



TEORIA CRÍTICA FEMINISTA: O dilema redistribuição-reconhecimento à luz de Nancy Fraser.

Feminist critical theory: The redistribution-recognition dilemma in the light of Nancy Fraser.

Teoría Crítica Feminista: El dilema redistribución-reconocimiento a la luz de Nancy Fraser.

Rodrigo Rizério de Almeida e Pessoa¹

Resumo: O artigo explora o dilema redistribuição-reconhecimento tal como foi pensado por Nancy Fraser. Após uma breve exposição da “virada feminista” na teoria crítica, a partir da década de 1980, o artigo examina o modo como Fraser entende as lutas políticas atuais e os remédios que ela propõe. Em seguida, examina a proposta da autora de substituir o modelo da identidade, característico da luta por reconhecimento, pelo modelo do status, enfatizando a ideia de subordinação como mobilizador da luta pela valorização cultural. Por fim, o artigo conclui enfatizando que, embora Fraser sempre destaque a diferença entre as reivindicações por redistribuição e por reconhecimento, igualmente entende que são lutas que precisam ser pensadas conjuntamente, pois não se atingirá plenamente a justiça social sem se atacar todas as formas de desigualdade. A isso a autora chamou de “dualismo perspectivo”, que representa a sua compreensão própria de luta social no contexto da crítica da sociedade contemporânea.

Palavras-chave: Teoria Crítica; Fraser; feminismo; redistribuição; reconhecimento.

Abstract: The article explores the redistribution-recognition dilemma as conceived by Nancy Fraser. After a brief exposition of the “feminist turn” in critical theory, starting in the 1980s, the article examines Fraser's understanding of current political struggles and the remedies they propose. It then examines the author's proposal to replace the identity model, characteristic of the struggle for recognition, with the status model, emphasizing

¹ Doutor em filosofia e professor do Instituto Federal da Bahia; E-mail: rodrigopessoa@ifba.edu.br; Orcid iD: <https://orcid.org/0000-0003-1866-7842>.

Artigo submetido em: 24 de maio de 2023.

Artigo aceito em: 07 de junho de 2023.



the idea of subordination as a mobilizer of the struggle for cultural appreciation. Finally, the article concludes by emphasizing that, although Fraser always highlights the difference between claims for redistribution and recognition, he also understands that they are struggles that need to be thought together, since social justice will not be fully achieved without attacking all forms of inequality. The author called this “perspective dualism”, which represents her own understanding of social struggle in the context of the critique of contemporary society.

Keywords: Critical Theory; Fraser; feminism; redistribution; recognition. letra tamanho 10, times new romam, espaço simples.

Resumen: El artículo explora el dilema redistribución-reconocimiento tal como lo concibe Nancy Fraser. Luego de una breve exposición del “giro feminista” en la teoría crítica, a partir de la década de 1980, el artículo examina la comprensión de Fraser de las luchas políticas actuales y los remedios que proponen. Luego examina la propuesta del autor de sustituir el modelo identitario, propio de la lucha por el reconocimiento, por el modelo de estatus, enfatizando la idea de la subordinación como movilizadora de la lucha por la valorización cultural. Finalmente, el artículo concluye enfatizando que, si bien Fraser siempre destaca la diferencia entre reclamos de redistribución y reconocimiento, también entiende que son luchas que deben pensarse en conjunto, ya que la justicia social no se logrará plenamente sin atacar todas las formas de desigualdad. . La autora llamó a esto “dualismo de perspectiva”, que representa su propia comprensión de la lucha social en el contexto de la crítica de la sociedad contemporánea.

Palabras-clave: Teoría Crítica; fraser; feminismo; redistribución; reconocimiento.

Introdução

Em um texto clássico da década de 1930 Max Horkheimer problematiza a noção usual de teoria e prática ao lembrar que é usual atribuir à teoria a pretensão de dizer como as coisas são, ao passo que se entende comumente a prática como a mera aplicação da teoria. Também se entende teoria como o discurso sobre o que é, enquanto a prática seria o discurso de como as coisas deveriam ser. Uma teoria, por sua vez, que se pretende crítica rejeita a dicotomia assim estabelecida entre pensamento e ação, pois nem visa a ação cega nem o conhecimento vazio.

Sem pretender simplificar os diversos sentidos que a crítica pode assumir dentro da chamada teoria crítica, Horkheimer (1980) sustenta, de todo modo, que a teoria crítica defende que não se pode mostrar como as coisas são sem partir do que elas deveriam ser. No contexto da década de 1930, a tarefa primordial era a compreensão da natureza do mercado capitalista, que promete uma sociedade livre e igual e, ao mesmo tempo, impede a sua realização. A teoria crítica deve, porém, não só dizer como as coisas são, mas explicar o funcionamento do mundo à luz da emancipação, princípio que deveria orientar a compreensão da sociedade.

Tenhamos presente, enfim, que Horkheimer pensava a teoria crítica não apenas como uma proposta teórica que explicita como a sociedade é, mas, à luz dessa compreensão, propõe a superação das contradições existentes com vistas à emancipação. O autor tem em mente, porém, as relações capitalistas e o modo de economia vigente então, visando sempre a superação da dominação material.

Cumpramos igualmente lembrar que o fechamento do Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt, com a ascensão do nazismo, obrigou finalmente grande parte dos intelectuais ligados a ele – Horkheimer, Adorno e Marcuse, por exemplo – a emigrar para os Estados Unidos. Em 1934, o instituto é reaberto em Nova York com o nome de International Institute of Social Research, e desde então, por um período de ao menos 16 anos, a produção intelectual associada à Teoria Crítica foi realizada em solo norte-americano – inclusive o artigo de Horkheimer citado logo acima: *Teoria tradicional e teoria crítica*.

Felipe Silva (2018) nota que a teoria crítica não se incorporou imediatamente no universo intelectual americano, mas desde a segunda metade da década de 1960 o interesse pela perspectiva crítica cresce, acompanhando os movimentos de protesto estudantil de 1967 e 1968. Nesse período, Marcuse passa a ser visto como “ideólogo da nova esquerda americana” (SILVA, 2018, não paginado), e são traduzidos diversos trabalhos de autores como Adorno, Horkheimer, Benjamin e Habermas. Finalmente, a partir da década de 1980 aparecem diversas autoras reivindicando sua filiação à teoria crítica e dando a ela, ao mesmo tempo, um novo enfoque. Essas autoras foram responsáveis pela “virada feminista”, apontando para aspectos da crítica social até então negligenciados.

Este artigo explora as contribuições que, a esse respeito, os trabalhos de Nancy Fraser representam. Com destaque para o chamado dilema redistribuição-reconhecimento, o artigo inicia com algumas considerações introdutórias sobre a virada feminista na teoria crítica para em seguida analisar a dualidade da luta social contemporânea e os remédios que Fraser sugere para os diferentes tipos de injustiça. Em seguida, o artigo apresenta a proposta de Fraser de substituir o modelo da identidade, próprio das lutas por reconhecimento, pelo modelo do status, pensado a partir da ideia de subordinação. Classe e cultura – redistribuição e reconhecimento – devem ser pensados em termos de subordinação, visando, em última

instância, à superação das injustiças. O artigo conclui apresentando, em resumo, a perspectiva própria de Fraser: o “dualismo perspectivo”, a partir do qual a autora mostra que não se pode combater uma forma de injustiça sem ao mesmo tempo combater as outras.

A “virada feminista” na teoria crítica.

As considerações iniciais realizadas acima tinham o objetivo de traçar muito brevemente um histórico da Teoria Crítica, desde a década de 1930 até o aparecimento da perspectiva crítica feminista. Não é objetivo deste artigo detalhar as contribuições de Horkheimer, mas tão somente apontar que as primeiras preocupações dos teóricos críticos eram de natureza essencialmente econômica, denunciando as desigualdades materiais que impediam a justiça social. O que nos importa aqui é mostrar que houve uma mudança gradual de enfoque, que se desloca da reivindicação por igualdade material para a reivindicação de reconhecimento cultural. Por mais importantes que sejam as lutas no plano econômico, inclusive para a causa feminista, lutas de outra natureza foram se tornando igualmente importantes.

Assim, desde que Horkheimer publicou *Teoria tradicional e teoria crítica*, na década de 1930, o foco das lutas por emancipação conheceu novos desdobramentos. As pautas relativas às desigualdades econômicas passaram a disputar espaço com pautas relacionadas ao não reconhecimento de certas identidades culturais, alvos constantes do silenciamento social simbólico. É nesse contexto que tem lugar a contribuição feminista à teoria crítica. Sanchez (2017), por exemplo, afirma que a teoria política feminista tem como contribuição fundamental o apontamento de ocultamentos produzidos historicamente pelas mais diversas correntes da ciência política. Um dos aspectos mais criticados é a abstração do indivíduo liberal, tal como se vê em perspectivas liberais como a de John Rawls (1971).

As filósofas críticas enfatizam as assimetrias sociais que impactam as oportunidades políticas dos indivíduos e prejudicam uma representação política efetivamente democrática. Não se pode aceitar que a democracia continue a reproduzir formas de dominação. Sanchez (2017) afirma que a preocupação principal inicialmente consistia em superar o economicismo de certas leituras do marxismo, incorporando novos elementos à crítica do capitalismo. Em

resumo, tratava-se de recolocar os temas da democracia, da política e do direito para além do foco anterior na crítica à economia capitalista. O que estava em jogo, enfim, era a concepção enviesada de esfera pública, que tende a silenciar determinados grupos.

Esse debate está situado no contexto da chamada “virada cultural”, que teve lugar a partir dos anos de 1970 e que passou a focalizar a cultura no cerne do debate das ciências sociais. Conforme mostra Sanchez (2017), se o foco antes era a violência contra as mulheres e as desigualdades no mercado de trabalho – resultado da influência do marxismo – agora se deslocou o interesse para a identidade e a representação política, subordinando aparentemente as lutas sociais às lutas culturais. O reducionismo dos paradigmas econômicos, portanto, é superado em nome da crítica aos valores culturais androcêntricos.

A teoria crítica no feminismo ou vice-versa, como diz Ferrarese (2017), se justifica, desde a década de 1970 e agora no início do século XXI, dada a lacuna desse debate nos teóricos anteriores. Foram sobretudo Nancy Fraser, Seyla Benhabib e Iris Marion Young que encabeçaram essa virada feminista, na qual ao menos três constelações temáticas se destacam: um pensamento sobre a natureza, que permite colocar a natureza humana, feminina e biológica, no devido lugar; uma reflexão sobre a emancipação e seus paradoxos; e uma teoria sobre a vida capitalista, articulando produção e reprodução.

Esse debate trazia consigo, destaca ainda Ferrarese (2017), a abstenção da busca por uma nova antropologia, pois se tratava precisamente de evitar reproduzir uma separação completa entre o mundo natural e o mundo social. As feministas críticas observam que discursos no campo da política ou da ciência sempre separaram os planos ontológico e social, alocando certas manifestações da vulnerabilidade em um primeiro plano e outras no segundo, sem abrir espaço para uma passagem entre os planos. Colocar uma nova antropologia não faria senão confirmar que existem dois níveis de realidade, estanques, puros. A tarefa de uma Teoria Crítica feminista, ao contrário, deveria ser a de lembrar que os dois níveis de realidade são inseparáveis.

Entre as mais destacadas pensadoras da teoria crítica feminista nos deteremos neste texto às contribuições de Nancy Fraser, especialmente suas observações críticas em relação às ambiguidades das lutas por emancipação atuais.

O dilema redistribuição-reconhecimento

Em *Da redistribuição ao reconhecimento*, Nancy Fraser observa que a assim chamada “luta por reconhecimento” está se tornando a forma paradigmática de conflito político desde o final do século XX. Assim, as demandas por “reconhecimento da diferença” alimentam as lutas de grupos mobilizados em torno de bandeiras como a nacionalidade, etnicidade, gênero e sexualidade. A esses conflitos a autora chama de “pós-socialistas”, e os caracteriza pelo deslocamento do interesse de classe como o meio principal de mobilização política. Em outras palavras, a dominação cultural parece suplantar a exploração econômica como a injustiça fundamental. Neste contexto, o reconhecimento cultural toma o lugar da redistribuição econômica como remédio para a injustiça.

Fraser (2006), entretanto, formula um projeto no qual a justiça deve ser encarada tanto do ponto de vista da redistribuição quanto do reconhecimento. Sua proposta é marcar nitidamente as distinções entre essas duas maneiras de compreender a injustiça: de um lado, a injustiça econômica, radicada na estrutura econômico-política da sociedade, e de outro, a injustiça cultural ou simbólica, radicada nos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. É preciso, para Fraser, marcar bem essas diferenças para evitar confundi-las, e sobretudo evitar confundir as soluções diferentes que cada tipo de injustiça exige.

Tendo isso em mente, a autora observa que as lutas de reconhecimento se caracterizam pela afirmação da especificidade de algum grupo, afirmando o seu valor próprio, ainda que seja necessário forjar performativamente essa identidade (FRASER, 2006, p. 233). Enfatizam, enfim, a diferenciação do grupo. Já as lutas de redistribuição visam abolir arranjos econômicos nos quais se baseiam a especificidade do grupo. Em outras palavras, essas lutas visam à desdiferenciação do grupo. Desse modo, as duas formas de luta política parecem ter objetivos contraditórios: a primeira visa marcar as diferenças do grupo; a segunda pretende abolir as diferenças do grupo. De um lado, o grupo quer se afirmar enquanto grupo, e, de

outro, defende sua igualdade com os demais. A essa aparente contradição Fraser chamou de “dilema da redistribuição-reconhecimento” (FRASER, 2006, p. 233).

A autora observa, porém, que há coletividades que são alvo das duas formas de injustiça ao mesmo tempo, isto é, sofrem tanto em função da má distribuição socioeconômica quanto da desconsideração cultural. Nesses casos, não se pode apontar uma forma de injustiça como a causa ou o efeito da outra, pois o que é característico de Fraser é a defesa de que são formas co-originais de injustiça. Sendo assim, as soluções para a desigualdade econômica e aquelas para a desconsideração cultural, tomadas isoladamente, não serão suficientes para a superação da injustiça a que essas coletividades bivalentes são alvo. É preciso a atuação conjunta das soluções para ambas as formas de luta política.

Ora, o gênero é um modo bivalente de coletividade. Contém, portanto, uma face econômica e outra cultural, que o insere tanto no âmbito da redistribuição quanto no âmbito do reconhecimento. Embora Fraser enfatize as fronteiras entre esses dois âmbitos, não pretende que sejam faces completamente separadas uma da outra. Ao contrário, elas se entrelaçam e se reforçam, pois, como diz a autora, normas culturais sexistas e androcêntricas estão institucionalizadas no Estado e na economia e, por outro lado, a desvantagem econômica das mulheres limita o alcance de sua participação na formação da cultura. Normas culturais, em resumo, se refletem nas desigualdades materiais e estas, por sua vez, impedem que as mulheres contribuam em igualdade de condições na produção cultural.

De acordo com isso, as injustiças de gênero precisam enfrentar um dilema. Visto que as mulheres sofrem de dois tipos de injustiça, elas precisam de soluções igualmente distintas para as violências de que são alvo. Fraser chama a essas soluções de remédios de redistribuição e de reconhecimento, e diferencia esses remédios em afirmativos e transformativos. Os dois tipos de remédios, contudo, tem direções opostas, e, ao que parece à primeira vista, não podem ser perseguidos ao mesmo tempo. Com efeito, do ponto de vista da redistribuição importa em acabar com as diferenças de gênero, ao passo que desde o ângulo do reconhecimento se trata de valorizar a especificidade de gênero. As mulheres, em suma, desejam a igualdade e a diferença: querem ser iguais e diferentes ao mesmo tempo. Essa seria

a versão feminista para o dilema da redistribuição-reconhecimento – lutar para abolir a diferenciação e para valorizá-la.

Com efeito, materialmente as mulheres querem a igualdade, o que inclui, por exemplo, os mesmos salários dentro da mesma função, as mesmas oportunidades de trabalho e estudo e os mesmos direitos em termos de descanso remunerado e férias – querem ser, portanto, iguais aos homens. Mas também desejam a valorização de sua especificidade, tendo em vista o androcentrismo, isto é, a construção de normas que privilegiam traços associados ao masculino. Daí a crítica ao sexismo cultural, ou seja, a desqualificação daquilo que é associado ao feminino, sexismo que traz consigo a violência e a exploração sexual, a violência doméstica, as representações objetificadoras na mídia, o assédio, a sujeição às normas que as fazem parecer inferiores, assim como a exclusão das esferas de decisão – querem ter respeitadas sua especificidade, portanto. Elas aspiram a ser, enfim, materialmente iguais e culturalmente diferentes.

Para superar as injustiças de um tipo e de outro, Fraser propõe remédios que, por sua vez, ela diferencia em dois tipos. São abordagens que visam corrigir a injustiça que atravessa o dilema da redistribuição-reconhecimento e que ela denomina de abordagens de “afirmação” e de “transformação”.

Afirmativos são os remédios para a injustiça que visam corrigir efeitos da desigualdade nos arranjos sociais sem abolir, contudo, a estrutura subjacente que produz essas desigualdades. Já os remédios transformativos vão mais fundo no problema, pois remodelam a estrutura subjacente responsável pela geração da injustiça.

Essa diferenciação, no âmbito do reconhecimento, espelha a postura crítica da autora em relação ao multiculturalismo. Em sua opinião, o multiculturalismo propõe compensar o desrespeito valorizando as identidades grupais injustamente desconsideradas, mas sem alterar os conteúdos dessas identidades. Em um mundo globalizado onde os intercâmbios culturais são tão intensos, a afirmação inflexível da identidade de grupo pode gerar o separatismo. Já os remédios transformativos propõem não a simples afirmação do grupo, mas a desconstrução da estrutura cultural-valorativa subjacente. Aqui se trata de desestabilizar as identidades

existentes, do que resultaria, para Fraser, a elevação da autoestima dos membros dos grupos, assim como o sentido da identidade de todos. Dito de outro modo, não se trata apenas de afirmar a minha identidade, mas de negar uma estrutura valorativa que hierarquiza as identidades e subordina umas às outras. Para além de afirmar o feminino, trata-se de negar uma estrutura para quem o masculino é a norma padrão a partir da qual se julga e se estabelece valores.

A autora exemplifica a diferença entre esses dois tipos de remédio com a injustiça da homofobia e do heterossexismo. Remédios afirmativos para a homofobia se associam à política da identidade gay, com a qual se valoriza essa identidade, embora, precisamente com essa valorização, se mantém a tensão da divisão entre essa identidade e a identidade heterossexual. Já os remédios transformativos se podem associar à identidade *queer*, com qual se propõe desconstruir a dicotomia homo-hétero. O objetivo aqui seria desconstruir essa dicotomia e desestabilizar todas as identidades sexuais fixas. Notemos, porém: não se trata de dissolver toda diferença sexual para forjar uma identidade humana única e universal, mas “manter um campo sexual de diferenças múltiplas, não-binárias, fluidas, sempre em movimento” (FRASER, 2006, 237). Os remédios transformativos, portanto, não negam as identidades, mas superam uma estrutura valorativa subjacente que tem caráter hierarquizante e subordinador. Muito mais do que negar identidades, trata-se de negar que haja entre elas uma relação de dependência ou mesmo: negar a estabilidade dessas identidades, abrindo espaço para que elas se modelem e remodelam o quanto desejarem.

No âmbito da redistribuição, por sua vez, os remédios afirmativos estariam associados ao Estado de bem-estar liberal. Esse tipo de remédio para a diferença material compensa essa diferença mantendo, porém, intacta a maior parte da estrutura econômica subjacente. De um lado, aumentam o poder de consumo de grupos desprivilegiados, mas não reestruturam o sistema de produção em geral. Já os remédios transformativos estão associados ao socialismo, e compensam a injustiça na distribuição econômica transformando toda a estrutura produtiva. Esses remédios são, portanto, mais profundos e atacam o cerne do problema, evitando não apenas as desigualdades, mas alterando também toda a divisão social do trabalho e, por consequência, as condições gerais de existência.

Enfim, os remédios afirmativos mantêm as diferenças de classe, ao passo que os remédios transformativos, se não as elimina, ao menos as embaça. É preciso ter presente, enfim, que as duas formas de injustiça, embora com lógicas e dinâmicas próprias, não são incomunicáveis. Ao contrário, uma redistribuição afirmativa pode conduzir à estigmatização dos grupos menos favorecidos, os quais, além da privação, passam a sofrer o insulto do menosprezo – é o caso de quem recebe auxílio financeiro do Estado, auxílio que pode gerar a estigmatização dessas pessoas como “parasitas” sociais. A redistribuição transformativa, por sua vez, é apta a produzir a solidariedade e, portanto, a compensar o não reconhecimento.

Modelos de redistribuição e de reconhecimento

Em resumo, há duas formas de luta política: uma que visa as desigualdades econômicas – a luta por uma distribuição justa de riqueza – e outra cujo objetivo é valorizar o reconhecimento cultural de certas identidades. Fraser insiste em marcar as diferenças entre essas formas de injustiça, mas ao mesmo tempo entende que não há entre elas uma separação rígida. De todo modo, para cada uma dessas formas de injustiça há remédios ou meramente afirmativos ou efetivamente transformativos. A autora defende estes últimos. Vejamos agora, porém, outro aspecto de sua crítica da sociedade: a substituição que a autora propõe entre o modelo da identidade, que para ela é o mais característico da luta por reconhecimento, pelo modelo do status.

Em *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*, Fraser problematiza a visão segundo a qual o sucesso relativo do feminismo em transformar a cultura convive com seu relativo fracasso para transformar as instituições. Essa avaliação, na visão de Fraser, tem o duplo sentido de que os ideais de igualdade de gênero hoje se acomodaram ao *mainstream* social e, por outro lado, ainda precisam ser compreendidos na prática.

Fraser defende que as mudanças culturais recentes, positivas por si próprias, serviram, contudo, para legitimar uma transformação estrutural da sociedade capitalista que vai no sentido contrário às visões feministas de uma sociedade justa.

Ao rejeitar a identificação exclusiva da injustiça com a má distribuição entre as classes, o feminismo se uniu a outros movimentos emancipatórios para romper o imaginário

economicista da crítica tradicional ao capitalismo. Expandiram assim o significado da justiça, incluindo entre as injustiças formas de desigualdades tradicionalmente toleradas. Ao rejeitar o foco exclusivo do marxismo na economia política, desvendaram injustiças localizadas na família ou em tradições culturais. O conceito de injustiça, dessa forma, passou a abarcar não apenas as desigualdades econômicas, mas também as hierarquias de status e assimetrias de poder político. Substituíram, enfim, uma concepção monista e economicista por uma compreensão mais ampla de justiça, tridimensional agora, abrangendo economia, cultura e política.

Essa mudança desencadeada pela segunda onda do feminismo, como mostra Fraser (2009), veio acompanhada de uma mudança histórica no capitalismo, a saber, a passagem para o neoliberalismo. Agora, não mais com a pretensão de usar a política para domesticar os mercados, a nova fórmula seria usar os mercados para domesticar a política. Com efeito, a ascensão do neoliberalismo coincidiu com uma grande alteração na cultura política. Neste período, as reivindicações por justiça foram progressivamente expressas como lutas pelo reconhecimento da identidade e da diferença. Com a mudança da redistribuição para o reconhecimento muitas pressões surgiram para fazer do feminismo mais uma das políticas de identidade. Nessa variante se estende excessivamente a crítica da cultura, subestimando ao mesmo tempo a crítica da economia política. Na prática, subordinava-se as lutas socioeconômicas a lutas por reconhecimento. Para Fraser, importa sempre reconectar a crítica feminista à crítica do capitalismo, posicionando o feminismo diretamente e sem equívoco na esquerda.

Por outro lado, Fraser propõe, em *Reconhecimento sem ética?*, a integração dos aspectos emancipatórios das duas formas de luta, de modo a se construir um modelo abrangente e singular. Sua tarefa é elaborar um conceito amplo o suficiente de justiça que consiga acomodar as reivindicações de igualdade social e aquelas de reconhecimento da diferença.

Contudo, é caro para a autora o rompimento com o modelo padrão de reconhecimento, isto é, o modelo da identidade. Neste modelo, exige-se o reconhecimento da identidade cultural de um grupo e o não reconhecimento consiste na depreciação dessa identidade pela cultura dominante. Isso requer dos membros desse grupo a união necessária para remodelar

sua identidade coletiva por meio da autoafirmação de sua cultura própria. Assim, política do reconhecimento acaba por se identificar com política da identidade.

Já para Fraser se trata de propor o reconhecimento como uma questão de *status* social. Assim, a autora propõe substituir o modelo da identidade pelo modelo de *status*. O que se exige aqui não é a afirmação da identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros desse grupo como parceiros integrais na interação social. O não reconhecimento agora passa a ser entendido como a subordinação social, enquanto privação de participar como um igual na vida social. Desse modo, não negando a relevância da política de reconhecimento, Fraser, contudo, não a entende como uma política da identidade. No modelo do *status*, ao contrário, trata-se de uma política contra a subordinação, fazendo com que o sujeito falsamente reconhecido se torne efetivamente um membro integral da sociedade.

Essas preocupações também se fazem presentes em *A justiça social na globalização*, texto no qual Fraser observa que a globalização trouxe consigo uma nova gramática da reivindicação política. Entretanto, uma das ameaças à justiça social na globalização é resultado de uma ironia histórica: a transição da redistribuição para o reconhecimento ocorre em meio à aceleração da globalização econômica. Conflitos identitários alcançam cada vez mais um estatuto paradigmático no momento em que o capitalismo globalizante intensifica as desigualdades econômicas. Desse modo, a viragem para o reconhecimento se adequa harmonicamente a um modelo econômico neoliberal para quem o grande inimigo era o igualitarismo socialista. O mercado se adaptou muito bem às reivindicações de respeito às identidades, pois percebeu que elas podem ser lucrativas – veja-se a frequência cada vez maior com que certas bandeiras se fazem presentes em propagandas comerciais atuais.

Para evitar que a economia neoliberal se utilize das reivindicações por reconhecimento para aumentar as distâncias econômicas, a proposta de Fraser é pensar conjuntamente as reivindicações econômicas e culturais. Daí sua concepção bidimensional de justiça, única concepção que, para a autora, é capaz de dar conta da multidimensionalidade da injustiça no contexto da globalização.

Assim, um único princípio normativo deve incluir todas as formas justificadas de reivindicação. Esse princípio unitário é aquele da paridade de participação, segundo o qual a

justiça exige que todos os membros da sociedade interajam entre si como pares. Para que essa condição de paridade seja possível, porém, é necessário tanto que haja uma distribuição de recursos materiais que garanta a independência e a “voz” dos participantes quanto que os padrões institucionalizados de valor cultural expressem respeito igual por todos os participantes e iguais oportunidades para a consideração social. É esse conceito guia de paridade que norteará sua concepção do modelo de status para as lutas por reconhecimento, para além da simples afirmação de identidades grupais. O que importa para a autora, enfim, não é tanto a afirmação dos grupos, mas que seus membros sejam parceiros integrais na vida social.

Por sua vez, em *Redistribuição ou reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea*, Fraser (2022) retoma suas observações sobre a divisão nas reivindicações por justiça social. De um lado, as reivindicações redistributivas – pleiteando uma distribuição mais justa de recursos e riquezas – as quais constituíram o paradigma para a maior parte das teorias sobre justiça social nos últimos 150 anos; e, de outro, a reivindicação presente nas políticas de reconhecimento. A meta aqui seria um mundo que acolha as diferenças, destacando-se as reivindicações pelo reconhecimento das perspectivas das minorias étnicas, sexuais e das diferenças de gênero.

Embora insista que ambos os tipos de reivindicação deveriam atuar de forma integrada, Fraser igualmente insiste na compreensão de que eles tendem a continuar separados. Os defensores da redistribuição igualitária, que se mantêm na defensiva no contexto da hegemonia neoliberal pós-comunista, pouco ou nada se interessam pelas políticas da identidade. De sua parte, os defensores das lutas por reconhecimento hesitam em se aliar às pautas daqueles engajados na “luta de classes”. Fraser nota que as diferenças na atuação política desses grupos chegam ao ponto de uma nítida polarização de ideias, de maneira que os proponentes da redistribuição rejeitam as ideias daqueles que lutam pelo reconhecimento, como se esta luta ameaçasse a busca de justiça social. Por outro lado, Fraser nota que há defensores da luta por reconhecimento que às vezes associam as políticas redistributivas a um materialismo ultrapassado. Se o debate chega ao ponto da polarização, parece que se está diante de uma escolha do tipo ou/ou: redistribuição ou reconhecimento?

O objetivo de Fraser, no entanto, é imaginar um conceito de justiça que englobe ambas as formas de reivindicação. Essa é para a autora a tarefa para uma teoria crítica da sociedade contemporânea.

Em síntese, sua proposta consiste em uma concepção não culturalista do reconhecimento. Para Fraser, é equivocado pensar o reconhecimento pela ótica da identidade. Nesta ótica, o que vale é a afirmação da identidade de cada grupo, mesmo que seja preciso forjar essa identidade coletiva, que precisará em seguida ser exibida publicamente para obter o respeito e a estima da sociedade. Mas aqui política de reconhecimento equivale a política da identidade. Trata-se de uma perspectiva que possui seus méritos, sobretudo localizados nos efeitos psicológicos do racismo, do sexismo ou do colonialismo. Mas é deficiente na medida em que tende a reificar identidades de grupo, promovendo com isso o separatismo e o comunitarismo repressivo e, além disso, obscurece os vínculos entre reconhecimento e redistribuição, dificultando os esforços para integrá-los.

Fraser propõe então uma alternativa ao modelo da identidade: o modelo do status. Neste modelo o que requer reconhecimento não é a identidade do grupo, mas o status de seus membros como parceiros plenos na interação social. Aqui, não reconhecimento significa subordinação social, no sentido de que alguns indivíduos são proibidos de participar como iguais na vida social. No modelo do status, portanto, o reconhecimento inapropriado não diz o mesmo que deformação psíquica, mas traduz uma subordinação social transmitida por padrões institucionalizados de valor cultural. Como exemplos, Fraser cita as leis matrimoniais que excluem a união de pessoas de mesmo sexo por considerá-las ilegítimas ou perversas, ou políticas de bem-estar social que rotulam as mães solteiras de parasitas irresponsáveis – como todos aqueles para quem uma família pobre composta apenas de mãe e avó é uma “fábrica de desajustados”² – ou enfim práticas policiais que associam perfis raciais e indivíduos mais propensos ao crime. Em tudo isso está em jogo um padrão institucionalizado de valor cultural que estabelece para alguns atores sociais uma posição menor ou inferior: “hetero é normal, homo é perverso; os lares em que ‘o homem é o cabeça

² Confira reportagem em que um candidato à vice-presidência em 2018 usa a expressão citada em <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/ansa/2018/09/18/casa-de-mae-solteira-e-fabrica-de-desajustados-diz-mourao.htm>

do casal’ são apropriados, aqueles em que a ‘mulher é a cabeça do casal’ não o são; ‘brancos’ respeitam a lei, ‘pretos’ são perigosos” (FRASER, 2022, p. 11).

Além de propor a substituição do modelo da identidade pelo modelo do status, Fraser sempre insiste na necessidade de pensar as reivindicações por redistribuição e reconhecimento de modo integrado. A principal tarefa da teoria social é para ela entender as relações entre os dois tipos de reivindicação. Para Fraser, isso envolve teorizar as relações entre a ordem do status e a estrutura de classe no capitalismo globalizante tardio. É preciso, enfatiza a autora, assumir a complexidade dessas relações, ao mesmo tempo não confundindo a diferença entre classe e status e vendo as interações e intercâmbios entre eles. Em resumo, é preciso sempre ter presente “a mútua irredutibilidade de distribuição e reconhecimento, assim como seu entrelaçamento na prática” (FRASER, 2022, p. 12).

Tal como entende a autora, os termos classe e status denotam ordens de subordinação arraigadas na sociedade. Quando se diz que uma sociedade tem uma estrutura de classe tem-se em vista a institucionalização de mecanismos econômicos que negam a alguns membros dessa sociedade as oportunidades para participar igualmente da vida social. Quando se diz que uma sociedade tem uma hierarquia de status tem-se em mente que nesta sociedade certos padrões de valor cultural são institucionalizados de tal modo que negam a alguns membros uma posição que lhes permita plenamente se inserirem na interação social. Ambos os obstáculos impedem a efetiva paridade e são, por conseguinte, injustiças.

A necessidade de marcar a diferença e ao mesmo tempo os intercâmbios entre os tipos de reivindicação está associada ao tipo de sociedade que é próprio do mundo globalizado. Entre nós, a estrutura de classe não reflete com exatidão a ordem de status, apesar das possíveis trocas entre as duas ordens. Assim, o mercado não é o único mecanismo de valoração, pois a posição no mercado não dita por si só o status social. Uma má distribuição, portanto, não se traduz diretamente no reconhecimento inapropriado. Do mesmo modo, o status não dita por si só a posição de classe.

Na nossa sociedade liberal, uma hierarquia de status deveria ser uma aberração anacrônica. Não somos uma sociedade totalmente governada segundo relações de parentesco. Não há, dito de outro modo, uma hierarquia estável e fixa para determinar o valor dos

indivíduos, pois entre nós “os atores sociais não ocupam nenhum ‘lugar’ pré-ordenado. Antes, engajam-se ativamente na disputa corrente por reconhecimento” (FRASER, 2022, p. 19).

Entretanto, trata-se de uma disputa desigual, em decorrência de esquemas econômicos injustos. Na nossa sociedade alguns membros não possuem recursos para uma participação paritária na vida social. Padrões de valor impedem uma efetiva interação social, visto que normas que privilegiam brancos, europeus e heterossexuais, homens e cristãos continuam predominantes.

Desse modo, em que pese a defesa liberal da liberdade axiológica, a subordinação de status persiste na nossa sociedade, ainda que tenha sofrido uma transformação qualitativa. Pois, com efeito, não há uma pirâmide estável, nem há um único grupo de status para cada ator social. Ao contrário, “os indivíduos são nódulos de convergência para eixos de subordinação entrecruzados. Frequentemente em desvantagem em alguns eixos e simultaneamente em vantagem em outros” (FRASER, 2022, p. 19).

Resulta de tudo isso que uma teoria crítica da sociedade contemporânea, na visão de Fraser, não pode deixar de lado a subordinação de status. Precisa reposicionar conceitos sociológicos clássicos para o dinamismo das sociedades modernas. Assim, há que se ter presente que não há mais padrão de valor cultural único, assim como culturas distintas, internamente homogêneas, que coexistem sem se afetar mutuamente. Também não há mais uma pirâmide estável a estabelecer para cada indivíduo um único grupo de status. E, em tudo isso, uma teoria da sociedade atual deve ter presente as relações entre a subordinação de status e a subordinação de classe, pois em nossa época a tendência é precisamente a oposta, isto é, distanciar cada vez mais as lutas por reconhecimento das lutas por redistribuição igualitária.

Considerações finais

Tendo presente o debate sobre as duas formas de luta social e suas relações mútuas, bem como os diferentes tipos de remédios para a dupla dimensão da injustiça e, por fim, a ressignificação proposta por Fraser, que propõe ler essas reivindicações a partir da ideia de subordinação de classe e de status, cumpre finalmente apontar que tipo de concepção política essas idéias comportam.

Naturalmente, a autora é diretamente contra o entendimento da redistribuição e do reconhecimento como esferas distintas, pertencentes a domínios diferentes. Para ela, uma perspectiva crítica deve ser capaz de revelar as conexões íntimas entre reconhecimento e redistribuição. A essa abordagem crítica ela chama de “dualismo perspectivo”. Aqui, economia e cultura são perspectivas que podem ser usadas para pensar qualquer domínio, pois são interpenetrantes. A redistribuição afeta o reconhecimento, e as reivindicações de cada uma tem efeitos sobre a outra, intencionais ou não. Pense-se, por exemplo, nos benefícios dirigidos para os pobres pela seguridade social. Constituem eles políticas de redistribuição, capazes, porém, de estigmatizar os assistidos, rotulando-os de parasitas, em contraposição aos contribuintes. Nesse caso, soma-se à privação econômica o insulto do reconhecimento inapropriado.

Daí a necessidade de pensar de maneira integrada a subordinação de classe e de status. Assim, alterar a distribuição de renda entre homens e mulheres deve se integrar com a alteração dos padrões de valor codificados pelo sexo. Desse modo, “injustiças de distribuição baseadas em gênero e as injustiças de reconhecimento estão de tal forma complexamente entrelaçadas que nenhuma pode ser totalmente resolvida sem a outra” (FRASER, 2022, p. 26). Reduzir a diferença salarial entre os gêneros deve vir junto do esforço de questionar os significados de gênero que associam certas funções com baixos salários a “trabalho de mulher” – usualmente ocupações que dispensam inteligência e habilidade. Não basta igualdade material, enfim, mas importa alcançar também respeito cultural.

Referências

HORKHEIMER, Max. **Textos escolhidos**. Trad. José Lino Grünnewald...[et al.]. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

FERRARESE, Estelle. (Re)fazer a teoria crítica: por uma (re)leitura feminista. **Dissonância: Teoria Crítica e Feminismo** Campinas, vol.1, nº 2, Dezembro/2017.

FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação. Trad. Teresa Tavares. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 63, Outubro 2002: 7-20.

_____. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era ‘pós-socialista’. Trad. Julio Assis Simões. **Caderno de Campo**, São Paulo, n.14/15, p. 231-239, 2006.

_____. O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história. Trad. Anselmo da Costa e Sávio Cavalcante. **Meditações**, Londrina, v. 14, p. 11-33, Jul/Dez. 2009.

_____. Reconhecimento sem ética? Trad. Ana Carolina Freitas e Mariana Fraga Assis. **Lua Nova**, São Paulo, 70, p. 101-138, 2007.

_____. Redistribuição ou reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea. **Interseções**: R. Est. Interdisc. UERJ, Rio de Janeiro, ano 4, n. 1, p. 7-32, jan./jun. 2022.

SANCHEZ, Beatriz Rodrigues. Contestando os limites do político: o lugar da representação na teoria crítica feminista. **Dissonância: Teoria Crítica e Feminismo** Campinas, vol.1, nº 2, Dezembro/2017.

SILVA, Felipe Gonçalves. Iris Young, Nancy Fraser e Seyla Benhabib: uma disputa entre modelos críticos. In.: NOBRE, Marcos. **Curso livre de Teoria Crítica**. Papyrus Editora. Edição do Kindle. Curso livre de Teoria Crítica [livro eletrônico]/ Marcos Nobre (org.). – Campinas, SP: Papyrus, 2018. 968 Kb; ePub.