas, mas também que vise a resultados futuros de transformação social.

2. DA NECESSIDADE DE UMA ABORDAGEM INTEGRADA

O presente capítulo tem por objetivo apresentar a crítica de Nancy Fraser (2003) às chamadas teorias monistas (teorias que buscam justiça exclusivamente redistributivista ou de reconhecimento) expondo a perspectiva da necessidade de uma abordagem integrada no tratamento das injustiças, bem como as dificuldades decorrentes de abordagens que não conferem atenção a ambos os eixos de injustiça: econômico e cultural. Nesse sentido, também será abordada a importância da interseccionalidade para os movimentos emancipacionistas. Note-se que, aqui, no presente capítulo, o foco consiste em apresentar as falhas e os efeitos indesejados das teorias monistas sem adentrar muito especificamente o mérito da teoria bidimensional de Fraser (desenvolvida para entender as demandas no chamado enquadramento keynesiano-westfaliano), tendo em vista que, em escritos posteriores ao debate com Honneth, em especial a partir da obra *Scales of Justice* (2009), a autora parte para o desenvolvimento de seu modelo tridimensional⁴³ de justiça, o qual será objeto do capítulo 3 do presente trabalho.

2.1 Dos efeitos indesejados das teorias monistas

Ao longo dos últimos 150 anos, as lutas sociais foram predominantemente guiadas por demandas por redistribuição. No entanto, a partir do final do século XX, observou-se uma mudança significativa, com as demandas por

⁴³ A teoria bidimensional consistiria na necessidade de integração das duas clássicas esferas de justiça: reconhecimento e redistribuição; por sua vez, em sua teoria tridimensional, a autora teria expandido seu olhar para incluir a esfera política, com o instituto da representação, como terceira dimensão de justiça.

reconhecimento emergindo como o novo paradigma central de justiça. É nesse cenário que ocorre a polarização política e intelectual entre as demandas (visto que a separação estava presente tanto nos debates políticos quanto acadêmicos), o que gerou uma acirrada disputa entre os defensores de cada um dos movimentos, na medida em que a justiça – aparentemente – só poderia ser perseguida seguindo-se um paradigma: redistribuição ou reconhecimento, mas não ambos (BRESSIANI, 2010, pp. 11-12).

Nesse diapasão, o resultado é a dissociação das demandas: os igualitaristas defensores da redistribuição rejeitam as políticas de reconhecimento, entendendo que os clamores pelo reconhecimento da diferença são uma falsa consciência, uma vez que a desigualdade material só aumenta em nível global. Por sua vez, os defensores do paradigma do reconhecimento criticam a cegueira do igualitarismo econômico para assegurar a justiça para as minorias e para criar mecanismos de superação da injustiça valorativa (FRASER; HONNETH, 2003, p. 8).

Para a autora (2003), entretanto, essa polarização entre os paradigmas gera o fenômeno da falsa-antítese, conforme discutido no capítulo anterior, que consiste na ideia errônea de impossibilidade de articulação dos dois paradigmas de justiça. A justiça, então, requer o acolhimento de ambas as esferas em uma estrutura integrada de emancipação que seja capaz de integrar o melhor das políticas de redistribuição e de reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003, p. 9). Também, uma teoria eficaz deveria ser capaz de integrar as demandas por redistribuição e reconhecimento sem, contudo, reforçar a dissociação existente entre as duas esferas (FRASER; HONNETH, 2003, p. 60).

Desse modo, a abordagem economicista não é suficiente para resolução das demandas por justiça, da mesma forma que a abordagem culturalista não o é. De igual

forma, o “pós-estruturalismo antidualista”⁴⁴, proposto por algumas teóricas como Judith Butler e Iris Marion Young, também não demonstra ser o mais adequado para o tratamento das injustiças, na visão de Fraser, tendo em vista que esta entende que tal abordagem prejudica o desenvolvimento de algumas ferramentas conceituais necessárias ao bom entendimento da realidade social. Longe de haver sinergia e harmonia plena entre elas, redistribuição e reconhecimento são duas demandas que apresentam divergências e conflitos uma com a outra (FRASER, 2009, p. 61).

Dessa forma, não sendo nem o reconhecimento, nem a redistribuição, nem o pós-estruturalismo antidualista sozinhos capazes de atender adequadamente às demandas por justiça da sociedade contemporânea, Fraser (2003) entende que, como alternativas, há duas espécies de abordagem dualista: dualismo substantivo e dualismo de perspectiva⁴⁵.

O dualismo *substantivo* considera *redistribuição* e *reconhecimento* como duas esferas distintas de justiça, de dois domínios sociais também distintos⁴⁶. A redistribuição pertence ao domínio econômico e às relações de produção de

⁴⁴ Segundo Fraser, os proponentes da abordagem pós-estruturalista antidualista rejeitam a distinção entre ordem econômica e ordem cultural, tendo uma visão dicotomizada, pressupondo que economia e cultura estão profundamente conectadas, constituindo-se uma a outra mutuamente. Tal corrente também clama que a divisão e a distinção das demandas são contraprodutivas na medida em que ameaçam o todo, e que a solução seria a desconstrução das distinções entre *status* e classe (FRASER, 2009, p. 60).

⁴⁵ Do original, “substantive dualism” e “perspectival dualism” (FRASER, 2003, pp. 60 - 61).

⁴⁶ A autora considera a esfera econômica e a esfera cultural como dois modos de regulação social que constituem tipos de subordinação e tipos de obstáculos para a interação paritária. Contudo, não exclui a possibilidade de outras esferas influentes no

modo que entende os problemas da desigualdade como econômicos e busca a solução para as estruturas econômicas e instituições que repercutem na posição social dos indivíduos (por exemplo, a estrutura do mercado de trabalho). Já o reconhecimento pertence ao domínio cultural e às relações de reconhecimento e considera principalmente os problemas de ordem cultural e os padrões das instituições que afetam a posição social dos indivíduos. A abordagem do dualismo substantivo, então, apresenta-se como uma solução mais adequada do que as demais, tendo em vista que reconhece a especificidade de cada esfera de injustiça. Contudo, ainda não demonstra ser plenamente adequada, uma vez que falha no reconhecimento das conexões entre as duas esferas (FRASER; HONNETH, 2003, p. 61).

Conforme já tratamos no capítulo anterior, a esfera econômica não é um ambiente livre da influência cultural; pelo contrário, funciona também como um instrumento desta. Ou seja, o cenário econômico está permeado de normas de interpretações valorativas – as quais têm origem na esfera cultural-valorativa da sociedade. Exemplo disso, na esfera do gênero, é a diferenciação entre trabalho e cuidado, “trabalho de homem” e “trabalho de mulher”. Tais diferenciações têm origem na ordem de reconhecimento apesar de seus efeitos serem observados também na esfera econômica. No mesmo sentido ocorre com o inverso: a questão econômica frequentemente se interliga e repercute na esfera cultural, a qual está permeada de reflexos do capital como entretenimento global em massa, mercados de arte comercial, transnacionalização da propaganda. Dessa forma, nenhuma das esferas encontra-se isolada tampouco

status social. Inclusive, na presente obra, a autora já considera a esfera política como possível forte candidata à terceira dimensão de injustiça (FRASER, 2003, p. 68).

é totalmente independente (FRASER; HONNETH, 2003, pp. 61-62).

Além disso, fato é que a ordem econômica faz ecoarem reflexos também na esfera do reconhecimento, ou no *status* do indivíduo, que envolvem diversos aspectos da sociabilidade do ser:

Classe é muito mais do que a definição de Marx sobre a relação com os meios de produção. Classe envolve o comportamento que adotamos, nossos pressupostos básicos sobre a vida. Nossa experiência (determinada por nossa classe) valida esses pressupostos, a forma como somos ensinados a nos comportar, o que esperamos de nós mesmos e dos outros, nosso conceito de futuro, como entendemos os problemas e os resolvemos, como nos sentimos, pensamos, agimos (BROWN, 1974, p. 15).

As duas esferas estão diretamente interligadas assim como seus reflexos são conjuntos. O dualismo substantivo reforça a dissociação entre as esferas, tratando-as como se impermeáveis fossem. O efeito é o reforço das diferenças entre as demandas e a intensificação da separação. Assim, “o dualismo substantivo não é a solução, mas sim um sintoma do nosso problema” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 62).

Passando à análise do dualismo de perspectiva, tal abordagem trata toda prática como econômica e cultural ao mesmo tempo – já que reconhece que nem sempre as duas estão presentes nas mesmas proporções –, o que exige uma perspectiva integrativa de redistribuição e reconhecimento. Nesse sentido, uma perspectiva de reconhecimento pode ser uma fonte de identificação de um problema cultural que é comumente tratado como econômico, e vice-

versa. Por exemplo, a questão de pessoas que não se declaram como não héteros (expressão comum de “ficar no armário”⁴⁷) por medo dos efeitos econômicos de tal declaração é uma demanda de reconhecimento que tem consequências diretas na economia. Isso se dá pois a ocultação da sexualidade faz com que indivíduos garantam postos de empregos e melhores oportunidades de progressão na carreira diante do preconceito ainda enraizado na sociedade quanto à sexualidade (FRASER; HONNETH, 2003, p. 63). Importante também é que sejam analisados os efeitos de reconhecimento que recaem sobre as pessoas beneficiárias de programas sociais de redistribuição de renda, tendo em vista que tais políticas públicas tentam sanar o problema econômico, mas geram problemas de *status*.

Dessa forma, o dualismo de perspectiva permite que a justiça seja avaliada de duas perspectivas normativas, econômica e cultural-valorativa, cujo objetivo é garantir as condições objetivas e intersubjetivas da paridade de participação⁴⁸. Além disso, possibilitaria a distinção entre redistribuição e reconhecimento, analisando as complexas relações existentes entre as ordens de subordinação existentes:

⁴⁷ “A pedagogia do armário interpela a todos(as). Ora, o “armário”, esse processo de ocultação da posição de dissonância ou de dissidência em relação à matriz heterossexual, faz mais do que simplesmente regular a vida social de pessoas que se relacionam sexualmente com outras do mesmo gênero, submetendo-as ao segredo, ao silêncio e/ou expondo-as ao desprezo público” (JUNQUEIRA, 2013, p. 486).

⁴⁸ As condições e os níveis da paridade de participação serão abordados de forma mais extensa no capítulo 3. Brevemente, a condição objetiva diria respeito à garantia de necessidades materiais (vinculadas à esfera da economia), enquanto a condição intersubjetiva estaria ligada a questões cultural-valorativas.

Entendida de forma perspectiva, então, a distinção entre distribuição e reconhecimento não simplesmente reproduz as dissociações ideológicas de nosso tempo. Ao invés disso, fornece uma ferramenta conceitual indispensável para questionar, lidar e eventualmente superar tais dissociações (FRASER; HONNETH, 2003, p. 64).

Outra vantagem do dualismo de perspectiva, para Fraser, é que ele possibilita a identificação de algumas dificuldades ou efeitos negativos que podem aparecer quando no curso da aplicação de políticas públicas para tratamento das desigualdades. Tal característica diz respeito justamente à concepção integrada que o parâmetro prevê, já que reconhece a ligação necessária entre as demandas por redistribuição e reconhecimento, bem como as suas consequências.

Em 1935, foi criado nos Estados Unidos um programa social chamado "Aid to Families with Dependant Children"⁴⁹ (AFDC), que previa a possibilidade de ajuda financeira para famílias com crianças em situação de miséria. O programa era uma medida de redistribuição, na medida em que buscava solucionar um problema econômico. Ocorre, contudo, que o resultado extrapolou a esfera da distribuição: os beneficiários do programa, em sua maioria mulheres⁵⁰ – mães solo e imigrantes –, passaram a sofrer

⁴⁹ "Ajuda para famílias com crianças dependentes".

⁵⁰ Tal consequência é derivada da falta de reconhecimento do trabalho de reprodução social das mulheres, o que culmina em reações depreciativas que as taxam como beneficiárias de valores "sem estar fazendo nada" (FRASER, 2003, p. 65), pressupondo que o trabalho de cuidado não possui o mesmo valor que o trabalho remunerado comum – e além: talvez nem considerando o cuidado como trabalho.

uma série de ações de desrespeito de cunho racista e sexista, o que lhes trouxe efeitos negativos de reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003, p. 105). Situação semelhante pode ser verificada no Brasil com o Bolsa Família, que é um programa da política pública brasileira, criado em 2003, que tem por objetivo a transferência condicionada de renda a pessoas em situação de necessidade. O recebimento do benefício é condicionado a alguns critérios como a frequência escolar dos filhos e a vacinação regular. Na ocasião de sua criação, a mulher foi escolhida como beneficiária do programa tendo em vista ser a parte responsável pelos cuidados da família. Ademais, caso fosse definido o homem como beneficiário, o risco do esquecimento dos cuidados para com a família seria grande (BLAY, 2019, p. 125).

O problema que se verifica, no caso concreto, é que os beneficiários de tal programa são negativamente estereotipados, sendo taxados de preguiçosos e folgados, além de sofrerem uma série de reações raivosas de boa parcela dos não beneficiários⁵¹. “Tais programas de renda desse

⁵¹ Há um estudo interessante feito no Brasil por Mary Kawauchi (2019), intitulado “O Programa Bolsa Família e percepções de não beneficiários: um estudo sobre o efeito preconceito”, no qual a autora se utiliza de um levantamento bibliográfico de produções científicas no Brasil acerca do tema, fazendo uma pesquisa e análise das percepções gerais dos não beneficiários acerca do programa. No trabalho, a autora trata dos preconceitos e desrespeitos enfrentados pelos beneficiários do Bolsa Família, além de analisar se as alegações comuns quanto ao benefício são de fato congruentes e se os supostos efeitos negativos do programa se confirmam: “efeito preguiça” (acomodação e não busca por trabalho); “efeito cegonha” (aumento intencional do número de filhos para aumentar o valor do benefício); “efeito cachaça” (uso indevido do benefício para aquisição de álcool e outras drogas); e “efeito eleição” (beneficiários seriam oportunistas na hora de votar).

tipo marcam o pobre – não apenas para a ajuda material, mas também para a hostilidade pública” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 65).

Os dois exemplos mencionados referem-se a políticas/remédios de redistribuição que acabam gerando efeitos negativos de reconhecimento. As políticas de redistribuição, quando aplicadas sozinhas em um cenário que também carece de pressupostos de reconhecimento, acabam por alterar tanto a esfera econômica dos sujeitos como também a identidade dos atores sociais. “O resultado é, frequentemente, adicionar o insulto da falha de reconhecimento/reconhecimento errôneo à injúria da privação” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 65. Tradução nossa).

Agora analisemos o oposto: se remédios de reconhecimento causam ou podem causar efeitos na esfera econômica e se tais efeitos são positivos ou negativos. A princípio, remédios de reconhecimento, em sua maioria – se não totalidade –, vão ter como consequências resultados distributivos. Como exemplo, Fraser trata das políticas de combate à prostituição e pornografia⁵² em prol do *status* das mulheres, que acabam por causar prejuízos econômicos às mulheres que não possuem outros meios de obtenção de renda. Tais remédios de reconhecimento afetam também a posição econômica dos beneficiários, não sendo os efeitos estritamente da esfera cultural-valorativa (FRASER; HONNETH, 2003, p. 65). Nesse caso, a aplicação isolada de políticas de reconhecimento, sem a devida contraprestação de redistribuição, tem como consequência o

⁵² A questão da prostituição e pornografia é um tópico que foge ao consenso inclusive dentro dos próprios movimentos feministas. Enquanto parte do movimento apresenta posicionamento favorável, tendo por base a liberdade da mulher e a libertação da sexualidade, outra parcela do movimento visualiza a prostituição como mais uma forma da dominação masculina sobre a mulher e como uma mercadorização do corpo dela (QUEIROZ; PRIMO, 2016, p. 14).

fomento da injustiça econômica. Ou seja, busca-se corrigir uma esfera, mas se acaba por desenvolver ou exacerbar as injúrias de outra espécie.

Diante do exposto, resta demonstrada a necessidade de desenvolvimento das políticas de correção de injustiças de forma integrada-dualista objetivando que o tratamento de uma injustiça de uma esfera não crie consequências na outra esfera. Um exemplo de reivindicação dualista, que abrange perspectivas tanto de reconhecimento quanto de redistribuição, são as campanhas chamadas *comparable worth*, nas quais o movimento pela igualdade salarial entre homens e mulheres abrangeu não apenas aspectos econômicos, mas também padrões valorativos sociais.

O *comparable worth* ou *pay equity* é um movimento que vai além daquele tradicional pela igualdade salarial dentro do mercado de trabalho (que luta pela remuneração igual às funções iguais, sem distinção de sexo), tendo por objetivo a superação da desvalorização existente também dentro da própria estrutura do trabalho, que diferencia os trabalhos tidos como “femininos”⁵³ e majoritariamente ocupados por mulheres, os quais tradicionalmente são cargos com remunerações mais baixas do que a dos cargos tidos como “de homem” (BLUM, 1990, pp. 1-2), ainda que ambos os tipos de ocupação exijam esforço, habilidade e responsabilidade (RYAN, 1984, p. 93).

Um estudo estatístico realizado em 1970 nos Estados Unidos, com base no censo, constatou que os níveis salariais de cada cargo/função diminuem na medida em que aumenta a quantidade de mulheres ocupantes deste. De igual forma, empregos não ocupados por mulheres pagam o dobro de empregos não ocupados por homens (GOLD, 1984, p. 7).

⁵³ Também chamados de “trabalhos de colarinho rosa”. Trataremos deste assunto no tópico 1.2.

O gênero, conforme já discutimos no capítulo 1, seção 2, é uma coletividade bivalente, na medida em que envolve questões tanto de redistribuição quanto de reconhecimento. No caso das relações de trabalho, políticas públicas exclusivamente econômicas, tais como legislação que proíba as diferenças salariais baseadas em sexo, não são suficientes para resolver a injustiça de gênero se o *status* da mulher continuar submetido a normas androcêntricas que desvalorizam e rebaixam tudo que é categorizado como feminino. Além disso, políticas exclusivamente econômicas não são capazes também de resolver o problema do trabalho de cuidado exercido pela parcela feminina da população, tendo em vista que o trabalho de cuidado, ou reprodução social, não é sequer considerado um trabalho da esfera econômica apesar de tanto onerar as mulheres.

Assim, ao tratar do gênero, a conexão entre as duas esferas está profundamente interligada, de forma que o problema da justiça social não pode ser superado com políticas isoladas:

Por isso, os esforços para reduzir a disparidade salarial entre homens e mulheres não podem ser totalmente bem-sucedidos se, permanecendo totalmente "econômicos", eles falham em desafiar os significados que codificam o gênero e ocupações de serviços de baixa remuneração como "trabalho de mulher", em grande parte desprovido de inteligência e habilidade. Da mesma forma, esforços para revalorizar traços codificados por mulheres, como sensibilidade e cuidado, não podem ter sucesso se, permanecendo totalmente "culturais", eles falham em desafiar as condições da economia estrutural que conectam esses traços com dependência e impotência. Somente uma abordagem que corrija o problema cultural da desvalorização

do “feminino” justamente dentro da economia (e em outros lugares) pode oferecer uma redistribuição séria e um genuíno reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003, p. 66).

O gênero não é a coletividade exclusiva que se enquadra nesse cenário. Quando pensamos também no tratamento das desigualdades raciais, é essencial tratarmos tanto de gênero quanto de classe, em uma abordagem integrada, conforme tem sido abordado pelo movimento feminista interseccional. O tratamento exclusivo do gênero, sem levar em consideração as diversas particularidades do extenso grupo que compõe a categoria em questão, culmina na hierarquização do movimento, tendo em vista a submissão dos indivíduos a eixos de poder variados. No caso do feminismo, uma mulher pode estar inserida na categoria mulher ao mesmo tempo que também integra a classe trabalhadora e não branca. De igual forma, uma pessoa não heterossexual pode compor ao mesmo tempo o grupo não branco e proletário. Assim como uma mulher negra não está sob subordinação das mesmas estruturas de um homem negro. Traçar as injustiças que acometem os indivíduos exige um olhar multifacetado:

Quando ativistas dos direitos civis falam sobre raça, aprendem que precisam pensar também em classe. Quando feministas antirracistas tratam dos problemas relativos ao racismo de gênero, também devem incluir a classe. Portanto [...], ao formular a desigualdade de classe, devemos ter em vista também raça e gênero. O capital é interseccional. Ele sempre intersecciona os corpos que produzem o trabalho. Logo, o acúmulo de riqueza está incorporado nas estruturas racializadas e engendradas que o aumentam (EISENSTEIN, 2014, n.p).

Nesse sentido, uma teoria que apenas trate de determinada injustiça de forma isolada não é capaz de abarcar a complexidade dos cruzamentos de opressões existentes na vida real, sob pena de reforçar a subordinação de determinados eixos. Para Nancy Fraser, uma teoria de justiça deve ser capaz de rastrear as injustiças e tratá-las de forma adequada, considerando que a sociedade é permeada por injustiças provenientes de eixos diversos de opressão, e o tratamento de apenas um eixo pode ter consequências diversas das pretendidas: no caso do tratamento da injustiça material, políticas exclusivamente redistributivas podem gerar efeitos negativos de reconhecimento nos destinatários, enquanto políticas de reconhecimento podem ser incapazes de sanar a desigualdade material ou até exacerbá-la.

Importante aqui mencionar que a autora é filiada à teoria crítica⁵⁴, ou seja, a sua atuação não pretende ser meramente teórica e conceitual, mas sim voltada ao desenvolvimento de uma teoria que busque compreensão da realidade fática atual, unindo teoria e práxis, em uma constante modificação que acompanha o diagnóstico de época. Inclusive, mesmo quando pretende desenvolver uma teoria normativa, ela o faz mediante diagnóstico do tempo presente e estudo das estruturas de opressão e de injustiça social (ASSIS, 2020, p. 2).

⁵⁴ Em entrevista realizada em 2017, assim se qualifica a autora: “Eu diria que o que é absolutamente consistente em toda minha carreira é minha percepção de mim mesma como uma teórica crítica [...]. Sempre estive vinculada a esse modelo de teoria crítica, de característica muito interdisciplinar – ainda que eu estivesse na filosofia, eu fazia cursos na história, sociologia, ciência crítica –, que visa à compreensão de uma forma histórica e crítica do desenvolvimento da sociedade moderna, as formas de injustiça e de repressão que foram se integrando estruturalmente” (ASSIS, 2020, p. 2).

2.2 Igualdade ou diferença?

Para Nancy Fraser (1997, p. 174), o significado de democracia radical nos dias de hoje implica ter que lidar com – pelo menos – dois tipos de impedimentos à participação paritária: desigualdade social e falta de reconhecimento da diferença. Nesse sentido, para a autora (1997), a democracia radical requer redistribuição econômica e reconhecimento cultural com vistas a ser possível atingir a sua finalidade.

O problema, contudo, reside nos questionamentos a que uma teoria atual da democracia deve responder, que na maioria das vezes não encontram consensos entre os teóricos, como quais são as diferenças relevantes para a constituição da democracia, quais (e se) as diferenças devem ser consideradas como de interesse público ou apenas questões privadas, quais os tipos de diferenciação que a sociedade deveria promover ou abolir (FRASER, 1997, p. 174).

A discussão quanto ao tema, apesar de ser impulsionada pelas demandas por gênero, não se aplica exclusivamente à coletividade mulheres, mas sim a todas as coletividades relacionadas às demandas por reconhecimento, tais qual raça, etnia, religião, nacionalidade etc. Inclusive, todos esses grupos vivenciam uma tendência cada vez maior de dissociação das políticas por distribuição, tendo seu olhar voltado exclusivamente às demandas por reconhecimento, o que causa uma impossibilidade de tratamento adequado das injustiças (FRASER, 1997, p. 175).

Uma das linhas de entendimento majoritárias adota uma forma indiscriminada de antiessencialismo⁵⁵,

⁵⁵ O antiessencialismo vai de encontro à ideia de que o sujeito é uma entidade dada, uma propriedade da condição humana, tal como tratado pelo essencialismo, que pressupõe a existência de

tratando todas as diferenças a partir de um olhar repressor. Por sua vez, a linha oposta segue uma versão de multiculturalismo indiscriminado, que entende todas as diferenças como dignas de reconhecimento. Dessa forma, como lidar com as demandas por reconhecimento? Qual política de reconhecimento serve melhor às vítimas do não reconhecimento? Revalorização das diferenças ou desconstrução da identidade? (FRASER, 1997, p. 174).

No entendimento de Nancy Fraser, este é um problema relacionado com a atual dissociação da economia na construção de políticas de reconhecimento e que pode ser observado no histórico do movimento feminista. Na primeira fase do feminismo (1960 até 1980), tinha-se por foco a questão da diferença de gênero. Nesse cenário, debatiam as feministas da igualdade com as feministas da diferença. As primeiras entendiam a diferenciação de gênero como uma forma de subordinação do feminino ao masculino e, dessa forma, a ênfase na diferença causaria a perpetuação das opressões às mulheres. A justiça demandaria que as diferenças entre os gêneros fossem reduzidas ou superadas. A finalidade seria alocar mulheres e homens como iguais⁵⁶, na medida em que a emancipação dependia dessa desvinculação das aptidões como se fossem ligadas ao gênero. Nesse sentido, era necessário “reconhecer que as mulheres são igualmente capazes de razão e podem participar, em pé de igualdade com homens, das esferas das quais

diferenças inatas entre homens e mulheres, tornando-os fixos e imutáveis (LIMA; MELLO, 2012, p. 185). Dessa forma, o gênero “passa a ser concebido não como inato, mas como o resultado de forças sociais e culturais, aprendido por intermédio dos processos de modelagem e imitação” (NOGUEIRA, 2001, p. 140).

⁵⁶ O feminismo da igualdade, da primeira onda, foi a corrente majoritária do movimento até a década de 1970, quando o feminismo cultural ou feminismo da diferença ganhou visibilidade (FRASER, 1997, p. 176).

depende a autorrealização humana” (BRESSIANI, 2020, p. 78).

O feminismo da diferença, ou feminismo cultural, corrente que emergiu na década de 1970, rejeitava a concepção de igualdade, considerando-a androcêntrica e assimilacionista⁵⁷. Essa corrente enxergava que a vertente igualitária não confrontava o sexismo, mas sim o reproduzia, na medida em que deixava de contestar a posição social ocupada por trabalhos ditos de homem e de mulher. O feminismo da diferença propunha uma nova e positiva interpretação do gênero, buscando reconhecer a diferença de gênero e revalorizar a feminilidade, ao mesmo tempo que contestava a subvalorização das mulheres. Dessa forma, reconheceu-se a diferença de gênero, mas sem aceitar a ideia de inferioridade presente na sociedade androcêntrica. Assim, o feminismo da diferença entendia que:

[...] a diferença de gênero é real e profunda: é a diferença humana mais fundamental. Todas as mulheres compartilham uma mesma “identidade de gênero” enquanto mulher. Todas sofrem um dano comum quando essa identidade é depreciada. Todas, portanto, são irmãs por

⁵⁷ O chamado assimilacionismo foi uma teoria forte na França, surgida a partir da metade do século XX, quando as migrações começaram a ser mais frequentes no planeta. Para esse modelo, a igualdade e a equidade dependeriam de uma homogeneidade e horizontalidade cultural, ou seja, deveriam ser evitadas as diferenciações culturais em prol de valores republicanos. Na teoria, todos os cidadãos deveriam ser iguais, sendo a igualdade jurídica aplicada de forma uniforme a todos: nacionais ou estrangeiros. O problema é que, na prática, de nada valia a abolição cultural dos imigrantes, tendo em vista que estes continuavam a ser tratados como imigrantes nas práticas sociais, especialmente no quesito trabalho, ocupando trabalhos desvalorizados, mal pagos e insalubres (CAVALCANTI; SIMÕES, 2014, p. 155).

baixo da pele. As feministas tinham apenas de articular o conteúdo positivo da feminilidade para mobilizar essa solidariedade latente. Em resumo, para fazer justiça às mulheres, era necessário reconhecer a diferença de gênero, e não diminuí-la (FRASER, 2022, p. 209).

Portanto, o feminismo da diferença pretendia se utilizar das políticas de identidade para valorizar as atividades e as características tipicamente vinculadas ao feminino como as atividades de cuidado e a sensibilidade (BRESSIANI, 2020, p. 78).

O debate entre igualdade ou diferença durou anos, e era difícil chegar a um consenso, considerando as posições divergentes entre injustiça e equidade de gênero. Ademais, ambas as correntes tinham um bom argumento a defender: as igualitaristas insistiam que a diferenciação do gênero não superaria o sexismo tampouco a marginalização social da mulher, culminando na impossibilidade de uma distribuição justa. Por sua vez, as defensoras do reconhecimento da diferença afirmavam que nenhuma concepção de sexismo seria capaz de superar o androcentrismo nas formações de valor cultural; e, assim, era urgente que uma demanda de gênero promovesse a superação do androcentrismo (FRASER, 1997, p. 177).

Apesar do forte argumento presente no feminismo da diferença acerca da dificuldade existente no feminismo da igualdade quanto à superação da base androcentrista das relações, a defesa da diferença também corria o risco de incorrer em problemas de hierarquia e de subjetivação:

Na medida em que é construída em um contexto marcado por assimetrias de poder e relações de dominação, a diferença de gênero reproduziria uma visão hierárquica e essencialista de gênero que privilegia homens. Nesse

contexto, simplesmente valorizar o conteúdo da feminilidade e atribuí-lo às mulheres significaria impor a elas uma concepção drasticamente reduzida de identidade, reforçando os estereótipos e as hierarquias de gênero existentes (BRESSIANI, 2020, p. 79).

Considerando as duas correntes que guiavam o movimento por gênero, seria necessária uma perspectiva que acomodasse adequadamente as demandas propostas: uma perspectiva que combinasse redistribuição com reconhecimento. Tal perspectiva integraria as exigências sociais às exigências culturais, mediante transformação cultural e econômica ao mesmo tempo. Mas isso não ocorreu. Adiante, em meados de 1980, o debate do movimento feminista mudou radicalmente. Ali, o movimento passou a visualizar a impossibilidade de tratar adequadamente do gênero sem incluir outros eixos de diferença como a raça, a etnicidade, a sexualidade e a classe. O avanço no reconhecimento da interseccionalidade de vários eixos de dominação teve influência, em grande parte, de feministas lésbicas e não brancas, que notavam que o feminismo dominante nos Estados Unidos privilegiava um certo grupo de mulheres: brancas, anglo-saxãs, heterossexuais e pertencentes à classe média. Este feminismo, anterior à abordagem interseccional, não era um feminismo para todas as mulheres. “Assim, o movimento que pretendia libertar as mulheres acabou reproduzindo o racismo e o heterossexismo, as hierarquias de classes e os vieses étnicos, que eram endêmicos na sociedade estadunidense” (FRASER, 2022, p. 211).

Buscando entender quem era o “culpado” pelo movimento negligenciar as diferenças entre as mulheres, chegou-se à conclusão de que as duas vertentes eram responsáveis: enquanto o feminismo da diferença espalhava um discurso de revolução pretensamente universal, que na

verdade correspondia a idealizações estereotipadas e específicas de uma classe média, heterossexual, branca e europeia, o feminismo da igualdade universalizava a situação das mulheres, ocultando as diferenças de classe, raça, etnicidade e sexualidade. Ou seja, apesar das diferenças de posicionamento entre as vertentes do movimento, o resultado era o mesmo: ambos ignoravam as importantes diferenças existentes entre as mulheres.

Ao sufocar as diferenças entre as mulheres, o movimento dominante sufocou também outros eixos de subordinação – mais uma vez, classe “raça”, etnicidade, nacionalidade e sexualidade... Como consequência, o movimento não foi capaz de compreender as múltiplas afiliações dessas mulheres, sua lealdade a mais de um movimento social. Por exemplo, muitas mulheres não brancas e/ou lésbicas continuam lutando ao lado de homens não brancos e/ou *gays* em movimentos antirracistas e/ou libertação *gay*, ao mesmo tempo que lutam contra o sexismo de seus companheiros homens (FRASER, 2022, pp. 211-212).

A falsa universalização das mulheres – seja na busca por reconhecer a diferença, seja na pretensão de superá-la – ofuscou a experiência fática de risco múltiplo⁵⁸ sofrido por uma série de mulheres, as quais estavam sujeitas a diversas formas de subordinação e de opressão ao mesmo tempo. Nesse cenário, as demandantes foram obrigadas a tomar um lado na disputa: ou demandar justiça de

⁵⁸ Risco múltiplo é o conceito utilizado por Deborah King (1988) para tratar das múltiplas formas de subordinação incidentes sobre algumas coletividades de mulheres: não brancas, não hétero, pobres e trabalhadoras.

gênero, ou demandar justiça racial, classista ou sexual. Nesse mesmo período, outros movimentos por justiça de reconhecimento começaram a surgir: movimentos afro-americanos, indígenas, grupos religiosos, liberdade sexual. Assim, o movimento precisou se reinventar e abranger um público múltiplo (FRASER, 1997, p. 180).

Passando então à terceira fase das demandas por gênero⁵⁹, por volta dos anos 1990, as políticas por reconhecimento se afastaram cada vez mais das políticas distributivas, promovendo um debate concentrado em políticas de identidade de grupo de diferença cultural. Aqui, também, dentro do viés do reconhecimento, as correntes majoritárias são divididas em duas: antiessencialismo e multiculturalismo⁶⁰. Enquanto a primeira concebe as diferenças como excludentes, a segunda busca valorizar e promover as diferenças.

O antiessencialismo se forma na ideia principal de rejeição de políticas que essencializam a identidade e a diferença. Aqui, as políticas públicas devem ter por objetivo a desestabilização da diferença e identidades de gênero, juntamente com outros grupos de coletividades que tam-

⁵⁹ Bressiani (2020, p. 80) entende que é nesta fase que se encontram as principais contribuições de Nancy Fraser ao feminismo, assumindo uma posição ambígua: “Sem deixar de reconhecer os ganhos incontornáveis trazidos pelos desenvolvimentos reconstruídos acima, ela identifica problemas importantes nessa fase do debate, marcada por um esquecimento da questão da desigualdade econômica e por uma reposição do impasse diferença/igualdade em termos mais amplos para abarcar diversos outros grupos sociais”.

⁶⁰ Apesar das divergências de entendimento das diferenças dentro dos movimentos emancipatórios, tanto feministas quanto democratas estão comprometidos com alguma versão do multiculturalismo em resposta ao conservadorismo (FRASER, 1997, p. 184).

bém demandam a desconstrução da diferença: movimentos raciais que buscam a abolição da dualidade branco/negro; reivindicações *queer* que pretendem a desconstrução entre homo/hétero (FRASER, 1997, p. 183). Assim, nega-se qualquer essência prévia ou inata que defina o indivíduo enquanto tal:

A postura antiessencialista presume que as pessoas e o mundo não possuem uma natureza determinada, mas são constituídos nas práticas sociais. Dessa forma, não é possível conceber a realidade existindo independente do conhecimento que se produz sobre ela – antirrealismo –, mas como sendo configurada num emaranhado de versões construídas coletivamente, permitindo uma atitude relativista (MÉLLO et.al., 2007, p. 27).

Aplicado ao feminismo, o antiessencialismo pretendia desconstruir o grupo “mulheres”, “explicitando os mecanismos de poder por trás de sua construção” (BRESSIANI, 2020, p. 80).

Por sua vez, o multiculturalismo é a corrente que luta pelo reconhecimento da diferença, criando “formas públicas multiculturais que reconheçam a pluralidade de maneiras diferentes e igualmente valiosas de ser humano” (FRASER, 2022, p. 218), por meio do rompimento com a forma cultural vigente que considera o homem branco, heterossexual, anglo-saxão e de classe média como a norma. Assim, o objetivo seria a substituição da depreciação das diferenças por uma inclusão e uma compreensão da diversidade humana, bem como pela valorização e pelo reconhecimento das particularidades culturais.

Dentro das ramificações do multiculturalismo, encontra-se o chamado “multiculturalismo pluralista”, o qual considera a diferença como “intrinsecamente positiva

e inerentemente cultural” (FRASER, 2022, p. 219), deixando de problematizar a ocupação econômica dos grupos, na medida em que considera a diferença como inteiramente cultural. Dessa forma, o multiculturalismo pluralista afasta-se de uma concepção de construção identitária, tomando por premissa que as identidades são homogêneas internamente e ignorando as múltiplas faces e autonomia individual dentro dos próprios grupos minoritários. A vontade individual é inserida na vontade coletiva, desconhecendo as tensões existentes entre direito coletivo e direito individual (SÁ, 2022, p. 141).

Assim, o multiculturalismo pluralista ignora a interseccionalidade das diferenças, bem como as possíveis incompatibilidades entre os grupos, além de incorrer em uma possibilidade de reificação:

Tal como o feminismo da diferença, o multiculturalismo pluralista tende a substancializar as identidades, tratando-as como positivamente dadas, e não como relações construídas. Consequentemente, tende a balconizar a cultura, separando os grupos entre si, ignorando como eles se entrecruzam e inibindo a interação e a identificação entre eles. Ao perder de vista o fato de que as diferenças se interseccionam, o multiculturalismo pluralista regride a um mero modelo somatório de diferença (FRASER, 2022. p. 219).

Para Fraser, por fim, tanto o multiculturalismo pluralista quanto o antiessencialismo desconstrutivo fracassam devido a um mesmo ponto: a negligência com as injustiças econômicas, que são deixadas de lado como se a sociedade apenas tivesse problemas de ordem cultural. Ambos tratam da política cultural marginalizando - ou excluindo - o problema da distribuição justa. Nesses termos,

falham em conectar a vulnerabilidade cultural com a vulnerabilidade social.

Uma perspectiva ideal para as demandas atuais seria o desenvolvimento de uma visão alternativa de antiessencialismo que ofereça a possibilidade de integração das políticas de reconhecimento às políticas de igualdade social. Ao mesmo tempo, uma versão alternativa da política multiculturalista deveria ser desenvolvida para possibilitar a valoração normativa sobre as diferenças e a sua relação com a desigualdade. Um modelo de democracia radical requer, assim, a combinação de multiculturalismo antiessencialista com demandas econômicas por igualdade social, pois “as diferenças culturais só podem ser livremente elaboradas e democraticamente mediadas tendo como base a igualdade social” (FRASER, 2022, p. 220).

Assim, para Fraser, a justiça na sociedade atual exige a realocação da política cultural em relação à política social e demandas de reconhecimento com demandas de redistribuição (FRASER, 1997, p. 175).

2.3 Da interseccionalidade das demandas

O termo *interseccionalidade*, apesar de ser utilizado hoje de maneiras variadas em diferentes grupos sociais, ganhou um uso expressivo a partir do século XXI. É utilizado atualmente tanto na esfera de atuação política quanto na produção de atividade intelectual, podendo ser qualificado mediante várias e diferentes definições. Patrícia Phill Collins e Sirma Bilge (2021) definem a interseccionalidade como o fenômeno prático e determinante que vincula as relações de poder à raça, classe e gênero, de maneira que tais relações interseccionais afetam efetivamente todos os aspectos do convívio social:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as

relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (COLLINS; BILGE, 2021, pp. 15-16).

A definição das autoras pretende demonstrar o duplo foco da interseccionalidade enquanto investigação e prática, cuja dualidade faz parte da sua essência. A interação entre ação política ou ativismo e teorização acadêmica é uma característica basilar do movimento interseccional, na medida em que promove o surgimento de novas ideias teóricas, ao mesmo tempo que propõe novas formas de atuação prática contribuindo para diálogos na esfera dos direitos humanos, da justiça reprodutiva e da justiça social (COLLINS; BILGE, 2021, pp. 46-47).

Seis são as ideias centrais da interseccionalidade: a desigualdade social, as relações de poder interseccionais, o contexto social, a relacionalidade, a justiça social e a complexidade. Nesse contexto, uma análise sob a ótica interseccional reconhece que uma injustiça/ desigualdade raramente é fruto de um único fator, mas sim de uma complexidade causada pela interação entre várias categorias de poder dentro de um contexto social. Tomemos, por exemplo, a característica da relacionalidade para a análise de injustiças/ desigualdade. Ela apregoa o exame das interconexões de categorias em vez de focar na oposição. Tal característica, juntamente com as outras mencionadas possibili-

tam uma melhor análise das injustiças. Assim, a interseccionalidade fornece uma lente contra o tratamento homogêneo dos indivíduos, já que diferentes categorias – raça, classe, gênero, idade, cidadania – posicionam as pessoas de forma diferente na sociedade (COLLINS; BILGE, 2021, p. 45).

De igual forma, Kimberlé Crenshaw⁶¹ (1989) trata da interseccionalidade como “uma conceituação do problema (da subordinação) que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 177), tendo em vista que tais eixos se interseccionam e geram desempoderamento. A autora usa a metáfora de vias de trânsito para falar da intersecção: os vários eixos de poder – raça, etnia, gênero, classe – são as avenidas que formam a sociedade, nas esferas econômica, social e política. Cada eixo possui suas particularidades e é distinto dos demais eixos. Contudo, frequentemente, essas ruas e avenidas (que são os eixos de poder) se sobrepõem e se cruzam, constituindo cruzamentos de dois, três, quatro eixos. As mulheres racializadas, por exemplo, encontram-se localizadas em um cruzamento de eixos.

Nesse sentido é que diversos movimentos emancipatórios contemporâneos têm-se utilizado da interseccionalidade (tanto como investigação quanto como prática) para pautar as demandas por justiça social. O movimento feminista é um dos grandes responsáveis pelo reconhecimento das conexões entre as demandas. Também é responsável pela problematização no cenário fático, mediante a identificação do fato de que os sistemas de dominação e de

⁶¹ Kimberlé Crenshaw é a responsável por sistematizar o conceito de interseccionalidade, tendo-o inaugurado em um artigo publicado em 1989, intitulado “Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e políticas antirracistas” (ASSIS, 2019, p. 19).

opressão se imbricam mutuamente na produção de exclusões e de imposições de barreiras aos sujeitos pertencentes aos grupos subalternizados, em especial as mulheres, grupo amplo que abrange diferentes classes, raças, etnias, nacionalidades, sexualidades etc. (KUHNNEN, 2021, p. 40). Busca-se revisitar as diferentes relações de forma a promover uma descentralização dos sujeitos, permitindo a integração de experiências sociais de mulheres e homens de classes, gerações, etnias e religiões diversas.

As lésbicas e as feministas não brancas foram as maiores responsáveis pelo reconhecimento da conexão entre vários eixos de diferença no cerne do movimento feminista, na medida em que a demanda exclusiva por gênero não abrangia a integralidade de suas vidas, pois deixava de considerar outros eixos de subordinação:

Por muitos anos, elas protestaram contra formas de feminismo que não explicavam sua vida ou não falavam de seus problemas. As afro-americanas, por exemplo, invocaram sua história de escravidão e resistência, de trabalho assalariado e ativismo comunitário para questionar os pressupostos de uma dependência universal das mulheres em relação aos homens e de seu confinamento à domesticidade. Enquanto isso, feministas latinas, judias, indígenas e ázio-americanas protestavam contra a referência implícita às mulheres brancas anglo-saxãs nos textos do feminismo dominante. Lésbicas, por fim, desmascararam os pressupostos de heterossexualidade normativa nas concepções feministas clássicas de maternidade, sexualidade, identidade de gênero e reprodução (FRASER, 2022, p. 210).

Dessa forma, era necessário reconhecer que as demandas por gênero aconteciam em um cenário social no qual diversos eixos de diferença estavam presentes ao mesmo tempo, reforçando-se mutuamente.

Um dos primeiros passos do movimento feminista para uma política da interseccionalidade foi o reconhecimento das hierarquias de classes dentro do próprio movimento. Passou-se a questionar a busca pela libertação das mulheres que exigia exclusivamente direitos iguais na estrutura social. O problema aqui é que tal libertação não levava em conta a desigualdade e a subordinação criada pelas próprias camadas de classes sociais. Assim, buscar igualdade para com os homens dentro de uma estrutura de classes desiguais não libertou as mulheres das classes baixas, pois receber o salário da classe trabalhadora não era capaz de libertar as mulheres⁶². Apesar disso, é de inegável importância o resultado decorrente dos esforços reformistas⁶³ para a mudança do tratamento das mulheres no mercado de trabalho, no sentido de que as mulheres pudessem

⁶² No início do movimento, o grupo de mulheres brancas com alto nível de educação buscava superar o confinamento doméstico. Enquanto isso, boa parte das mulheres da classe trabalhadora já enfrentava a dupla jornada de trabalho: o trabalho fabril remunerado e o trabalho do lar. Ocorre que os postos disponíveis no mercado de trabalho para as mulheres eram apenas funções de mão de obra não qualificada, insalubre e mal remunerada. “Desde o princípio, mulheres brancas reformistas com privilégio de classe eram bem cientes de que o poder e a liberdade que queriam era a liberdade que elas percebiam que os homens de sua classe aproveitavam; [...] somente mulheres privilegiadas tiveram o luxo de imaginar que trabalhar fora de casa iria realmente proporcionar ganho suficiente para permitir que fossem economicamente autossuficientes” (hooks, 2021, pp. 66-67).

⁶³ Existem duas correntes do movimento feminista: a reformista e a revolucionária. A abordagem reformista pretende que as mulheres recebam o mesmo tratamento que os homens dentro do

encarar menos discriminação e menos assédio no ambiente laboral (hooks, 2021, pp. 65-67).

A inserção da classe nas demandas por gênero trouxe à tona outra questão para a compreensão da subordinação feminina: a raça. As políticas de libertação racial raramente eram exclusivamente raciais, compreendendo também um tratamento conjunto com a questão econômica, o que reforçou a impossibilidade de isolamento dos eixos de subordinação (KING, 1988, pp. 55-56). A discriminação racial é fortemente marcada pelo gênero, tendo em vista que as mulheres são afetadas de forma diferente dos homens pelas violações de direitos humanos (CRENSHAW, 2002, p. 173).

Considerando a opressão como “um dano institucionalmente estruturado perpetrado em grupos por outros grupos” (CUDD, 2006, p. 26), a interseccionalidade coloca em discussão inclusive as teorias de justiça, que classicamente promovem questionamentos acerca dos critérios do que é considerado ou não justo, deixando de dar atenção ao cruzamento entre as diferentes injustiças da realidade social (KUHNNEN, 2021, p. 241). Pensando além, a interseccionalidade também coloca em debate os pressupostos sob os quais são fundados os direitos e a justiça⁶⁴, os quais emergem de uma linguagem patriarcal e colonial (KUHNNEN, 2021, p. 260). As normas fundantes da justiça

sistema vigente. Por sua vez, a abordagem revolucionária pretende transformar o sistema e extinguir o patriarcado (CASTRO, 2019, p. 64).

⁶⁴ Importante mencionar que o movimento interseccional não pretende descartar o valor das conquistas dos direitos e das teorizações sobre justiça que visam à superação da desigualdade, mas, sim, ressaltar a importância de análise além da teoria, problematizando a efetividade prática de usufruto dos direitos conferidos por indivíduos integrantes de várias coletividades oprimidas ao mesmo tempo.

(o Direito) também reproduzem estereótipos, discriminações e preconceitos da sociedade na qual foram formuladas, seja na fase de elaboração, seja na de aplicação de tais normas (PIMENTEL; MENDES, 2023, p. 37).

Outra característica importante das teorias interseccionais é a não aceitação de hierarquias entre os eixos de injustiça. Ou seja, tomam-se todas as dimensões como igualmente opressoras e indissociáveis: nenhuma é mais importante que a outra (HIRATA, 2022, p. 35).

Nesse sentido, rejeitando uma universalização e generalização que apaga as diferenças entre as mulheres, o movimento feminista interseccional é uma abordagem essencial no tratamento das desigualdades em uma sociedade globalizada e inserida em um sistema capitalista que atua de forma predatória contra tudo e todos. Considerando a estrutura da sociedade atual, há que se falar também no fato de que as demandas de gênero não ficam mais restritas ao estado territorial nacional, fenômeno que Verónica Gago (2020, p. 160) chama de *feminismo transnacional*. A luta política deixa de estar vinculada a espaços geográficos, passando a ser uma conexão de pessoas, que pretende resistir e ocupar múltiplos espaços marcados por diferentes realidades (OLIVEIRA; MURAD, 2022, p. 145).

Enquanto fenômeno transnacional, as demandas por justiça de gênero da atualidade têm outra ligação intrínseca a ser analisada: o neoliberalismo⁶⁵. Por um lado, o

⁶⁵ O neoliberalismo pode ser visualizado como um conjunto de transformações sociais, econômicas e políticas que surgiram nas últimas décadas, caracterizadas por uma ênfase na liberalização do mercado, desregulamentação, privatização e uma reconfiguração nas relações sociais. No histórico do capitalismo, inicialmente, temos o capitalismo mercantil, que se caracterizava pela centralidade do comércio e pelas práticas coloniais. Posteriormente, emergiu o capitalismo liberal colonial, marcado pela expansão imperialista e pela busca de recursos em colônias. O es-

neoliberalismo atua como um guia para rastrear a desigualdade de gênero e a opressão da mulher na sociedade atual. Por outro, atua como gerenciador das demandas, na medida em que aceita inserir certas reivindicações de forma subordinada à estrutura pré-existente (GAGO, 2020, p. 163) desde que o objetivo seja a manutenção do capital.

Isso posto, podemos perceber que, na atualidade, as fontes de poder e de subordinação entrelaçam-se de múltiplas formas, extrapolando as barreiras territoriais e construindo cadeias de injustiças e de desigualdade em nível global. É assim que grande parte do movimento por demandas de justiça da atualidade entende que as demandas devem ser capazes de ocupar todos os espaços territoriais, lidando com escalas de opressão diferentes, mas sem filiar-se a uma autoridade ideológica específica ou a uma estrutura hierárquica para tanto. É o que Verónica Gago (2020, p. 162) chama de “ubiquidade⁶⁶ sem homogeneidade”.

Seguindo essa mesma linha de pensamento, grande parte do movimento feminista entende que demandas de gênero não se restringem exclusivamente a lutas de gênero, mas sim abarcam uma pluralidade de demandas em escala global: raça, classe, meio ambiente, sexualidade, trabalho – remunerado e não remunerado –, encarceramento, educação, saúde. Entendendo a unidade e a correlacionalidade das estruturas e dos resultados de demandas isoladas, o movimento passa a viver uma nova fase: feminista,

tágio seguinte foi o capitalismo de gestão estatal, no qual os governos desempenharam um papel mais ativo na regulação econômica. Finalmente, chegamos ao estágio do neoliberalismo financeirizado, marcado pela desregulamentação, privatização e supremacia do mercado financeiro (FRASER, *Capitalism Roots of the Present Crisis*, curso online).

⁶⁶ Gago (2022, p. 163) define *ubiquidade* como a “capacidade de estar em muitos lugares ao mesmo tempo”.

internacionalista, ambientalista e antirracista (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 34).

É nesse sentido que obras como “O feminismo é pra todo mundo”, de bell hooks (2021), e “Feminismo para os 99%: um manifesto” (2019), de Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser contribuem para a conscientização do feminismo como uma luta coletiva que engloba várias correntes de opressão. Essa nova forma de pensar o feminismo não se limita exclusivamente à questão das mulheres. Sob essa perspectiva, o movimento busca questionar o feminismo liberal, destacando sua propensão a favorecer a liberdade desimpedida de uma minoria em detrimento do bem-estar de uma maioria.

O objetivo é uma atuação baseada na experiência prática, que foge da mera reflexão teórica, buscando transformar efetivamente o sistema social que oculta eventuais direitos. No caso do aborto, por exemplo, a mera existência de mecanismo legal garantidor do direito ao aborto não é suficiente, pois não é capaz de amparar as mulheres pobres e trabalhadoras que não têm acesso aos tratamentos das clínicas. Em consequência, o ideal seria a busca por mecanismos de justiça reprodutiva de forma que se exigissem políticas públicas de assistência gratuita, universal e não lucrativa na área médica a fim de universalizar o seu acesso.

Da mesma forma, a igualdade salarial não significa muita coisa para as mulheres pobres e trabalhadoras, a não ser que tal reivindicação também seja por empregos com salários mais justos e direitos trabalhistas significativos, além de uma nova visão e organização do trabalho doméstico e de cuidado (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 31).

Interseccionado com a questão salarial e ambiente de trabalho, há que se falar na violência de gênero, que acontece não apenas no ambiente doméstico, mas também na esfera da vida pública, em empresas, escolas, clínicas. Os detentores do poder institucional utilizam de seu *status*

para tirar vantagem de suas vítimas aproveitando-se do sistema hierárquico de poder existente. Nesse meio, geralmente a situação está vinculada à vulnerabilidade econômica, já que as vítimas dependem de vários fatores que estão sob o controle de seu superior: pagamentos, indicações, progressão de cargos e até a necessidade de seu supervisor não questionar a sua situação migratória. Verifica-se que, em tais exemplos, há conexão de diversas esferas de poder que geram uma opressão múltipla. O tratamento exclusivo de um eixo de injustiça não é suficiente para combater a exploração tendo em vista que “o que permite essa violência é um sistema hierárquico de poder que funde gênero, raça e classe” (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 59).

Outro problema a ser questionado é a forma com que as agressões e as opressões de gênero são tratadas na atualidade. Aruzza, Bhattacharya e Fraser especificam os dois remédios comuns apresentados pelo feminismo liberal: encarceramento e financeirização. O primeiro diz respeito ao “feminismo carcerário”, que, para as autoras, aceita como natural justamente aquilo que deve ser questionado: a ideia de que as leis, os agentes e o sistema judiciário são capazes de se manter desvinculados da estrutura de poder sistêmica. Importante ainda lembrar que o sistema judiciário criminal é propenso a atingir justamente a parcela vulnerável: homens de classe baixa e trabalhadores, negros e imigrantes, enquanto se mantém cego às minorias privilegiadas. Como não bastasse, as próprias mulheres são também punidas com o encarceramento em massa: passam a ter que fazer malabarismos para sustentar sozinhas a sua casa, além de serem responsáveis pelas visitas e pelo provimento de utilidades básicas aos maridos, pais e filhos encarcerados. Ainda, as políticas do encarceramento deixam de lado uma questão fundamental: a importância de prestar auxílio ao futuro da vítima, que comumente sofre em duplicidade, na medida em que primeiro é vítima do abuso; e depois é obrigada a encarar

as consequências de ser jogada sem amparo na sociedade, muitas vezes sem recursos e sem moradia (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 45).

Por sua vez, a segunda resposta comum à violência de gênero são soluções vinculadas ao mercado financeiro; por exemplo, o oferecimento de condições especiais para financiamentos e incentivo ao comércio. Se, por um lado, o financiamento é um instituto que promove a independência das mulheres em relação aos homens, por outro lado, torna-as dependentes de seus credores.

Quanto à sexualidade, apesar dos inúmeros avanços legislativos para reconhecimento e garantia da igualdade formal, a comunidade que não se enquadra na heteronormatividade é frequentemente ameaçada: agressões físicas, discriminação social, falta de reconhecimento, desprezo. Nesse contexto, apesar de termos a noção de existirem dois grupos totalmente opostos (os reacionários e os liberais) lutando pelas demandas de sexualidade na contemporaneidade, eles estão mais interligados do que aparentam. O liberalismo sexual, na melhor das hipóteses, está vinculado a políticas que não são materialmente eficazes para a maioria do público tutelado de sorte que conseguem efetivamente fazer jus aos seus direitos apenas aqueles que possuem condições sociais e materiais prévias. Nos Estados Unidos, por exemplo, apesar de haver legislação que reconhece os direitos das pessoas trans, o Estado se nega a oferecer os procedimentos de transição. Ainda, o liberalismo sexual deixa de lado a luta contra as estruturas sociais que despertam a homofobia e a transfobia. Outro problema existente é que a aceitação da dita “normalidade *gay*” vem associada a pressupostos vinculados diretamente ao sistema capitalista, que incita a sua inserção mercadológica em prol do capital conferindo alguns direitos e um certo grau de autonomia e qualidade de vida exclusivamente àqueles que possuem condições materiais para tanto (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 53).

Passando a outro eixo de preocupação dos movimentos emancipatórios contemporâneos, vemos a necessidade de tratar da questão do meio ambiente. A crise ecológica apresenta suas consequências diretamente nas populações mais vulneráveis, que são quem mais sofre os impactos do descaso ambiental. Os efeitos colaterais são descarregados nas comunidades pobres e nas mulheres, em especial as mulheres que também compõem o grupo classificado como *menos abastado*. Sendo elas as responsáveis pelo papel social de desempenhar o cuidado à alimentação, moradia, vestimenta e educação à família, estas enfrentam lutas diárias ao lidar com a seca, a poluição das águas e dos ares e a destruição e a inutilização do solo. Aliado a isso, essas comunidades mais vulneráveis encontram-se localizadas sempre em regiões menos abastadas, estando submetidas a desastres e a catástrofes ambientais como desabamentos, seca, envenenamento, enchentes (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 84).

Visualizando as conexões que criam, mantêm e reforçam as opressões, o movimento feminista deve buscar superar as oposições entre políticas identitárias e políticas de classe, desenvolvendo uma perspectiva que não celebre tampouco desconsidere as diferenças, tomando sempre por princípio que as diferentes opressões estão enraizadas em um mesmo sistema social que as reforça continuamente. O movimento feminista não deve trabalhar isolado, mas sim em cooperação e em prol de outros movimentos que estão interligados em busca do fim da opressão sexual e de gênero: ambientalismo, antirracismo, anti-imperialismo, LGBTQIA+, sindicatos de trabalhadores, anticapacitismo, entre outros.

A interseccionalidade é um movimento que pretende ultrapassar as barreiras territoriais, superar as categorias hegemônicas⁶⁷ e romper com a generalização e a universalização dos movimentos por gênero a fim de abarcar as particularidades de cada sujeito e estrutura social ao seu entorno. O movimento interseccional pretende reivindicar um local de existência para deficientes, não brancos, não heterossexuais, imigrantes (OLIVEIRA; MURAD, 2022, p. 149) por meio de uma perspectiva teórica e prática que entenda que “uma forma de violência não pode ser impedida sem impedir outras” (ARRUZZA *et al.*, 2019, p. 65).

⁶⁷ “[...] a hegemonia tem a ver com a autoridade política, moral, cultural e intelectual de uma determinada visão de mundo - e com a capacidade dessa visão de mundo de se incorporar em uma aliança durável e poderosa de forças sociais e classes sociais” (FRASER, 2020, p. 78).

3. DO PRINCÍPIO DA PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO COMO PARÂMETRO DE JUSTIÇA

O presente capítulo pretende apresentar o princípio da paridade de participação como componente normativo central da teoria de Nancy Fraser. Para tanto, primeiramente analisaremos o enquadramento atual da sociedade frente ao fenômeno da globalização e seus impactos nas demandas por justiça entendendo ser necessária a inclusão de uma nova esfera de injustiças a ser tratada: a esfera política. Em um segundo momento, pretendemos aprofundar o conceito de paridade de participação, conforme trabalhado por Fraser, propondo a participação igualitária como métrica para distinguir as demandas justificadas e as injustificadas.

3.1 Do diagnóstico da sociedade contemporânea

Partindo da obra “Filosofia e o Espelho da Natureza” (1995), de Richard Rorty, Nancy Fraser (2009) adota a distinção do autor entre o “discurso normal” e o “discurso anormal” para desenvolver a sua própria diferenciação entre “justiça normal” e “justiça anormal”. Tal distinção também é influenciada pelo conceito de ciência normal e ciência revolucionária de Thomas Kuhn (1962) em “A estrutura das revoluções científicas”. Em tal obra, o autor apresenta a ciência normal como o período no qual existe um consenso entre os cientistas sobre o que é considerado como um problema, um resultado ou um método científico. Já nos momentos de ciência revolucionária temos a alteração dos consensos e a transformação do cenário mediante uma redefinição de critérios. Assim, há o deslocamento de paradigmas.

Em tempos de normalidade, a ciência normal segue um certo paradigma estável e legitimador do impasse a ser resolvido. Assim segue até que anomalias vão surgindo e

os métodos tradicionais já não dão conta de lidar com tais anomalias e, dessa forma, crises vão transparecendo até que haja o reconhecimento de um novo paradigma (HACKING, 2018, p. 29).

Quanto à justiça, para Fraser, a anormalidade da justiça contemporânea se dá pelo fato de os discursos de justiça cada vez mais se afastarem do considerado normal. Há uma falta consenso dos reclamantes quanto a vários critérios basilares da busca por justiça, especialmente devido ao enquadramento globalizado da sociedade atual. Não há consenso entre os demandantes quanto à estrutura tampouco quanto à forma das reivindicações por justiça. As bases de reclamações não são compartilhadas e divergem em uma série de tipos de linguagem. A anormalidade da justiça refere-se, então, a um cenário no qual o “conjunto de suposições subjacentes já não são mais compartilhadas pelos atores em disputa” (BUENO, 2021, p. 181).

Nesse mesmo cenário, as coletividades por vezes buscam as instituições nacionais para resolução das demandas, por vezes as internacionais; ora os interlocutores e comunidades de debates restringem-se aos grupos locais, ora buscam a expansão para além dos limites das fronteiras. Além disso, divergem também quanto aos destinatários da justiça final e quanto aos tipos de injustiças que acometem os indivíduos, além da divergência basilar acerca da substância da justiça:

[...] falta aos adversários de hoje uma visão comum quanto aos requisitos necessários à condição de reclamante, sejam grupos com semblantes definidos, sejam comunidades, enquanto outros admitem apenas indivíduos. Da mesma forma, aqueles que discutem questões de justiça nos dias de hoje frequentemente divergem quanto ao fórum a que devem recorrer;

alguns imaginam novas instituições transnacionais ou cosmopolitas, enquanto outros restringem reclamações a Estados territoriais. Também é comum as partes de um litígio terem opiniões divergentes quanto ao círculo público de interlocutores, com alguns dirigindo as suas reclamações à opinião pública internacional, enquanto outros procuram manter as discussões dentro de um contexto local. Além disso, os contendores de hoje, frequentemente, discordam quanto a quem tem direito à consideração da justiça; alguns pleiteiam esse direito para todos os seres humanos, enquanto outros limitam suas considerações aos seus correligionários. Além do mais, ainda discordam do espaço conceitual onde questões de justiça podem surgir; alguns admitem apenas questões econômicas de redistribuição, enquanto outros admitem, exclusivamente, questões culturais de reconhecimento e questões de representação política. Finalmente, os contendores de hoje, frequentemente, discordam em relação às desigualdades sociais que podem dar guarida a injustiças; alguns admitem apenas questões de nacionalidade e classe social, enquanto outros aceitam questões de gênero e sexualidade (FRASER, 2013, p. 741)⁶⁸.

Considerando a pluralidade de bases divergentes para a reclamação à justiça na contemporaneidade, as

⁶⁸ O artigo *Abnormal Justice* foi originalmente publicado pela autora em 2008 e posteriormente incluído na obra *Scales of Justice* (2009), no capítulo 4. A referência aqui feita remonta a 2013 por se tratar da tradução brasileira utilizada, especialmente no que concerne às citações diretas.

questões básicas geralmente utilizadas para guiar o caminho em busca da justiça já não dão conta de satisfazer as demandas, uma vez que a própria gramática⁶⁹ das demandas já não é a mesma. Para tanto, a autora (2009) identifica três núcleos centrais de divergência nos critérios de justiça (o quê?, quem? e como?), os quais devem ter as suas diferenças alocadas devidamente dentro de cada uma dessas esferas para então ser possível o desenvolvimento de uma teoria de justiça que seja capaz de lidar com a multiplicidade de públicos e demandas atuais.

Para tratar dos núcleos de anormalidade da justiça atual, Fraser (2009) se utiliza de um exemplo prático acerca dessa divergência de perspectivas da justiça social quanto aos clamores e aos anseios de cada nação e grupos afetados pela globalização: no que diz respeito à importação e às exportações de produtos industrializados e os reflexos de tais negociações, uma série de envolvidos apresenta visões diferentes acerca do mais correto: enquanto sindicatos trabalhistas de países desenvolvidos buscam a restrição das importações com a finalidade de privilegiar o comércio local, os representantes dos países em desenvolvimento exportadores questionam tais medidas protecionistas. Discute-se o enquadramento da justiça de sorte que a “primeira posição encontra apoio entre defensores da prática da justiça por meio de políticas democráticas no nível de Estados territoriais, enquanto a segunda posição tem o apoio dos proponentes da justiça global e do mercado livre” (FRASER, 2009, p. 53). Ao mesmo tempo, integrantes da sociedade

⁶⁹ Ao utilizar a expressão “gramática” para referir-se aos diferentes núcleos que regem as injustiças na sociedade, Nancy Fraser refere-se aos diferentes conjuntos de normas e valores que regulamentam as relações sociais e políticas em cada época (PRESTUPA, *no prelo*).

civil transnacional discutem sobre a legalidade e a democraticidade de uma série de estruturas globais, inclusive sobre a competência para deliberar acerca de tais decisões.

Nesse cenário, as disputas são constituídas em torno de três questões sobre a justiça, as quais desestabilizam a antiga gramática hegemônica⁷⁰: o quê? (quanto à substância da justiça), quem? (quanto aos sujeitos da justiça) e como? (quanto aos procedimentos da justiça), às quais as teorias de justiça devem ser capazes de atender. Cada uma dessas perguntas corresponde a um núcleo de anormalidade no mundo globalizado.

Analisando o cenário da anormalidade da justiça, é possível verificar que tal anormalidade apresenta consequências positivas e negativas para as teorizações sociais. As novas discussões sobre a essência da justiça abrem portas para tratamentos de novos tipos de desigualdades, anteriormente ignorados, assim como possibilitam que novos demandantes entrem na disputa. Isso resulta em novas possibilidades de análise das injustiças que acometem a sociedade, que por vezes também são vistas sob uma perspectiva monista que não dá conta de abranger a totalidade das diferenças de *status* presentes na sociedade. A dificuldade repousa na forma de examinar e de reconhecer as demandas e os demandantes – agora tão plurais – e de identificar os meios efetivos de correção de tais injustiças:

⁷⁰ Conforme será tratado na seção seguinte, o enquadramento da justiça no mundo anterior à globalização gerava discussões quanto à substância da justiça e até quanto aos procedimentos. Nesse cenário, pressupunha-se que o sujeito da justiça era o cidadão nacional, ou seja, que as demandas ocorriam e tinham parâmetros dentro do território delimitado pelas fronteiras físicas. Com a globalização e os efeitos interligados em nível transnacional, houve uma ruptura com essa gramática existente, de modo que, a partir de então, as demandas e os demandantes não estão mais restritos ao território nacional.

Aqui, então, temos o lado bom da justiça anormal: a expansão das possibilidades de se contestar injustiças. Mas a justiça anormal também tem seu lado negativo. O problema é que a contestação expandida não pode, por si só, debelar as injustiças. Para isso é necessário se acrescentar pelo menos duas condições: primeiro, um quadro relativamente estável em que reclamações possam ser analisadas de forma justa; e, segundo, agências institucionalizadas e formas de retificação. Ambos os elementos acima estão presentes na justiça anormal (*Abnormal Justice*). Como devemos examinar reivindicações de forma justa e retificar injustiças de forma legítima em contextos em que o “o quê”, o “quem” e o “como” estão em disputa? Aqui temos, então, o lado negativo da justiça anormal: em meio a contestações expandidas, temos menos meios efetivos de reconhecer e retificar injustiças (FRASER, 2013, p. 749).

Tratando primeiro do núcleo, correspondente ao “o quê?” da justiça, as demandas por justiça na atualidade não encontram consenso quanto à substância da justiça, conforme tratamos no capítulo 1 deste trabalho. Enquanto alguns defendem políticas redistributivas, pautadas na injustiça de perspectiva econômica, outros entendem a injustiça sob uma perspectiva culturalista, em que se busca reconhecimento. Ainda, parte das demandas mais recentes já exige uma nova dimensão de justiça: a representação, a qual insere a demanda em uma vertente de injustiça política⁷¹. Cada uma dessas três hipóteses de injustiça (injus-

⁷¹ Conforme será mais bem tratado na seção seguinte (capítulo 3, seção 02).

tiça econômica, injustiça cultural-valorativa e injustiça política) apresenta as suas próprias razões e particularidades, de modo que nenhuma deve ser excluída das reivindicações. Nesses termos, a autora (2009) propõe a necessidade de uma teoria que seja capaz de conceder espaço para diversas dimensões de injustiça, rejeitando um monismo ontológico.

Para que essa pluralidade de discursos possa integrar as reivindicações por justiça, é necessário, contudo, que haja um parâmetro para averiguação das demandas que possam surgir. Tais parâmetros não devem rejeitar as novas demandas de forma antecipada, e devem abrir a possibilidade da expansão das fronteiras (físicas e metafísicas) da justiça. A rejeição prévia de uma reivindicação sem que esta possa sequer ser analisada é uma forma de injustiça, uma vez que tem uma postura hegemônica quanto ao que pode ou não ser objeto das demandas; e isso pode inclusive ser visto como um problema da justiça “normal”. Por isso a importância da possibilidade de expansão das esferas de justiça, as quais podem inclusive coexistir fornecendo “uma audiência justa a todas as partes envolvidas em disputas que contenham visões diversas do *o quê?*” (FRASER, 2013, p. 750).

Sabe-se que as dimensões de justiça surgem a partir de movimentos sociais que buscam reformular as compreensões vigentes na sociedade, reclamando uma nova perspectiva ou novos direitos. No histórico das teorias da justiça, temos que os movimentos iniciais tratavam das demandas por redistribuição econômica, questionando principalmente as desigualdades de classe. Posteriormente, houve uma ruptura com essa visão vigente passando-se a pleitear o reconhecimento de questões externas à questão econômica, vinculadas ao sujeito e ao *status* social. Foi quando surgiram as demandas por reconhecimento, tratadas no primeiro capítulo deste trabalho como demandas culturais ou simbólicas. Por fim, uma nova ruptura social

advinda da globalização culminou na necessidade de reformulação do modo de processamento das demandas já existentes, e a sociedade passou a exigir o reconhecimento dos direitos de representação como matéria de justiça.

Nesses termos, a averiguação da validade de uma teoria de justiça, para Fraser, deve observar tanto aspectos moral-filosóficos quanto social-teóricos. Primeiro, deve conceder acesso aos diversos pleitos de justiça que não estão dentro do padrão, conferindo-lhes a possibilidade de validar seus argumentos, questionando a inserção ou a exclusão de uma norma moral válida. Em um segundo momento, deve ser capaz de avaliar os pleitos que estão sendo reivindicados:

[...] assegurando se realmente [os pleitos] expõem formas genuínas de injustiça desprezadas pela antiga gramática e se essas novas formas reveladas estão enraizadas em dimensões de ordem social negligenciadas até o momento” (FRASER, 2013, p. 751).

É nesse sentido que a autora propõe o princípio da paridade de participação como parâmetro normativo capaz de lidar com as questões do “o quê?” da justiça, uma vez que esse princípio torna as reivindicações comensuráveis, ou seja, por mais que o debate gire em torno de núcleos substanciais diferentes (por exemplo, redistribuição, reconhecimento e representação), o princípio da paridade de participação parece satisfazer a todos os núcleos sem adentrar o mérito moral de cada uma das esferas, considerando que cada uma possui padrões diferentes umas das outras. Assim, entendendo que em cada caso (seja na esfera econômica, cultural, seja na política) “alguns atores sociais são impedidos de participar de forma igual com outros em interações sociais” (FRASER, 2013, p. 752), o princípio da paridade de participação funciona como métrica para as

reivindicações, livrando-se de envolver-se com a valoração e a hierarquia de esferas substancialmente distintas. O resultado é um princípio que possibilita a avaliação da legitimidade de demandas em um cenário anormal, possibilitando a coexistência de várias perspectivas do “o quê?” da justiça.

3.2 Da terceira esfera de (in)justiça

O problema da justiça nos dias de hoje enfrenta uma pluralidade de discursos de justiça, cujos pleitos são variáveis em uma diversidade de expressões idiomáticas de diferentes coletividades, que influenciam no “conteúdo” da justiça buscada (FRASER, 2009a, p. 1 – 3). Hoje, as demandas extrapolam a mera busca por redistribuição, clássica demanda do século XX. Assim, o debate deixa de ser um questionamento acerca da obrigação ou não de políticas redistributivas e a sua métrica e passa a abranger também movimentos que buscam por reconhecimento e por representação. Esse cenário gera um aspecto de incomensurabilidade das demandas, tendo em vista que não é mais simples responder “sim” ou “não” às questões, sendo difícil estabelecer uma métrica distintiva entre as diferentes demandas, visto que os critérios parecem ser não comensuráveis (FRASER, 2009a, pp. 1-3)⁷².

Nos anos anteriores (entre as décadas de 40 e 70), especialmente no auge da social-democracia, as demandas por justiça envolviam debates delimitados por territórios físicos-territórios nacionais, buscando reparações dentro do Estado nacional, seja na esfera da redistribuição, seja na

⁷² O artigo *Reframing Justice in a Globalizing World* é o segundo capítulo da obra *Scales of Justice* (2009), tendo originalmente sido publicado na revista *New Left Review* em 2005 e contando com tradução brasileira na revista *Lua Nova* em 2009, por Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis.

do reconhecimento. O parâmetro tomado era a realidade do âmbito doméstico em oposição ao cenário internacional. Esse cenário é o que a autora chama de “enquadramento keynesiano-westfaliano”⁷³, que prevaleceu desde aproximadamente o final da Segunda Guerra Mundial até os anos 1970:

A expressão “enquadramento keynesiano-westfaliano” tem o propósito de assinalar os fundamentos nacional-territoriais das disputas em torno da justiça no auge do Estado de bem-estar democrático do Pós-guerra, entre os anos 1945 e 1970 (FRASER, 2009a, p. 160 – nota de rodapé n.º 01 da página 13).

No cenário global atual, o enquadramento keynesiano-westfaliano, que pressupõe a resolução das demandas dentro do plano nacional e toma por base princípios e estruturas “domésticas” ou internas, não é mais suficiente para resolver as demandas por justiça, inclusive funcionando como um motor de propagação da própria injustiça. Quando as reivindicações são tomadas apenas dentro do campo nacional, deixa-se de avaliar e de questionar os poderes que estão fora do controle nacional (Estados predadores, investidores especuladores monetários internacionais, corporações transnacionais).

⁷³ “[...] eu utilizo ‘Westfália’ como um imaginário político que mapeou o mundo como um sistema de Estados territoriais soberanos mutuamente reconhecidos. A minha tese é que esse imaginário informou, no Pós-guerra, o cenário de debates acerca da justiça no Primeiro Mundo, ao mesmo tempo que os primeiros sinais de um regime pós-westfaliano de direitos humanos emergiram” (FRASER, 2009a, pp. 160-161, nota de rodapé n.º 01 da página 13).

A partir dessa perspectiva, o enquadramento keynesiano-westfaliano é um poderoso instrumento de injustiça, que fraciona o espaço político de modo a beneficiar determinado grupo à custa dos pobres e desprezados (FRASER, 2009b, p. 24).

Dessa forma, a discussão acerca da justiça pairava no “o quê?” divergindo em diversos critérios de avaliação das condições para a justiça social como o acesso a recursos e/ou respeito, igualdade de oportunidades, suficiência ou não da justiça formal etc. Não cabia a discussão acerca do “quem?” da justiça, visto que já estava presente a pré-suposição de que os destinatários eram os cidadãos nacionais.

Contudo, o cenário Pós-guerra Fria (1947-1991) é outro. A globalização fez com que as nações e os próprios cidadãos percebessem a repercussão dos efeitos de suas ações em outros países, e vice-versa. Os processos sociais passaram a ultrapassar as fronteiras dos territórios nacionais. Tais efeitos não foram percebidos apenas com os Estados, mas também devido à existência de “ações das corporações transnacionais, dos especuladores financeiros internacionais e dos grandes investidores institucionais” (FRASER, 2009a, p. 13).

Aliado a isso, à tecnologia e aos meios de comunicação de massa, a vida de um cidadão é constantemente moldada e afetada por ações que não acontecem dentro do território nacional. Em diversos âmbitos da sociedade, percebeu-se uma alteração da lógica anteriormente vinculante nos cenários nacional e internacional: tecnológico, político, geopolítico, microeconômico, macroeconômico e ideológico. Com essas mudanças, verificou-se também uma série de mudanças que levaram à alteração da estrutura anteriormente vigente como o crescimento do comércio interna-

cional, os investimentos externos e a robotização, a automatização e padronização da produção em larga escala, o aumento e mobilidade exponencial dos fluxos financeiros em nível internacional (GÓMEZ, 2000, p. 31).

Nesse novo modelo vigente, as reivindicações não mais são endereçadas exclusivamente aos Estados nacionais, assim como os reivindicantes não utilizam apenas parâmetros territoriais. O enquadramento keynesiano-westfaliano parece não ser mais suficiente para lidar com as demandas; e, conseqüentemente, é necessário repensar o modelo de justiça social (FRASER, 2009a, p. 15).

Nesse sentido, a ideia de justiça atual, na visão da autora (2009b), parece requerer um reenquadramento do “o quê” (Reconhecimento, Redistribuição ou Representação? O que é genuinamente uma questão de justiça?) e do “quem?” (cidadãos nacionais ou a humanidade global? Quem é o sujeito de direito?) da justiça:

[...] as discussões acerca da justiça assumem um duplo aspecto. Por um lado, elas tratam de questões de primeira ordem relativas à substância, tal como antes. Quanta desigualdade econômica a justiça permite, quanta redistribuição é requerida e de acordo com qual princípio da justiça distributiva? O que constitui respeito igualitário, quais tipos de diferenças merecem reconhecimento público e por quais meios? Acima e além dessas questões de primeira ordem, as discussões sobre a justiça, hoje, também tratam de questões de segunda ordem relativas ao meta-nível. Qual é o enquadramento adequado para se considerarem as questões de justiça de primeira ordem? Quem são os sujeitos relevantes titulares de uma justa distribuição ou de um reconhecimento recíproco no caso em questão? Desse modo, não é

apenas a substância da justiça, mas também o enquadramento que está em disputa (FRASER, 2009b, p. 16).

Indo além, ultrapassando a necessidade de conhecer do conteúdo da justiça, a sua busca depende não apenas da consonância sobre o sujeito detentor dos direitos, alterando as fronteiras do “quem” da justiça, mas também é necessário incluir mais uma esfera de análise, qual seja, o “modo de sua constituição [das fronteiras da justiça], ou seja, do modo pelo qual elas são desenhadas”, o que exige também uma análise dos procedimentos da justiça (FRASER, 2009a, p. 24).

No primeiro capítulo, analisamos as injustiças da esfera da redistribuição e da esfera do reconhecimento, sendo a primeira configurada por um cenário de desigualdade resultante da estrutura econômica da sociedade, que nega a alguns indivíduos os recursos necessários para participarem plenamente na sociedade. A segunda decorre de hierarquias institucionalizadas de valor cultural que conferem *status* diferenciados aos indivíduos. Cada uma das esferas – econômica e cultural/valorativa – tem uma certa autonomia em relação à outra apesar de seus efeitos repercutirem em conjunto e, por vezes, mutuamente se reforçam. Essa abordagem dualista ou bidimensional parecia adequada para tratar das demandas por justiça num cenário keynesiano-westfaliano. Contudo, no contexto atual, em que a globalização proporcionou uma comunicação rápida e efeitos interligados das ações em nível global, é necessário tratar da terceira dimensão de justiça, ao lado da redistribuição e do reconhecimento: a representação (FRASER, 2009a, p. 15).

A representação, vinculada à esfera política, relaciona-se com a atuação do Estado e com a formação e a aplicação das normas que disciplinam a interação social. As-

sim, o “político fornece o palco onde as lutas por redistribuição e reconhecimento são conduzidas” (FRASER, 2009a, p. 17).

A esfera política, então, determina os critérios por meio dos quais as demais demandas serão julgadas, estabelecendo quem são os membros titulares das reivindicações, quais são os parâmetros e as regras para tomada de decisões, de que forma serão conduzidos os procedimentos e como as decisões serão estruturadas, tanto na esfera cultural quanto econômica. A esfera política, nesse sentido, é focada em questões de pertencimento e de procedimento (FRASER, 2009a, p. 17).

Nessa esfera representativa, verificam-se dois níveis: pertencimento e procedimento. No nível do pertencimento social, há o estabelecimento das fronteiras do político, que definem quem é o público legitimado a pleitear reivindicações de justiça. O segundo nível corresponde aos procedimentos adotados para que uma reivindicação seja decidida. Os dois níveis em conjunto são os responsáveis pela análise das tomadas de decisões públicas e deliberações, buscando averiguar se as relações de representação são justas:

[...] as fronteiras da comunidade política equivocadamente excluem alguns que, de fato, são titulares do direito à representação? As regras decisórias da comunidade atribuem para todos os membros igual capacidade de expressão nas deliberações públicas e representação justa no processo público de tomada de decisão? (FRASER, 2009b, p. 20).

Assim, considerando a esfera política como uma outra dimensão de justiça, diferente das dimensões política e cultural-valorativa, temos que a esfera política também

causa um tipo específico de injustiça a ser tratada. A característica *injustiça da esfera política* é a *misrepresentation*⁷⁴, que pode ser traduzida como representação errônea ou falsa representação. Ela ocorre quando os limites ou as decisões têm por consequência a falta de paridade na interação social, em todas as esferas da vida em sociedade, e não apenas nas arenas políticas. Note-se que a falsa representação não se confunde com as injustiças redistributivas ou de reconhecimento, podendo ocorrer mesmo quando estas duas não estejam presentes – apesar de geralmente estarem entrelaçadas (FRASER, 2009a, p. 18).

A falsa representação – *misrepresentation* – pode ser dividida em três níveis: falsa representação política comum⁷⁵, mau enquadramento⁷⁶ e falsa representação metapolítica⁷⁷. O primeiro nível diz respeito às questões que já se encontravam presentes no modelo social keynesiano-westfaliano, tais como eficácia do sistema eleitoral, representatividade de minorias numéricas, representação proporcional, cotas. Por sua vez, o nível chamado pela autora (2009b) de mau enquadramento preocupa-se agora com as fronteiras do político, tendo em vista o novo cenário social vivenciado no mundo pós-globalização. Aqui, as decisões podem deixar de incluir alguns membros da tomada de decisões – senão efetivamente excluí-los – deixando de considerar as suas reivindicações. A consequência disso é um tipo específico de injustiça política, “meta injustiça⁷⁸”,

⁷⁴ Na tradução publicada no Brasil, Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis traduzem o termo *misrepresentation* como “falsa representação”.

⁷⁵ “*Ordinary-Political Misrepresentation*” (FRASER, 2009, p. 19).

⁷⁶ Do original *misframing* (FRASER, 2009, p. 19).

⁷⁷ “*Meta-political misrepresentation*” (FRASER, 2009, p. 26).

⁷⁸ A injustiça ocorre em vários níveis e em várias dimensões ao mesmo tempo: má redistribuição, falso reconhecimento, falsa representação e enquadramento errôneo (FRASER, 2009).

na medida em que demandantes não tiveram sequer a possibilidade de trazer as suas demandas ao debate público:

Quando questões da justiça são enquadradas de uma forma que, erroneamente, exclui alguns indivíduos do âmbito de consideração, a consequência é um tipo específico de meta injustiça, em que se nega a esses a chance de formularem reivindicações de justiça de primeira ordem em uma dada comunidade política (FRASER, 2009b, p. 22).

A terceira ordem de injustiça – a falsa representação metapolítica – é constatada quando as atividades que estabelecem o enquadramento são negadas aos próprios afetados no processo, sendo monopolizadas pelos Estados e pelas elites transnacionais⁷⁹. Como consequência, tem-se a exclusão da maioria de pessoas da participação do debate e das discussões políticas (FRASER, 2009a, p. 26).

As três esferas de justiça estão interligadas, e seus efeitos são imbricados. A injustiça econômica, que gera a desigualdade de recursos. A injustiça cultural-valorativa, que coloca alguns indivíduos em situação de menor valor moral e/ou em privações de direitos institucionalizados. E, por fim, elas afetam o poder de expressão política dos indivíduos, tendo repercussões na esfera da representação, na medida em que os afetados não possuem as pré-condições básicas de igualdade para demandar em situação de paridade com os demais. O inverso também é verdade: a falsa representação faz com que os grupos não tenham

⁷⁹ Por mais variada que seja a presença das transnacionais ao redor do mundo, e por mais que haja grande adaptação nacional ao local de instalação, elas ainda possuem uma identificação nacional própria, um comando nacional originário e um território fixo para onde os seus recebimentos são direcionados (BALTAR, 2013, p. 55).

seus interesses garantidos, ficando vulneráveis às injustiças econômicas e de *status*. Dessa forma, verificamos que se trata de um ciclo, no qual uma esfera depende da outra para atingir o seu objetivo: o devido tratamento e a superação das injustiças.

Nesse cenário, é necessário tratar da política do enquadramento, a qual se mostra como o remédio da injustiça política, assim como a redistribuição para a injustiça econômica; e o reconhecimento para a injustiça cultural/valorativa. Por meio desta, é possível identificar as fronteiras do político, combatendo a distinção entre membros e não membros. A política do enquadramento, assim, pretende contestar e reformar a divisão oficial do espaço público, reconstruindo os sujeitos que são considerados na interação social (para abranger a todos) de forma que se reformula o “quem” da justiça.

Utilizando-se da mesma distinção já empregada para tratar dos remédios afirmativos e transformativos no caso das injustiças de redistribuição e reconhecimento, aqui usaremos a mesma abordagem para tratar do enquadramento. A política afirmativa do enquadramento questiona as fronteiras desse enquadramento sem deixar de se submeter à ordem westfaliana, o que significa que há uma busca pela redefinição dos limites dos Estados territoriais, mas sem questionar, contudo, se o Estado nacional é realmente a fração adequada para solução das questões de justiça. Com isso, aceita-se o princípio da territorialidade estatal como suficiente para definir os sujeitos da justiça, visto que a base territorial seria responsável por formar um grupo ou uma comunidade de sujeitos (FRASER, 2009a, p. 22).

Já a política transformativa, em oposição, questiona justamente a validade do princípio do Estado territorial, visto que entende que algumas injustiças estruturais no mundo globalizado não são estritamente territoriais por

natureza, mas sim se encontram interligadas com questões que extrapolam os limites do Estado-nação; por exemplo:

[...] os mercados financeiros, empresas protegidas de regulamentação fiscal no país em que operam (*offshores*⁸⁰), regimes de investimento e estruturas de governança da economia global, que determinam quem trabalha por um salário e quem não; as redes de informação dos meios de comunicação globais e cibertecnologia, que determinam quem está incluído nos circuitos do poder comunicativo e quem não está; e a biopolítica do clima, das doenças, dos medicamentos, das armas e da biotecnologia, que determinam quem viverá muito e quem morrerá cedo (FRASER, 2009b, p. 28).

Assim, a política transformativa entende ser necessário que o enquadramento da justiça seja extraterritorial, tendo em vista que a justiça atual depende de acontecimentos e fenômenos que ocorrem fora da alçada e do controle do território nacional, o que faz com que o princípio do Estado territorial reforce as injustiças existentes.

Então, para substituição do princípio do Estado territorial, um princípio possível seria o do *all-affected principle*⁸¹, que estabelece que todos os afetados são sujeitos de

⁸⁰ O termo *offshore* significa fora ou longe do território. As empresas *offshore* são aquelas com atuação longe do território onde foram constituídas e longe do domicílio dos sócios, que são, normalmente, investidores estrangeiros que buscam tributação favorecida (CASTRO, 2022, n. p.).

⁸¹ Sobre o princípio em questão, este restou defendido por teóricos como Peter Singer (Um Mundo: A Ética da Globalização, 2004), Thomas Pogge (Pobreza Mundial e Direitos Humanos: Responsabilidades Cosmopolitas e Reformas, 2002) e Iris Marion

direito em relação a determinada estrutura ou instituição. Dessa forma, o enquadramento dos sujeitos deve ser analisado diante do cenário fático em que se encontram em oposição ao enquadramento meramente geográfico.

Antes do advento do mundo globalizado, o princípio da territorialidade e o princípio de todos os afetados poderiam coincidir, tendo em vista o modo de funcionamento da sociedade (FRASER, 2009a, p. 24). Contudo, considerando a forma atual de convivência e relação entre os países, é certo que os efeitos de determinadas ações possuem consequências muito mais abrangentes do que o território nacional, além de ser também certo que os territórios nacionais não são livres das influências do que ocorre em nível global, em diversos aspectos: economia, meio ambiente, produção, segurança, entre outros.

Assim sendo, o tratamento da injustiça de mau enquadramento pressupõe que:

- 1) não deve haver limitação territorial para aferimento de membros de determinada coletividade que sofre um certo tipo de injustiças;

Young (Responsabilidade e Justiça Global: Um Modelo de Conexão Social, 2006) para fins de lidar com a justiça transnacional. Dessa forma, o princípio de todos os afetados busca expandir o olhar para além dos limites das barreiras físicas, observando a rede de entrelaçamentos das relações sociais e os efeitos das ações em escalas globais. Na publicação do artigo “Reenquadrando a Justiça em um Mundo Globalizado”, Nancy Fraser demonstra concordar com o princípio em questão, apesar de fazê-lo com ressalvas. Posteriormente, contudo, a autora descarta a possibilidade de aproveitamento do princípio, uma vez que entende que este possui falhas de difícil correção como o efeito borboleta e o generalismo global (FRASER, 2013, p. 757).

- 2) os membros e os não membros afetados devem ser considerados como sujeitos detentores de direitos⁸²;
- 3) é necessária a busca pela garantia do direito de participar do processo de estabelecimento do enquadramento.

Dessa forma, a política transformativa do enquadramento rejeita que os Estados e as elites transnacionais sejam os detentores exclusivos da regulamentação do cenário global e buscam uma redemocratização do processo pelo qual os enquadramentos da justiça são formulados e reformulados.

Para tanto, a autora (2009b) acredita que o princípio da paridade de participação é um bom princípio norteador das demandas por justiça atuais, sendo capaz de lidar com os parâmetros do “o quê?”, “quem?” e “como?” da justiça, considerando o caráter reflexivo do princípio: primeiro, pressupõe a observância do resultado, na medida em que as demandas apenas são justificadas se permitirem que todos os indivíduos participem como pares na vida social. Segundo, envolve a concepção de processo ou procedimento por meio do qual é possível analisar a legitimidade democrática das normas, que apenas são válidas desde que formuladas em um processo democrático de deliberação no qual todos tenham a oportunidade⁸³ de participar como pares (FRASER, 2009a, p. 37).

⁸² Isso significa que, por exemplo, os africanos subsaarianos que estão desconectados da economia global ainda assim contam como sujeitos dela mesmo que não participem ativamente das práticas/ações, mas são atingidos pelas consequências destas (FRASER, 2009, p. 167).

⁸³ A paridade de participação na teoria de Fraser pressupõe uma efetividade do direito de participação, e não apenas uma mera não proibição. Dessa forma, não basta que os indivíduos não sejam proibidos da participação, mas também é necessário que a inclusão se dê de forma párea, em um ambiente de deliberação

Assim, considerando que “a capacidade de demandar distribuição e reconhecimento depende das relações de representação, também a capacidade de se expressar politicamente depende das relações de classe e de *status*” (FRASER, 2009b, p. 25), Nancy Fraser, visualizando a intersecção das esferas na prática, pretende o desenvolvimento de um critério normativo socialmente enraizado em oposição a uma construção normativa estritamente metafísica, conforme será tratado adiante.

3.3 Da paridade de participação como paradigma normativo

A análise dos pleitos de justiça, seja na esfera do reconhecimento, seja na da redistribuição ou da representação, depende de que seja adotado um critério ou um parâmetro para distinguir as demandas justificáveis das não justificáveis. Ao que parece à autora, os teóricos dos movimentos por redistribuição sugerem a adoção de alguns critérios, quer de forma objetiva – como a maximização de utilidade⁸⁴ –, quer de normas procedimentais – como os discursos de ética⁸⁵. Contudo os teóricos dos movimentos

no qual todos efetivamente possuem condições econômicas e culturais/valorativas de participação como iguais.

⁸⁴ Em síntese, o utilitarismo é uma teoria ética que sustenta que a ação correta é aquela capaz de maximizar a felicidade geral. John Stuart Mill foi um dos principais filósofos utilitaristas do século XIX, desenvolvendo suas ideias no livro "Utilitarismo" (1861).

⁸⁵ John Rawls, filósofo político do século XX, desenvolveu uma influente teoria de justiça conhecida como "Justiça como Equidade", apresentada principalmente em sua obra "Uma Teoria da Justiça" (1971). Em resumo, a teoria de justiça de John Rawls busca estabelecer princípios que regulem a distribuição de benefícios e ônus na sociedade de maneira justa.

de reconhecimento parecem não ter definido nenhum critério para verificação da legitimidade das demandas, o que gera problemas variados de justificação dos pleitos (FRASER; HONNETH, 2003, p. 37). As insurgências podem se dar devido à obscuridade ou à fragilidade do critério proposto (como a autora entende sobre o parâmetro proposto por Honneth (2003); ou, ainda, devido à dificuldade de acomodação de correntes diversas dentro dos movimentos por reconhecimento, na medida em que os critérios divergem significativamente.

Sobre o problema em questão, a autora (2003) tece uma crítica à teoria identitária de Axel Honneth, na medida em que entende que a ausência de critérios específicos para avaliação das demandas por reconhecimento poderia gerar demandas que não podem ser justificadas⁸⁶:

A teoria de Honneth, por exemplo, é vulnerável a sérias objeções acerca deste ponto. De acordo com ele, todos necessitam da sua diferenciação reconhecida a fim de desenvolver autoestima, a qual (juntamente com a autoconfiança e o autorrespeito) é um elemento essencial para uma autoidentidade sem distorções (FRASER; HONNETH, 2003, pp. 37-38).

A ausência de critérios objetivos para justificar reivindicações por reconhecimento pode levar a pleitos não fundamentados, que, alegadamente, se apoiam no parâmetro proposto por Honneth, que é a formação ou a pro-

⁸⁶ Para maior aprofundamento da crítica feita por Fraser à teoria identitária de Honneth, verificar: “Entre reconhecimento e redistribuição: comentário de Fraser sobre a teoria identitária de Honneth”. In: “Temas em Teoria da Justiça VI: O ponto da igualdade em debate”. Disponível em: <https://www.apolodorovirtual.com.br/publica%C3%A7%C3%B5es> (PRESTUPA, 2023).

moção da autoestima individual. Um exemplo disso é a demanda pelo reconhecimento de uma identidade racista, com a qual um indivíduo poderia perceber-se como superior devido à sua afiliação a um grupo étnico específico, acreditando que sua autoestima e sua autoconcepção de identidade dependem da valorização da supremacia de seu povo de origem. Assim, um conceito tão abrangente pode resultar em lacunas e falhas:

Nesta hipótese, identidades racistas mereceriam algum reconhecimento, pois permitem que alguns pobres europeus 'brancos' e euro-americanos, para fins de manter seu senso de autoestima, comparem eles mesmos com seus supostos inferiores. Reivindicações antirracistas enfrentariam um obstáculo, ao contrário, pois ameaçam a autoestima dos brancos pobres. Infelizmente, casos como este, em que o preconceito traz benefícios psicológicos, não são de forma alguma raros. Eles (estes casos) bastam para refutar a visão de que a autoestima pode fornecer um padrão justificativo para reivindicações de reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003, p. 38).

Além desse problema, há que se mencionar que, conforme tratamos no capítulo 2, os movimentos por reconhecimento perpassam por conflitos de compreensões diversas sobre pontos e objetivos basilares, ora divergindo entre igualdade ou diferença, ora entre antiessencialismo e multiculturalismo, de forma que é difícil chegar a um consenso.

Qual seria então a solução? Qual poderia ser o critério para fugir dessa dualidade e superar os efeitos indesejados? A autora (2003) propõe então, como forma de aná-

lise para as demandas por reconhecimento, um novo modelo perspectivo, chamado de *modelo do status social*. A partir dessa perspectiva, as injustiças de reconhecimento – seja por falta de reconhecimento – seja por reconhecimento errôneo – são entendidas como “resultados de padrões institucionalizados e hierárquicos de valoração cultural que impedem que grupos e indivíduos participem igualmente da vida social” (BRESSIANI, 2020, p. 82). Nessa concepção, a falta de reconhecimento não é entendida como um impedimento à autorrealização, mas sim como uma relação de subordinação institucionalmente construída e injusta. Sofrer de falta de reconhecimento significa sofrer devido a padrões institucionalizados de valor cultural que depreciavam certos grupos (FRASER; HONNETH, 2003, p. 29).

Dessa forma, temos as demandas por reconhecimento como um problema de justiça, uma vez que os padrões institucionalizados de valor cultural infligem diferenciações de *status* entre os indivíduos, o que gera inclusive subordinação entre os diferentes grupos:

Para tratar do problema de reconhecimento como problema de justiça, Fraser propõe então tratá-lo como constituinte de um *status* social, ou seja, analisar os pleitos de reconhecimento pelo viés de ações injustas cometidas por padrões institucionalizados de valor social. Apenas se esses padrões, que impedem que o valor de cada indivíduo seja considerado igual e afetam sua participação social, forem eliminados, podemos falar sobre paridade. Tais padrões originam o que Fraser chama de *status* de subordinação entre as classes sociais; e à relação entre erros no processo de reconhecimento e o *status* de subordinação, Fraser dá o nome de modelo de *status* de reconhecimento. Nesse

modelo, o não reconhecimento pode ser reconhecido como uma injustiça (SARAIVA, 2019, p. 14).

Assim, ora as identidades precisam ser reconhecidas, ora desconstruídas, com a finalidade de desinstitucionalizar os padrões de valoração cultural que infligem injustiças. Para tanto, é necessário tratar do princípio normativo norteador desta análise: o princípio da paridade de participação, o qual é definido da seguinte forma pela autora:

Para mim, [...] “paridade” significa a condição de ser um par, de estar em uma situação par com os outros, de estar em pé de igualdade. Deixo a pergunta em aberto sobre exatamente que grau ou nível de igualdade é necessário para garantir tal paridade. Além disso, na minha formulação, o requisito moral é que aos membros da sociedade seja assegurada a possibilidade de paridade, se e quando optar por participar de uma determinada atividade ou interação. Não há exigência de que todos realmente participem de qualquer atividade desse tipo (FRASER; HONNETH, 2003, p. 101, n.º 39).

O princípio da paridade de participação exige a participação igualitária de todos os membros da sociedade nas instituições políticas e sociais, garantindo que todos tenham a oportunidade – e não obrigação – de contribuir de maneira igual nas decisões que afetam suas vidas. O critério da paridade de participação permitiria a distinção entre as demandas justificáveis e as não justificáveis, na medida em que os requerentes – seja nas demandas por redistribuição, seja nas por reconhecimento – devem demonstrar

que alguns critérios, padrões ou situações os colocam em uma posição inferior, impedindo que a participação seja igualitária e que todos tenham a mesma voz na interação social. De igual forma, tratando dos remédios para as injustiças, os requerentes devem demonstrar que as mudanças exigidas realmente atingem o seu objetivo: colocar os cidadãos em uma posição de participação igualitária (FRASER; HONNETH, 2003, p. 38). Nesses termos, os problemas sociais e as respectivas soluções devem ser vistos sob a ótica interpretativa do princípio da paridade de participação “sob pena de não ser um pleito ou solução legítima” (SARAIVA, 2019, p. 10).

No caso das demandas por redistribuição, caberia aos requerentes demonstrar duas condições: primeiro, que as disparidades econômicas existentes constituem um impedimento à participação efetiva; e, segundo, que as reformas pretendidas não acrescentam ou exacerbam outras disparidades que prejudiquem a paridade de participação do próprio grupo ou dos demais. De igual forma, os demandantes por reconhecimento também devem demonstrar que as normas institucionalizadas inibem ou diminuem a participação dos indivíduos, atentando-se para não criar ou fomentar outras desigualdades (FRASER; HONNETH, 2003, p. 39). No contexto das demandas por reconhecimento, a aplicação do princípio da paridade de participação abriria caminho para superar a dicotomia entre igualdade/diferença e entre antiessencialismo/multiculturalismo. Isso ocorreria ao permitir uma análise caso a caso avaliando a solução mais apropriada para cada situação específica. Essa abordagem evitaria a imposição de uma filiação exclusiva a uma única perspectiva, o que favoreceria uma abordagem mais flexível e contextual das soluções propostas, de forma que as demandas poderiam, eventualmente, exigir a desconstrução ou a afirmação, sendo dispensável a escolha cega de um só dos critérios para a totalidade das situações:

Para Fraser, ao desestabilizar as diferenciações de *status* existentes, a desconstrução deve visar a uma transformação na autoidentificação de todos que gere ganhos em paridade de participação (Fraser & Honneth, 2003). Ganhos estes que podem também depender do reconhecimento e da valorização de atividades, características e formas de vida hoje menosprezadas ainda que sempre com o cuidado de evitar a reificação e a cristalização (BRESSIANI, 2020, p. 83).

Um exemplo da aplicação do princípio da paridade de participação no caso concreto, em uma demanda vinculada à ordem do reconhecimento, seria a análise das demandas em prol do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Considerando os padrões institucionalizados nas legislações regentes do casamento que privilegiam os relacionamentos heterossexuais enquanto restringem direitos dos homossexuais, é notável que há a presença de normas que violam a paridade de participação, sendo necessários remédios para desinstitucionalizar as condições injustas, buscando garantir um cenário em que todos os indivíduos tenham igual valor moral e direitos iguais em uma interação pária na sociedade.

Na questão da igualdade civil perante as normas que regulam o casamento, verificamos que o modelo de *status*, pautado no princípio da paridade de participação de Nancy Fraser, tem uma vantagem: na perspectiva ética, deixa de entrar no subjetivismo sobre o que é ou não correto, lidando com o problema mediante a avaliação do cenário fático de acesso igualitário a bens, valores e representação, evitando a valoração sobre a validade ética do casamento homossexual.

Aqui, a norma da paridade participativa garante as reivindicações de *gays* e lésbicas deontologicamente, sem recorrer a avaliação ética – isto é, sem assumir o mérito do julgamento de que as relações homossexuais devem ser eticamente valorizadas. A abordagem de autorrealização, em contraste, não pode evitar esse julgamento e, portanto, é vulnerável a contra-ataques (FRASER; HONNETH, 2003, p. 40).⁸⁷

Por sua vez, Honneth (2003) entende que a teoria proposta pela autora negligencia aspectos não apreciados na esfera pública como o desrespeito à constituição individual do sujeito, os quais se configuram como violações primárias de identidade (SARAIVA, 2019, p. 12). Quanto ao ponto, não concordamos com a crítica do autor, uma vez que a própria Nancy Fraser defende uma reformulação do conceito de esfera pública proposta por Habermas e da divisão entre público e privado, buscando superar a concepção de que apenas interesses públicos e coletivos devem compor a arena deliberativa, bem como a formulação do que é considerado como interesse público e privado (FRASER, 2022, p. 115)⁸⁸.

⁸⁷ A questão aqui busca superar as dificuldades de se ter um conceito unânime sobre o que é ou não ético, envolvendo uma pluralidade de indivíduos e culturas, os quais divergem em opiniões sobre vida boa e princípios éticos. A não necessidade de valorização ética utilizando-se de um princípio superior poderia conceder direitos por meio de outro princípio, que não seja a busca pelo consenso ético, visto que este está impregnado de condições próprias.

⁸⁸ Sobre a discussão acerca da reformulação da esfera pública habermasiana por Fraser, ver: “Repensando a esfera pública: uma contribuição para a crítica da democracia realmente existente”, com tradução brasileira dentro da obra “Justiça Interrompida” (2022).

De acordo com o princípio da paridade de participação, a justiça requer arranjos que garantam que a interação entre todos os indivíduos da sociedade seja paritária. Nesse sentido, a paridade depende de duas condições para sua efetivação: uma condição objetiva e uma condição intersubjetiva. A condição objetiva estaria relacionada com o paradigma da redistribuição e da justiça material, vinculando-se com a necessidade de garantia de condições materiais que impeçam a dependência econômica, fornecendo a superação de desigualdades materiais, de renda e de tempo de lazer. De outro lado, a condição intersubjetiva relaciona-se com o parâmetro do reconhecimento e requer que os padrões culturais valorativos configurem igual respeito e prestígio social aos indivíduos da sociedade de forma que exige a abolição de normas institucionalizadas que sistematicamente depreciam pessoas, características ou categorias, definindo hierarquias sociais de *status*, seja por fomentar extremamente, seja por falhar em reconhecer a diferença:

Juntas, as condições objetiva e intersubjetiva são necessárias para a paridade de participação. Nenhuma sozinha é suficiente. A condição objetiva evidencia a tradicional preocupação associada com a justiça distributiva, especialmente preocupada com a estrutura econômica da sociedade e diferenciações econômicas de classe. A condição intersubjetiva evidencia as recentes preocupações em destaque na filosofia do reconhecimento, especialmente preocupada com a ordem de *status* da sociedade e as hierarquias culturais de *status* (FRASER; HONNETH, 2003, p. 36).

A paridade de participação requer, ainda, a observância de dois níveis: intergrupo e intragrupo. O nível intergrupo exige a avaliação das condições e dos efeitos dos padrões culturais institucionalizados, avaliando a posição dos grupos minoritários e majoritários para a medição da paridade de participação. Para exemplificar, a autora trata acerca das regras canadenses da Real Polícia Montada do Canadá⁸⁹, que colocam a obrigatoriedade de certo tipo de uniforme e capacete de forma que impedem a possibilidade de tal ocupação ser preenchida por homens sique⁹⁰ (FRASER; HONNETH, 2003, p. 40). Aqui, vemos que a paridade de participação intergrupo não é verificada, visto que promove uma diferenciação entre diferentes grupos, baseada em culturalismo.

Por sua vez, o nível intragrupo funciona como critério de análise dos efeitos internos das próprias reivindicações de reconhecimento pleiteadas pelos grupos. Para exemplificar, a autora discorre acerca das práticas judaicas ortodoxas⁹¹, que segregam e marginalizam as meninas e as

⁸⁹ A Real Polícia Montada Canadense ou *Royal Canadian Mounted Police* (RCMP) é a polícia federal canadense, a qual é responsável tanto pelas funções de polícia administrativa quanto de polícia judiciária no nível federal, provincial e municipal no território canadense (RCPM, 2022, n. p.).

⁹⁰ Do Dicionário Aurélio: “que é partidário ou seguidor do siquismo; partidário da comunidade monoteísta (um só Deus), fundamentada por Penjab, na Índia, cujo preceito básico diz respeito à existência de um só Deus, além de rejeitar a ideia do sistema de castas (hindu)”. Os *sikhs* devem enrolar seus cabelos em um turbante, sendo este um dos cinco mandamentos fundantes da religião (UZUN, 2021, p. 264).

⁹¹ No judaísmo ortodoxo as pessoas de sexo feminino vivenciam diversas diferenciações com relação às pessoas de sexo masculino: não são reconhecidas como testemunhas para as cerimônias de casamento, divórcio e outros; não podem participar de cerimônias litúrgicas judaicas ortodoxas públicas, podendo apenas

mulheres judias (FRASER; HONNETH, 2003, pp. 40-41). Nesse exemplo, o critério da paridade de participação não cumpre seu requisito intragrupo, já que diferencia desigualmente as condições impostas entre os membros do grupo, exclusivamente em razão do sexo.

Nos dois casos referidos, parece claro que há uma violação do princípio da paridade de participação, visto que as distinções exigidas nas formalidades ou nas realidades mencionadas restringem a participação de grupos ou indivíduos, o que viola os requisitos exigidos pelo princípio.

Dessa forma, o princípio proposto exige que as demandas demonstrem simultaneamente dois aspectos essenciais: 1) que as normas culturais majoritárias e institucionalizadas negam paridade de participação para seu grupo; 2) que o reconhecimento pretendido e suas práticas não obstem a paridade de participação a indivíduos dentro do próprio grupo ou a outros grupos (FRASER; HONNETH, 2003, p. 41).

Barbara Cristina Soares Santos (2020, pp. 88-89) elenca as características regentes do princípio da paridade de participação da seguinte forma:

- 1) A paridade de participação como sendo uma condição qualitativa (que analisa e busca compreender as informações e os detalhes), e não apenas quantitativa (referente a resultados numéricos);

assistir; o programa escolar do ensino médio das instituições femininas judaicas ortodoxas prejudica a inserção de suas estudantes em ambientes acadêmicos e a inclusão profissional fora dos ambientes judaicos ortodoxos. Ademais, o público feminino é doutrinado para o casamento; as meninas são segregadas da sociedade, sendo proibidas de frequentar sozinhas lugares públicos e de confraternizar com estranhos (GUERTZENSTEIN, 2019, p. 180).

- 2) O princípio da paridade de participação abrangendo tanto condições de redistribuição quanto de reconhecimento para sua efetivação;
- 3) A necessidade de garantia da paridade nas esferas pública e privada;
- 4) A abordagem interseccional no tratamento das demandas;
- 5) A defesa da paridade de participação, enquanto ação prática, como uma possibilidade, e não uma imposição.

Considerando a sua característica de princípio multifacetado, já que permite a análise de pleitos de gramáticas diferentes, o princípio da paridade de participação, como paradigma normativo, apresenta algumas vantagens em detrimento dos demais. Primeiro, possibilita o reconhecimento de reivindicações diversas sem estabelecer uma posição autoritária quanto a conceitos cuja formação depende de fatores variados, a exemplo de vida boa e realização pessoal, funcionando como um princípio que independe de consenso de valores éticos, o que facilita a sua percepção externa e, conseqüentemente, a sua aceitação ou a sua contestação (SARAIVA, 2019, p. 15).

Em segundo lugar, a análise das demandas sob a ótica do princípio da participação permite que as demandas sejam avaliadas independentemente da comprovação dos efeitos subjetivos prejudiciais na autoidentidade do sujeito, bastando a demonstração de que as normas institucionalizadas impedem a sua paridade de participação com os demais, independentemente “se distorcem ou não a subjetividade do oprimido” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 32). Isso significa que, eventualmente, podem ser verificados os efeitos negativos na autoestima e na formação da identidade dos sujeitos, mas isso não é necessariamente um requisito para que seus pleitos sejam levados em consideração.

Como terceira vantagem do modelo de *status*, fundamentado pelo princípio da paridade de participação, a autora (2003) defende que a garantia de igual respeito e condições justas de convivência asseguram que todos tenham as mesmas chances de formação da estima social, na medida em que não existiriam obstáculos prévios institucionalizados que rebaixassem a figura de certos grupos de antemão. Quanto ao ponto, importante ressaltar que a autora entende que há uma diferença significativa entre respeito e estima: enquanto a estima é algo construído socialmente, o respeito é algo inerente à condição de ser humano. Dessa forma, “todos têm o direito de não ser desestimados com base em classificações de grupo institucionalizadas que prejudicam sua posição como parceiros plenos na interação social” (FRASER; HONNETH, p. 99, n.º 33); e o respeito deve ser obrigatoriamente observado para que as pessoas tenham as mesmas condições de atingir a estima social, mas a igual estima social não deve ser um encargo⁹².

Por fim, a quarta vantagem do modelo de *status* é que ele permite mais facilmente a integração filosófica entre as esferas da redistribuição e do reconhecimento, tratando ambas como questões de justiça, o que possibilita a sua habitação em um mesmo universo normativo (FRASER; HONNETH, p. 33).

⁹² “De acordo com esta distinção, o respeito é devido universalmente a cada pessoa em virtude da humanidade partilhada; a estima, em contraste, é concedida de forma diferente com base na personalidade das pessoas, especificidades, realizações ou contribuições” (FRASER; HONNETH, p. 99 - nota de rodapé n.º 32).

A paridade de participação deve ser um processo duplo: dialógico⁹³ e discursivo⁹⁴, por meio de um debate público e democrático, no qual os litigantes possuem a mesma voz e devem demandar expondo a necessidade de alteração de normas que inibem a paridade de participação sem exacerbar outras desigualdades (FRASER; HONNETH, 2003, p. 43). Assim, inicialmente deve ser analisado se o pleito diz respeito a uma situação na qual padrões institucionalizados de valor cultural promovem a subordinação de *status* daquele grupo ou indivíduo. Em um segundo momento, deve ser avaliado se a proposta formulada resolveria a disparidade em questão. Por fim, deve ser verificado se a proposta oferecida não resulta na criação ou na exacerbação de outras disparidades, sendo certo que alguns casos podem exigir um *tradeoff*⁹⁵, ou seja, uma troca ou uma compensação que poderia ser justificada, cabendo uma decisão deliberativa sobre (FRASER; HONNETH, p. 102).

A paridade de participação tem lugar central na teoria de Fraser, sendo capaz de atender a uma das exigências da teoria crítica na contemporaneidade segundo a autora: a superação da dualidade entre redistribuição e reconhecimento e a abertura da discussão para novas demandas por justiça fora da gramática vigente. A paridade de participação é uma ferramenta analítica que permite a avaliação de aspirações diversas, garantindo que os processos

⁹³ *Dialógico*, no dicionário, vem de *dialogal*, ou seja, descrito ou escrito seguindo a forma de um diálogo, de uma conversa interativa.

⁹⁴ Que discorre, pensa, raciocina; que tem capacidade de formar discursos.

⁹⁵ O termo "trade-off" refere-se a uma situação em que há uma troca ou conflito entre dois ou mais valores, princípios ou objetivos. Em outras palavras, ao fazer uma escolha ou tomar uma decisão, é necessário abrir mão de algo em favor de outra coisa.

de tomada de decisão sejam inclusivos e reflitam as necessidades e as demandas de grupos variados na sociedade, sem fechar as portas para novos pleitos que venham a surgir. Isso significa reconhecer e valorizar as contribuições de movimentos sociais de acordo com o cenário vigente e as transformações do mundo vivenciado.

CONCLUSÃO

Considerando a alteração da gramática da justiça no mundo contemporâneo, Nancy Fraser demonstra uma preocupação com o enfraquecimento das demandas pela justiça redistributiva e a sua substituição majoritária pelas demandas por reconhecimento. A preocupação se dá por alguns fatores: primeiro, a autora entende que algumas demandas possuem raízes essencialmente vinculadas à ordem econômica, não sendo passíveis de superação com medidas exclusivamente de reconhecimento. Segundo, ao que parece à autora, os pleitos por reconhecimento carecem de um consenso quanto às ferramentas para superação da injustiça, divergindo entre afirmação e desconstrução, ou igualdade e diferença, o que causa uma discordância dentro do próprio movimento, eis que os parâmetros parecem ser incomensuráveis. Em terceiro lugar, a vinculação frequente das demandas por reconhecimento a pleitos identitários pode gerar uma dificuldade de estabelecimento de critérios objetivos de análise das reivindicações, o que abre margens para demandas injustificadas.

Quanto ao primeiro ponto, a princípio, a autora defende uma teoria de justiça bidimensional, englobando tanto redistribuição quanto reconhecimento. A dualidade de paradigmas se dá pelo fato de que, na realidade concreta, é possível verificar a existência de coletividades nos dois âmbitos, coletividades que possuem raízes em ambas as esferas de injustiça, além da necessidade de lidar com os efeitos interligados entre economia e cultura. A classe é uma demanda tipicamente interligada ao viés da redistribuição, a qual exige medidas econômicas para superação da injustiça sofrida, sendo certo que, como consequência da injustiça econômica, podem também ser percebidas injustiças de reconhecimento. Por sua vez, a sexualidade é uma demanda tipicamente vinculada à ordem do reconhecimento, sendo necessários remédios vinculados à esfera

cultural-valorativa da sociedade para tratamento da injustiça. De igual forma, apesar de a injustiça referente à sexualidade ser tipicamente uma demanda por reconhecimento, esta também pode sofrer de consequências na ordem econômica.

Há ainda que se falar nas coletividades tipicamente bidimensionais, cujas raízes são, ao mesmo tempo, econômicas e simbólicas. É o caso do gênero e da raça. A coletividade gênero sofre de injustiças tipicamente econômicas devido a dois fatores: primeiro, devido ao não reconhecimento do trabalho de reprodução social como um trabalho econômico apesar da sua essencialidade para a manutenção da vida e do próprio sistema capitalista, que culmina na realização de horas e horas de trabalho não remunerado pelas mulheres. Segundo, dentro da própria esfera do trabalho considerado como econômico, às mulheres são relegados majoritariamente trabalhos voltados à esfera do cuidado, os quais também são desvalorizados e remunerados com menores salários. Por fim, há que se falar na diferenciação entre pagamentos de homens e mulheres, mesmo quando exercendo a mesma função, apesar de isso estar mais próximo de uma consequência de um problema da esfera do reconhecimento, decorrente do androcentrismo. Dessa forma, voltado ao paradigma do reconhecimento, o gênero sofre de injustiças simbólicas devido à valorização do masculino e à desvalorização do feminino, exemplificada pelas dualidades diárias que moldam a tipificação dos sexos, sempre vinculando o masculino como superior e o feminino como inferior: forte e fraco, racional e emocional, estável e instável. Posição similar ocupa a raça: os povos não brancos têm os frutos do seu trabalho expropriados em troca de baixos salários, ocupando boa parte dos ofícios insalubres, perigosos e mal remunerados, além de sofrerem das consequências simbólicas do etnocentrismo, que valoriza uma só cultura em detrimento das demais.

Ao tratar dos remédios para as injustiças sociais, surge o problema da suposta incomensurabilidade: enquanto as demandas por redistribuição pretendem abolir as diferenças, as demandas por reconhecimento divergem quanto à afirmação ou à desconstrução das diversidades. Aplicando-se ao caso concreto, a classe, coletividade vinculada à esfera econômica, tem como remédio para superação da injustiça a abolição das diferenciações, uma vez que o objetivo é acabar com as disparidades, e não valorizar uma classe em detrimento de outra. Já quando tratamos da sexualidade, encontramos divergências dentro dos próprios proponentes das demandas por reconhecimento, ora entendendo pela desconstrução da sexualidade, ora entendendo pela valorização da sexualidade menosprezada. O mesmo ocorre com as coletividades bivalentes, as quais necessitam de remédios tanto de redistribuição quanto de reconhecimento. Visto dessa forma, parece difícil chegar a um consenso que abarque a totalidade das demandas sociais, uma vez que estas parecem não ser comensuráveis. A essa ocorrência, Nancy Fraser dá o nome de *falsa antítese*, que corresponde à falsa ideia de que os diferentes paradigmas de justiça, normalmente tidos como opostos, não podem ser conciliados.

Contudo a suposta impossibilidade de coabitação dos dois paradigmas se dá justamente pela falta de um critério normativo uníssono, que seja capaz de contemplar as demandas de esferas diferentes, sem cair em contradição. Nesse cenário, a autora propõe o modelo de *status*, cujo parâmetro normativo regente é o princípio da paridade de participação. Para o modelo de *status*, a justiça requer arranjos que possibilitem a interação paritária entre os indivíduos, garantindo condições materiais e simbólicas para tanto. Como vantagem, temos um princípio que habita a tensão entre teoria normativa e diagnóstico de realidade, produzindo um critério palpável de verificação das demandas, ainda que provenientes de diferentes gramáticas,

o que possibilita a escolha do melhor remédio com base na realidade. Ademais, o princípio da paridade de participação esquivava-se de problemas decorrentes da valoração ética, na medida em que trata as demandas sem adentrar um mérito subjetivo de certo e errado, escapando também de pleitos não justificáveis que vinculam superioridade à autoestima e à subjetivação.

Tomando por base o princípio da paridade de participação, uma reivindicação pode, simultaneamente, exigir remédios de redistribuição e de reconhecimento. Da mesma forma, uma reivindicação ora pode exigir redistribuição, ora reconhecimento. Ainda, baseando-se no princípio em questão, as medidas necessárias para superação da injustiça podem ser analisadas em cada caso, avaliando a necessidade de desconstrução das diferenças ou, ainda, de reconhecimento e de valorização destas. Nesses termos, o que se exige é que os demandantes demonstrem que sofrem de alguma injustiça que os coloca em disparidade de participação com os demais membros, sejam do mesmo grupo (intragrupo), sejam de grupos diferentes (intergrupo), e que as medidas pretendidas têm por finalidade proporcionar o alcance à paridade de participação, sem promover ou exacerbar outras diferenças.

Nesses termos, o princípio da paridade de participação, tal qual proposto por Nancy Fraser, parece corresponder a um bom critério normativo para análise e tratamento das demandas, uma vez que se trata de um parâmetro normativo socialmente enraizado, que possibilita a comensurabilidade de pleitos diversos sem a necessidade de filiação obrigatória a uma única perspectiva de justiça, além de constituir-se como uma ferramenta versátil inclusive para novos pleitos que não se enquadram na gramática vigente.

REFERÊNCIAS

- ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- ASSIS, Dayane N. Conceição de. **Interseccionalidades**. Salvador: UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2019.
- ASSIS, Mariana Prandini; RODRIGUES, Cristiano; ANDRADE, Darlene Silva Vieira. “Teoria Crítica Feminista em Tempos de Capitalismo Financeirizado”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n.º 3, 2020.
- BLAY, Eva Alterman. Mulher e cidadania na América Latina. *In: Democracia, Liderança e Cidadania na América Latina*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019, pp. 119-141.
- BLUM, Linda M. **Between feminism and labor: the significance of the comparable worth movement**. University of California Press, Oxford: England, 1990.
- BRESSIANI, Nathalie de Almeida. **Economia, Cultura e Normatividade: O debate de Nancy Fraser e Axel Honneth sobre redistribuição e reconhecimento**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, 2010.
- BRESSIANI, Nathalie de Almeida. Multiculturalismo ou Desconstrução? Reconhecimento em Young e Fraser. **Humanidades em diálogo**, v. I, n.º I, pp. 81-98, 2007.
- BROWN, Rita Mae. “The Last Straw”. *In: UNCH*, Charlotte; MYRON, Nancy (Eds.). **Class and feminism**. Baltimore: Diana Press, 1974, pp. 14-23.
- BUENO, Enrico. **Luta por necessidades, luta por justiça: uma introdução à teoria crítica de Nancy Fraser**. 1.ª ed. Campinas, SP: Ofícios Terrestres Edições, 2021.
- CARDOSO, Fábio Luiz Lopes. Cidadania, paridade de participação e o modelo de análise tridimensional de Nancy Fraser. **Sem Aspas**, v. 1, n.º 1, pp. 103-116, 2012.

- CASTRO, Leonardo Freitas de Moraes e. Empresas offshore e paraísos fiscais. *In: Consultor Jurídico* [ConJur] (online), 02 dez. 2022. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2022-dez-02/leonardo-freitas-empresas-offshore-paraissos-fiscais>. Acesso em: 23 abr. 2023.
- CASTRO, Susana de. O compromisso feminista com a luta decolonial antirracista. *Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*, pp. 63-71, 2019.
- CAVALCANTI, Leonardo; SIMÕES, Gustavo Frota. Assimilacionismo x multiculturalismo: reflexões teóricas sobre os modelos de recepção dos imigrantes. *Esferas*, ano 2, n.º 3, 2013.
- CIRINO, Samia Moda. **(Des)Construção da identidade de gênero: inserção crítica ao sujeito do feminismo e o reconhecimento do trabalho da mulher.** Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito. Curitiba, 2017.
- CIRINO, Samia Moda. Trabalho, neoliberalismo e feminismo: análise da justiça de gênero no modelo teórico de Nancy Fraser. *In: Gênero, sexualidades e direito III*. Curitiba: CONPEDI, 2016, pp. 46-66.
- COLLING, Ana Maria; TADESCHI, Losandro Antonio. **Dicionário Crítico de Gênero**. 2.^a ed. Dourados, MS: Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. 1.^a ed. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CORREIA, Andyara Leticia de Sales. **Uma análise da concepção tridimensional de justiça de Nancy Fraser: redistribuição, reconhecimento e representação.** Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2021.
- CRENSHAW, Kimberle. **Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics.** University of Chicago Legal Forum: 1989, Iss. 1, Article 8.

- CRENSHAW, Kimberle. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, v. 171, 2002.
- CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics and violence against women of color. **Stanford Law Review**, v. 43, pp. 1241-1299, 1991.
- CUDD, Ann E. **Analyzing oppression**. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- COHEN, Joshua. Prefácio. *In: For love of country: debating the limits of patriotism*. Boston: Beacon Press, 1996.
- CYFER, Ingrid. **Feminismo, identidade e exclusão política em Judith Butler e Nancy Fraser**. *Ideias*, v. 8, n.º 1, pp. 247-274, 3 ago. 2017.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1.ª Ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DWORKIN, Ronald. **A virtude soberana: a teoria e prática da igualdade**. 1.ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2005.
- EISENSTEIN, Zillah. An alert: Capital is Interseccional; Radicalizing Piketty's Inequality. **The feminist wire**, 2014. Disponível em: <https://thefeministwire.com/2014/05/alert-capital-intersectional-radicalizing-pikettrys-inequality/>. Acesso em: 10 jun. 2023.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução: coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.
- FEDERICI, Silvia. **Mulheres e a caça às bruxas: da Idade Média aos dias atuais**. 1.ª Ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- FELDHAUS, Charles; PEREIRA, Camila Dutra. Diálogos entre a teoria social crítica habermasiana e a teoria feminista de Nancy Fraser. **Revista Dialectus**, n.º 24, 2021.
- FARIAS, Adenize Queiroz de. **Trajetórias Educacionais de Mulheres: uma leitura interseccional da deficiência**. Tese de Doutorado. UFPB, 2017.
- FRASER, Nancy. **Cannibal Capitalism**. London: Verso, 2022.

- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. *In*: SOUZA, J. (Org). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática hoje**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- FRASER, Nancy. **Justiça interrompida: reflexões sobre a condição “pós-socialista”**. 1.^a ed. São Paulo: Boitempo, 2022.
- FRASER, Nancy. Justiça Anormal. Tradução de Norman Michael Rodi e Eduardo Carlos Bianca Bittar. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**. v. 108, 2013, pp. 739-768.
- FRASER, Nancy. **Scales of justice: reimagining political space in a globalizing world**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2009a.
- FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. Tradução de Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. **Lua Nova**, n.º 77, pp. 11-39, 2009b.
- FRASER, Nancy. Struggle over Needs. **Outline of a socialist-feminism critical theory of late capitalist political culture**. Minneapolis: University of Minesota Press, 1989.
- FRASER, Nancy. **O velho está morrendo e o novo não pode nascer**. Tradução de Gabriel Landi Fazzio. São Paulo: Autonomia Literária, 2020a.
- FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange**. New York: Verso Books, 2003.
- FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica**. 1.^a Ed. São Paulo: Boitempo, 2020.
- FRASER, Nancy. O neoliberalismo não se legitima mais. *In*: **Le Monde**, Diplomatie Brasil, 2020b. Acesso em 18 de set. 2023.
- GAGO, Verónica **A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo**. São Paulo: Elefante, 2020.

- GÓMEZ, José Maria. **Política e democracia em tempos de globalização**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- GOLD, Michael Evan. **A dialogue on comparable worth**. New York: ILR Press, 1984.
- GOULD, Stephen Joy. **A falsa medida do homem**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GUERTZENSTEIN, Daniela Susana Segra. Identidade feminina na literatura judaica ortodoxa brasileira. **Olho d'água**, São José do Rio Preto, v. 11, n.º 2, 2019.
- GUIMARÃES, Matheus de Oliveira. A teoria da justiça de Nancy Fraser como aporte para a análise das políticas de ação afirmativa no ensino superior brasileiro. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**, ano 4, v. 01, pp. 22-38, 2019.
- GUIMARÃES, Matheus de Oliveira. **Educação, reconhecimento e redistribuição**: por uma análise das políticas de ação afirmativa no ensino superior brasileiro à luz da teoria da justiça de Nancy Fraser. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Ouro Preto, Minas Gerais, 2016.
- HACKING, Ian. Ensaio Introdutório. *In: A Estrutura das Revoluções Científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2018.
- HIRATA, Helena. Transversalidade de gênero, raça e classe: contribuição do feminismo negro ao conceito de interseccionalidade. *In: Direito, gênero e raça*: Um debate necessário. Reflexões interdisciplinares. Londrina, PR: Editora Thoth, 2022, pp. 31-41.
- hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebadoras. 16.ª Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021.
- HOWE, Louise Kapp. **Pink Collar Workers**: Inside the World of Women's Work. New York: G. P. Putnam's Sons, 1997.
- INSTITORIS, Heinrich. **O martelo das feiticeiras**. 12.ª Ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

- JAGOSE, A. **Queer Theory: An Introduction**. Nova Iorque: New York University Press, 1996.
- JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Pedagogia do armário: A normatividade em ação. **Revista Retratos da Escola**, Brasília, v. 7, n.º 13, pp. 481-498, 2013.
- KAWAUCHI, Mary. **O Programa Bolsa Família e percepções de não beneficiários**: um estudo sobre o efeito preconceito. Tese (Doutorado em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional). Universidade de Brasília, Brasília, 2019.
- KING, Deborah. Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology. **Signs**, v. 14, n.º 1, pp. 42-72, 1988.
- KUHNEN, Tânia A. Igualdade para além dos direitos: interseccionalidade e descolonialidade nas reivindicações de mulheres por justiça. **Perspectiva Filosófica**, v. 48, n.º 2, 2021.
- LAGARDE, Marcela. **El feminismo en mi vida**. Hitos, claves y topías. México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012.
- LAGARDE, Marcela. Identidad de género y derechos humanos: La construcción de las humanas. In Guzmán-Stein, L.; PACHECO, S. **Estudios básicos de derechos humanos IV**. San José, Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1996.
- LIMA, Angela Maria de Sousa *et al.* **As desigualdades e suas múltiplas formas de expressão**. Londrina: Eduel, 2013.
- LIMA, Maria Lúcia Chaves; MELLO, Ricardo Pimentel. As Vicissitudes da Noção de Gênero: por uma concepção estética e antiessencialista. **Gênero na Amazônia**, Belém, n.º 1, 2012.
- LORDE, Audre *et al.* **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Organização de Heloisa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- MAIA, Fernando Joaquim Ferreira; FARIAS, Mayara Helena Veríssimo. Colonialidade do poder: a formação do

- eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América. **INTERAÇÕES**, Campo Grande, v. 21, n.º 3, pp. 577-596/2020. <https://doi.org/10.20435/inter.v21i3.2300>.
- MARTINS, Pedro Paulo Scremin. **Revisitando a teoria de justiça em Nancy Fraser: velhas e novas questões**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Florianópolis, 2021.
- MAURO, F. Y. C.; VERBICARO, L. P.; REBELO, L. P. Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica. **Revista Eletrônica Direito e Sociedade**, Canoas, v. 9, n.º 1, pp. 191-210, abr. 2021.
- MELLO, Anahi Guedes de. **Gênero, deficiência, cuidado e capacitismo: uma análise antropológica de experiências, narrativas e observações sobre violências contra mulheres com deficiências**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.
- MELLO, Anahi Guedes de; NUERNBERG, Adriano Henrique. **Gênero e deficiência: interseções e perspectivas**. Estudos Feministas, Florianópolis, 20(3): 384, setembro-dezembro/2012. pp. 635-655.
- MÉLLO, Ricardo P.; SILVA, Alyne A.; LIMA, Maria Lúcia C.; DI PAOLO, Angela F. Construcionismo, práticas discursivas e possibilidades de pesquisa em Psicologia Social. **Psicologia & Sociedade**, v. 19, n.º 3, pp. 26-32, 2007.
- MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Editorial Gedisa Blackwell Publishing, 2007.
- MILL, John Stuart. Utilitarismo. Porto: Porto Editora, 2005.
- MISKOLCI, Richard. **A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização**. In: Sociologias, Porto Alegre, ano 11, n.º 21, jan./jun. 2009, pp.150-182.
- MOUFFE, Chantal. **On the political**. New York: Routledge, 2005.

- MURARO, Rose Marie. Breve Introdução Histórica. *In: O martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- NASCIMENTO, Dulcilene Ribeiro Soares. Androcentrismo, a construção da dominação cultural masculina. **Revista Científica Cognitions**, 2020. DOI: 10.38087/2595.8801.09.
- NOGUEIRA, Conceição. Contribuições do construcionismo social a uma nova psicologia do gênero. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v.112, pp. 137-153, 2001.
- NUSSBAUM, Martha Craven. For love of country: debating the limits of patriotism. Boston: Beacon Press, 1996.
- NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da justiça**: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- NUSSBAUM, Martha C. **Sem fins lucrativos**: por que a democracia precisa das humanidades. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.
- O'BRIEN, Mary. **The politics of reproduction**. Boston: Routledge and Kegan Paul, 1983.
- OLIVEIRA, Lorena de; MURAD, Eduarda Maria. Feminismo Interseccional: fortalecendo o movimento a partir da transnacionalidade. **NORUS**, v. 10, n.º 18, pp. 130-151, 2022.
- PENKO, Caio. Faculdade, C.; VARGA, G. Teoria crítica e direitos humanos na educação: por uma abordagem sociológica da emancipação. *In: III Seminário Pós-Graduação Ufscar*, 2012. Disponível em: https://iiiseminarioppgsu-ufscar.files.wordpress.com/2012/04/penko_caio_teixeira.pdf. Acesso em 25 mai. 2023.
- PEREIRA, Ana Maria Baila Albergaria. **Viagem ao interior da sombra: deficiência, doença crônica e invisibilidade numa sociedade capacitista**. 2008. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Mestrado e Doutorado “Pós-Colonialismos e Cidadania Global”, Faculdade de

Economia, Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Coimbra.

PIMENTEL, Silvia; MENDES, Maria. **Estereótipos de gênero: como são julgados os crimes de estupro e demais violências sexuais contra as mulheres?** 1.^a ed. São Paulo: Matrioska Editora, 2023.

PIROLI, Diana. Tese de Doutorado. **Justiça e Reconhecimento: uma interpretação das bases sociais do autorrespeito de John Rawls a partir do debate redistribuição e reconhecimento.** Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

POGGE, Thomas. **Pobreza Mundial e Direitos Humanos: Responsabilidades Cosmopolitas e Reformas.** Cambridge, 2002.

PRESTUPA, Pamela Pereira. Da efetivação da paridade de participação como requisito para uma esfera pública igualitária. **LOGEION: Filosofia da informação**, Rio de Janeiro, v. 9, 2022, Edição Especial, pp. 60-74. Disponível em: <https://revista.ibict.br/fiinf/article/view/6169>. Acesso em: 10 de abril de 2023.

PRESTUPA, Pamela Pereira. Entre reconhecimento e redistribuição: comentário de Fraser sobre a teoria identitária de Honneth. *In: Temas em Teoria da Justiça VI: O ponto da igualdade em debate.* Organizadores Adriana Biller Aparicio *et al* - Guarapuava: Apolodoro Virtual Edições, 2023. Disponível em: <https://www.apolodorovirtual.com.br/publica%C3%A7%C3%B5es>. Acesso em: 12 de julho de 2023.

QUEIROZ, Fernanda Paes Costa de; PRIMO, Shelley Macias. Os sistemas político-jurídicos da prostituição e a regulamentação como legitimadora da prática exploratória. **Rev Dir FIBRA Lex** (online), 2016. Disponível em: <http://periodicos.fibrapara.edu.br/index.php/fibralex/article/view/32>. Acesso em 15 maio 2023.

RAWLS, John. **A Theory of Justice.** Cambridge, USA: Harvard University Press, 1999.

- ROYAL CANADIAN MOUNTED POLICE – RCMP. **About the RCMP.** Disponível em: <https://www.rcmp-grc.gc.ca/en/about-rcmp>. Acesso em: 13 abr. 2023.
- RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza.** Trad. Antonio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- RYAN, E. M. Comparable Worth: A Necessary Vehicle for Pay Equity. **Marq. L. Rev.**, v. 93, 1984. Disponível em: <http://scholarship.law.marquette.edu/mulr/vol68/iss1/5>. Acesso em: 18 mai. 2023.
- SÁ, Cecília Gomes de. **Paridade de participação em Nancy Fraser: potência, limites, possibilidade de aplicação ao conceito ao direito brasileiro.** Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, 2022.
- SANTOS, Barbara 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 da Universidade de São Paulo), São Paulo, 2020.
- SARAIVA, Juliana Marques. **Redistribuição ou reconhecimento? Um debate político-filosófico.** Tradução e estudo introdutório. Dissertação (Mestrado): Londrina, 2019.
- SCHIMITI, Josilene Aparecida. **Relações pessoais e democracia: o reconhecimento como base da igualdade democrática em Axel Honneth.** Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia), Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019.
- SCOTT, Joan. Gender: a useful category of historical analysis. **The American historical review**, v. 91, pp. 1053-1075, 1986.
- SEN, Amartya. **Commodities and Capabilities.** Amsterdã, North-Holland, 1985.
- SEN, Amartya. **Desenvolvimento como Liberdade.** São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

- SINGER, Peter. **Um Mundo: A Ética da Globalização**. New Haven, Connecticut, 2004.
- SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha. **Reconhecimento, redistribuição e as limitações da teoria crítica contemporânea**. Tese (Doutorado), Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, 2013.
- TADINI, Giulia Eleonora. **Domínio e Imagem: o legado de Nancy Fraser e um olhar sobre suas e seus intérpretes no Brasil**. 2019. 82f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Sociologia, Universidade de Brasília (UNB), Brasília DF, 2019.
- TROIAN, Thalita. **Justiça e feminismo na teoria crítica de Nancy Fraser**. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, 2020.
- TRONTO, Joan. Assistência democrática e democracias assistenciais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 22, n.º 2, pp. 285-308, 2007.
- VELASCO SESMA, Angélica. Ética del cuidado para la superación del androcentrismo: hacia una ética y una política ecofeministas. **Rev. iberoam. cienc. tecnol. soc.**, v. 11, n.º 31, pp. 171-193, 2016.
- YOUNG, Iris Marion. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton: University Press, 1990.
- YOUNG, Iris Marion. **Responsabilidade e Justiça Global: Um Modelo de Conexão Social**. *Filosofia Social e Política* 23, n.º 1, 2006: 102-30.

Partindo da teoria crítica de Nancy Fraser, sob a discussão redistribuição-reconhecimento como foco inicial, o presente livro examina o princípio da paridade de participação como fundamento normativo de sua concepção de justiça. Para tal fim, a autora pontua as divergências e convergências entre as esferas de redistribuição e reconhecimento, bem como trata dos comentários e críticas de Fraser às teorias monistas, de modo a examinar seus efeitos práticos nas reivindicações sociais. A análise explora conceitos básicos de formação da estrutura social contemporânea e o diagnóstico das injustiças decorrentes desta de modo que se compreenda a sociedade contemporânea como uma ordem institucional multifacetada, na qual coexistem diversos eixos de subordinação e de opressão, que se entrecruzam e se reforçam mutuamente em uma sociedade transnacional. Como conclusão, a autora defende o princípio da paridade de participação como paradigma normativo central na concepção de justiça de Nancy Fraser demonstrando a sua efetividade para a métrica das demandas sociais na atualidade, que requerem uma análise integrada: redistribuição, reconhecimento e representação.

CONCEPÇÃO

Dissertação de Mestrado

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Universidade Estadual de Londrina

(PPGFil) – UEL

Apolodoro Virtual Edições



ISBN 978-65-88619-76-6