



**Universidade Federal Fluminense - UFF**

Instituto de Ciências Humanas e Filosofia  
Faculdade de Direito

Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Sociologia e Direito  
Linha de Pesquisa em Direitos Humanos, Governança e Poder

Natália Caroline Soares de Oliveira

**RECONHECIMENTO, REDISTRIBUIÇÃO E REPRESENTAÇÃO:  
contribuições a partir de Nancy Fraser para a participação da mulher  
na esfera pública brasileira**

Niterói

2017

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E DIREITO  
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Natália Caroline Soares de Oliveira

**RECONHECIMENTO, REDISTRIBUIÇÃO E REPRESENTAÇÃO:  
contribuições a partir de Nancy Fraser para a participação da mulher  
na esfera pública brasileira**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Jurídicas e Sociais, sob orientação do professor Dr. Eder Fernandes Monica.

Niterói

2017

**Universidade Federal Fluminense  
Superintendência de Documentação  
Biblioteca da Faculdade de Direito**

O48 Oliveira, Natália Caroline Soares de.  
Reconhecimento, Redistribuição e Representação:  
contribuições a partir de Nancy Fraser para a participação da  
mulher na esfera pública brasileira / Natália Caroline Soares de  
Oliveira. – Niterói, 2017.  
123 f.

Orientador: Prof. Eder Fernandes Monica.

Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas e Sociais) –  
Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito,  
Universidade Federal Fluminense, 2017.

1. Justiça social. 2. Teoria crítica. 3. Relações de gênero.  
4. Feminismo. 5. Produção intelectual. I. Universidade  
Federal Fluminense. Faculdade de Direito. II. Título.

CDD 341.2

Natália Caroline Soares de Oliveira

**RECONHECIMENTO, REDISTRIBUIÇÃO E REPRESENTAÇÃO:  
contribuições a partir de Nancy Fraser para a participação da mulher  
na esfera pública brasileira**

Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Ciências Jurídicas e Sociais, sob a orientação do professor doutor Eder Fernandes Monica.

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Dr. Eder Fernandes Monica – Orientador**

---

**Dr. Gilvan Luiz Hansen- PPGSD**

---

**Dra. Letícia Helena Medeiros Veloso- PPGSD**

---

**Dra. Caitlin Sampaio Mulholland- PUC-Rio**

Niterói, 15 de agosto de 2017

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu amigo, companheiro e maior incentivador, por todo apoio, compreensão e amor. Sem você, Lucas, minha trajetória não teria sentido.

À minha família, por acreditarem no meu sonho e me darem todo apoio e suporte que preciso.

Ao Professor Eder, pela orientação, dedicação, amizade e rigidez que fazem dele não só um excelente professor, mas uma fonte de inspiração.

Aos amigos que ganhei no mestrado e família que formei. Beatriz, seu acolhimento, amizade e leveza fizeram desse caminho um verdadeiro aprendizado. Ao amigo David, sempre disponível, alegre e divertido. À amiga Ariíni, que com suas provocações e discussões me deram um olhar real da vida. Ao amigo Gabriel Martire, pela disposição e dedicação aos trabalhos.

À banca examinadora, por aceitar participar e contribuir com minha pesquisa proporcionando debates e sugestões enriquecedores para minha vida acadêmica.

A todos os familiares e amigos que estiveram presente ou que em pensamento torceram por mim.

OLIVEIRA, Natália Caroline Soares de. **Reconhecimento, Redistribuição e Representação: contribuições a partir de Nancy Fraser para a participação da mulher na esfera pública brasileira.** Dissertação de mestrado. Orientação do Prof. Dr. Eder Fernandes Monica. Niterói: Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense, 2017.

## RESUMO

A presente pesquisa tem como temática a teoria de Nancy Fraser e suas principais contribuições para pensarmos a participação da mulher na esfera pública brasileira. Partindo da ideia de luta por reconhecimento desenvolvida por Axel Honneth, dos desdobramentos dessa teoria feita por Nancy Fraser e dos debates da mesma com diferentes autoras e autores, a pesquisa tem por objetivo tratar das questões relacionadas à formação da identidade, às noções de reconhecimento e redistribuição e aquelas ligadas à representação, bem como à interação dos sujeitos na esfera pública. Para isso foi necessário em um primeiro momento apresentarmos a concepção de teoria crítica, como uma linha de pensamento que procura por meio da crítica à realidade social a emancipação. A teoria do reconhecimento na atualidade parece ser um dos principais meios para alcançarmos a justiça social. No entanto, essa teoria possui diferentes vertentes. A distinção na proposição de Fraser é o modelo de status como forma de alcançar o reconhecimento, juntamente com o que ela denomina dualismo de perspectiva. O reconhecimento e a redistribuição foram, durante grande parte de seus estudos, o caminho para superar as injustiças, tanto as sociais como as econômicas. Porém, nos anos 2000, com vários questionamentos à sua obra e à globalização em voga, a filósofa incorpora em seu modelo bidimensional de justiça a esfera da representação, com a finalidade de superar as injustiças políticas. Fraser desenvolveu importantes diálogos com diferentes autores. Dentre eles, destacamos o realizado com Jürgen Habermas. A concepção de esfera pública e agir comunicativo, embora seja de grande influência na obra da autora, foi também um dos principais pontos a serem criticados por ela. Pensar a participação da mulher na esfera pública por meio dos conceitos apresentados pela filósofa é essencial para uma análise da justiça e democracia.

**Palavras-chave:** Nancy Fraser, reconhecimento, redistribuição, representação, esfera pública.

OLIVEIRA, Natália Caroline Soares de. **Recognition, Redistribution and Representation: contributions from Nancy Fraser for the participation of women in the Brazilian public sphere.**

### **ABSTRACT**

The present research has as its theme the theory of Nancy Fraser and her main contributions to think about the participation of women in the Brazilian public sphere. Based on the idea of the struggle for recognition developed by Axel Honneth, the unfolding of this theory by Nancy Fraser and her discussions with different authors, the research aims to deal with issues related to identity formation, notions of recognition and redistribution and those related to representation, as well as to the interaction of the subjects in the public sphere. For this, it was necessary at first to present the concept of critical theory, as a line of thought that seeks through the critique of social reality emancipation. Recognition theory today seems to be one of the primary means of achieving social justice. However, this theory has different strands. The distinction in Fraser's proposition is the status model as a way of achieving recognition, along with what she calls perspective dualism. Recognition and redistribution were, for most of their studies, the way to overcome injustices, both social and economic. However, in the years 2000, with many questions to her work and the globalization in vogue, the philosopher incorporates in her two-dimensional model of justice the sphere of representation, with the purpose of overcoming political injustices. Fraser developed important dialogues with different authors. Among them, we highlight what was done with Jürgen Habermas. The conception of the public sphere and communicative action, although of great influence in the work of the author, was also one of the main points to be criticized by her. Thinking about women's participation in the public sphere through the concepts presented by the philosopher is essential for an analysis of justice and democracy.

**Keywords:** Nancy Fraser, Recognition, Redistribution, Representation, public sphere

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> -----	07
<b>1- A teoria de Nancy Fraser e a construção da justiça social</b> -----	12
1.1 Teoria crítica e a política feminista-----	12
1.2 Axel Honneth e a teoria do reconhecimento-----	16
1.3 Reconhecimento segundo Fraser- modelo de status-----	26
1.4 Redistribuição e reconhecimento: participação paritária e coletividades bivalentes-----	34
<b>2- A construção da esfera pública como meio de participação social</b> -----	44
2.1 Esfera pública e privada: a politização do pessoal-----	44
2.2 As principais críticas de Fraser a Habermas: gênero sob a perspectiva da democracia e ação comunicativa-----	49
2.3 Jürgen Habermas: participação, autonomia e legitimidade-----	55
2.4 A teoria do discurso feminista proposta por Fraser-----	62
<b>3 – Mulheres e a esfera pública a partir de Fraser</b> -----	66
3.1 Aportes históricos do movimento feminista no Brasil e a participação das mulheres na esfera pública-----	66
3.1.1 Primeira fase: a busca por direitos políticos-----	67
3.1.2 Segunda fase: um movimento político a favor da igualdade de gêneros e liberdade sexual-----	72
3.1.3 Terceira fase do feminismo: sexualidade e os diferentes recortes sociais----	77
3.2 Repensando o modelo bidimensional de Justiça proposto por Nancy Fraser--	80
3.3 A terminologia “Representação”-----	88
3.4 A política na era da globalização-----	91
3.5 Representação como paradigma da justiça e seus níveis de falsa representação-----	100
<b>Considerações Finais</b> -----	107
<b>Referencias Bibliográficas</b> -----	110
<b>ANEXO</b> -----	117

## Introdução

O modelo de redistribuição igualitária vem sendo desenvolvido ao longo dos últimos anos por diferentes teóricos do norte ao sul, e serviu de base para formulação da maior parte dos conceitos de justiça social. A divisão das riquezas, de forma igualitária, parece ser para aqueles que baseiam sua teoria na concepção de justiça redistributiva, o remédio para as diversas demandas sociais, sejam elas no campo econômico-político ou sociocultural. Em contrapartida, a política do reconhecimento vem atraindo o interesse de importantes filósofos, como Axel Honneth e Charles Taylor. Ambos teorizam acerca do reconhecimento das minorias, como as sexuais, as raciais ou as étnicas. Essas teorias apoiam-se em uma sociedade amigável às diferenças, onde as normas da cultura dominante não sejam o custo para uma sociedade que busque o respeito igualitário.

Diretor do Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, Axel Honneth é hoje um dos principais expoentes da Teoria Crítica. Seu pensamento percorreu um caminho semelhante ao de seu professor e também integrante da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas. Em sua principal obra, *Luta por Reconhecimento- a gramática moral dos conflitos sociais* (2003[1992]), Honneth realiza uma análise acerca da inserção dos indivíduos e grupos sociais na sociedade atual. Inspirando-se no conceito de reconhecimento do jovem Hegel ele busca fundamentar a sua própria versão da teoria crítica. Desta forma, as mudanças sociais são explicadas por meio da luta por reconhecimento, e é proposta uma concepção normativa de eticidade partindo de diferentes aspectos do reconhecimento. A formação da identidade dos indivíduos e dos grupos sociais somente ocorre quando forem reconhecidos intersubjetivamente. Esse reconhecimento se dá por meio de diferentes dimensões da vida: no âmbito privado, do amor; nas relações jurídicas; e na esfera da solidariedade social.

Ao analisarmos a sociedade contemporânea, percebemos que aqueles proponentes da redistribuição entendem que a busca pela afirmação da identidade ou até a formação de um grupo identitário soa como “falsa consciência” (FRASER, 2007, p.102). Esse fato só atrapalharia a real busca por justiça social. No entanto, aqueles que enxergam o reconhecimento como o caminho por justiça consideram a redistribuição como algo ultrapassado, que não consegue amparar as principais injustiças sociais. Para que possamos compreender a realidade social, devemos, de fato, entender as diferentes propostas acerca do assunto. Nancy Fraser, filósofa americana, também associada à

linha de pensamento denominada teoria crítica, busca em sua teoria enquadrar tanto a redistribuição como o reconhecimento dentro de um mesmo paradigma de justiça. Para isso, ela supera o reconhecimento como uma política de identidade, pois como enfatiza no seu artigo *Repensando o reconhecimento*, igualar a política de reconhecimento à política de identidade é “teórico e politicamente problemático” (FRASER, 2010[2000], p.117). Já que, o resultado é uma reificação das identidades e um deslocamento da redistribuição. Desta forma, a política do reconhecimento é hoje uma das principais teorias que nos leva a compreender a realidade social, a atuação dos movimentos sociais e como a democracia encara questões ligadas à injustiça, subordinação, identidades e estima social.

Em *Reconhecimento sem ética?* (2007), Fraser afirma que o gênero enquanto uma relação social vem entrando em conflito, dentro do meio acadêmico, com aqueles proponentes que o constrói, como um código cultural ou identidade. Para a autora, (FRASER, 2007, p.102) “essa situação exemplifica um fenômeno mais amplo: a política cultural e a política social, a política da diferença e a política da igualdade”. No entanto, essa diferenciação, entre a busca por igualdade de gêneros, por exemplo, nos aspectos ligados à redistribuição, e ao reconhecimento do gênero enquanto identidade cultural, não se faz necessária para um conceito amplo de justiça que consiga englobar a igualdade social e o reconhecimento da diferença.

Esse cenário de discussão acerca das identidades se faz propício para diferentes questionamentos. O movimento feminista enquanto questionador da própria realidade social e política, ao longo de anos, buscou no gênero uma das principais ferramentas para contestação da subordinação e exclusão da mulher. É nesse cenário questionador da realidade que a teoria feminista crítica encontra amparo para discutir e desenvolver recursos teóricos para uma maior compreensão da realidade.

Em seu artigo *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”* (2006), Fraser afirma que em um contexto pós-socialista os conflitos políticos vêm assumindo como injustiça fundamental mais as questões ligadas à dominação cultural do que as reivindicações de exploração material. Desta forma, as reivindicações dos movimentos sociais têm recaído mais sobre o reconhecimento cultural do que sobre a redistribuição socioeconômica. No entanto, as questões que se ligam às desigualdades materiais também se destacam em diferentes países, como EUA e Brasil. O questionamento realizado pela autora é como devemos então englobar em

uma mesma busca por justiça as questões relacionadas à exploração, redistribuição de recursos e aquelas emergentes como identidade e dominação cultural.

Quando pensamos nas questões relacionadas ao gênero, devemos primeiramente entender que elas atuam para Fraser de diferentes maneiras, tanto para demandas ligadas ao reconhecimento, como para aquelas ligadas à redistribuição e as relacionadas à representação. Ao analisarmos a estrutura econômica, podemos perceber que a mesma gera formas específicas de injustiças ligadas ao gênero, que incluem a exploração e a marginalização econômica. Isso pode ser percebido quando falamos da divisão do trabalho produtivo/reprodutivo não remunerado e do reprodutivo pago. Nesses casos, o gênero atua como divisor, relacionando os trabalhos bem pagos aos homens e os mal pagos ou ainda nem pagos às mulheres, como os serviços domésticos. O gênero também atua de forma a estereotipar e desclassificar as mulheres por sua identidade, ou seja, identidade feminina e tudo aquilo que se relaciona ao feminino também é considerado inferior, temos aqui um problema de reconhecimento. Quando pensamos na atuação da mulher na esfera pública, deparamo-nos com diferentes questões, que não se limitam somente às econômicas, mas também às culturais e sociais.

Embora haja diversas leis e propostas que visem atingir a igualdade e a universalização proposta pela democracia, a isonomia entre homens e mulheres não é de fato verificada, essa questão vai além das leis e normas que regulamentam essa participação igualitária. Os padrões e valoração cultural permaneceram e permanecem enraizados em uma cultura androcêntrica. Podemos notar, no Brasil, que o Poder Legislativo e o Poder Judiciário ainda se orientam por modelos tradicionais de interpretação, afirmando e consolidando estereótipos de identidade ligados à mulher, o que resulta em desvalorização, subordinação econômica e cultural, ausência de representação nas diferentes esferas sociais e políticas e inferiorização do que é relacionado às características ou aspectos femininos.

Devido aos diferentes aspectos das sociedades democráticas, bem como os impactos da teoria de Fraser na percepção sobre as dinâmicas de representatividade feminina no Brasil, o trabalho se orienta pela seguinte questão: de que forma o modelo teórico de Nancy Fraser pode proporcionar uma realização em graus mais eficientes do direito de participação das mulheres na esfera pública brasileira, especificamente na arena política institucional?

Partindo deste questionamento, procuramos desenvolver a pesquisa da seguinte maneira: o primeiro capítulo surge da necessidade de entendermos a teoria da filósofa Nancy Fraser e os principais questionamentos à política do reconhecimento, aqui, em especial, a desenvolvida por Axel Honneth. Assim, faz-se necessária uma contextualização da teoria crítica e do feminismo, bem como uma apresentação da categoria de reconhecimento proposta Honneth, com a qual Fraser possui um diálogo que nos possibilitará uma maior compreensão do seu modelo de justiça. Realizamos uma revisão bibliográfica dos principais marcos teóricos acerca do reconhecimento e da redistribuição na obra de Nancy Fraser, bem como das questões relacionadas à luta por reconhecimento desenvolvidas no livro homônimo de Axel Honneth. No segundo capítulo, a proposta parte de uma discussão acerca de um importante questionamento já levantado e consolidado pelo movimento feminista, que diz respeito à interação entre esfera pública e privada: “o pessoal é político?”. Esse questionamento nos levará a desenvolver discussões acerca da introdução do gênero em diferentes esferas. Apresentaremos, então, as principais críticas de Fraser ao modelo teórico de Jürgen Habermas, importante pensador contemporâneo, que desenvolveu sua teoria por meio de uma busca pela compreensão da esfera pública, autonomia, legitimidade e teoria comunicativa. Esse diálogo se faz necessário para que possamos pensar no desenvolvimento de um discurso feminista que proporcione uma real participação da mulher, consolidando, assim, a participação igualitária. Por fim, no terceiro capítulo, abordaremos a representatividade da mulher na esfera pública brasileira e demonstraremos como a construção da estrutura política, cultural e social brasileira, desde seus primórdios, excluiu a participação da mulher. Por meio da apresentação histórica e de diferentes dados, procuraremos compreender como a inserção da mulher no âmbito público brasileiro ocorreu. Discutiremos aspectos relacionados à reserva de cotas para as mulheres em partidos políticos, bem como as ações afirmativas e transformativas. Esse capítulo servirá também como base para contestação da própria obra de Fraser, principalmente em relação aos aspectos ligados à participação da mulher, à teoria do discurso e ao modelo de justiça. Assim, os principais questionamentos referentes ao modelo bidimensional de justiça tornam-se necessários para reavaliarmos o modelo reconhecimento e redistribuição e, assim, introduzir a representação para pensarmos como tornar a participação feminina mais efetiva. Algumas perguntas que não pretendemos responder, mas sim levantar questionamentos

da própria proposta de emancipação e justiça apresentada por Fraser, servirão como guia para pensarmos a superação da subordinação e a real participação da mulher na esfera pública e política: como o projeto de emancipação da modernidade, com suas promessas de liberdade e autonomia, pode assegurar uma real participação igualitária? Como a economia, a política e a cultura podem ser efetivamente pensadas para o que adotamos como democracia? Será a identidade realmente necessária para a formação de grupos sociais? Ou a extinção dela será a solução para pensarmos em uma transformação social e econômica?

## 1- A teoria de Nancy Fraser e a construção da justiça social

### 1.1 Teoria crítica e a política feminista

Max Horkheimer ocupou, no ano de 1930, a cátedra que cabia ao Instituto de Pesquisa Social junto à Universidade de Frankfurt, instalando-a na Filosofia e denominando-a “Filosofia Social”, inaugurando a vertente intelectual da Teoria Crítica. Essa tradição de pensamento surgiu com a intenção de realizar um programa de pesquisa interdisciplinar, tendo como principais referências à obra de Marx e o marxismo, que, naquela época, eram excluídos das universidades. Ainda que essa corrente, que ficou conhecida como “Escola de Frankfurt”, tenha tido o objetivo de desenvolver investigações a partir do campo teórico do marxismo, podemos dizer que o sentido da Teoria Crítica foi fundamentalmente delimitado a partir das formulações de Horkheimer, em seu artigo *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. Marcos Nobre afirma que, segundo esse artigo, “a Teoria Crítica não se limita a descrever o funcionamento da sociedade, mas pretende compreendê-la à luz de uma emancipação ao mesmo tempo possível e bloqueada pela lógica própria da organização social vigente” (NOBRE, 2003, p.9). Deste modo, é um traço determinante deste pensamento uma compreensão total e crítica da sociedade a partir da inclusão da possibilidade de emancipação da dominação, sendo ele muito mais do que uma mera descrição da realidade vigente. Marcos Nobre diz, ainda, que:

sendo efetivamente possível uma sociedade de mulheres e homens livres e iguais, a pretensão de uma mera ‘descrição’ das relações sociais vigentes por parte do teórico tradicional é duplamente parcial: porque exclui da “descrição” as possibilidades melhores inscritas na realidade social e porque, com isso, acaba encobrindo-as (NOBRE, 2003, p.9).

Cabe, então, para a concretização de uma análise teórica crítica da sociedade, orientada pela emancipação social, que se desenvolva uma postura crítica tanto em relação à realidade social quanto aos conhecimentos que predominam em relação a essa realidade.

O feminismo desde sua origem foi um meio contestador da realidade social colocando o gênero como ponto central de sua análise. As propostas de uma teoria feminista se relacionam de forma direta com a teoria crítica da sociedade, pois uma das principais análises que podemos perceber desde o início da Escola de Frankfurt é de que “a constatação da objetivação social é de que o processo de racionalização social e

cultural da modernidade é um processo reificante.” (CAMPILLO, 1993, p.28, *tradução nossa*).<sup>1</sup> Desta forma, embora a crítica feminista encontre na própria razão dominante o cerne de suas questões, é por meio da crítica à razão instrumental, a partir de uma perspectiva de gênero, que se dão as maiores possibilidades de questionar o que seria a racionalidade dominante e qual o seu domínio específico sexual, que faz do sexo seu principal meio de dominação e subordinação:

A crítica radical da razão, realizada pela teoria crítica, embora muitas vezes esteja unida a uma racionalidade patriarcal, é considerada essencial para a teoria e política feministas. Considera-se que as promessas de Teoria Crítica, de uma razão possível e distinta da razão dominante, contêm um potencial específico de experiência para o pensamento feminista. Isso ocorre porque a atual racionalização política dos meios de destruição volta a tornar atual "o ímpeto social racionalmente crítico da dialética entre mito e ilustração". (CAMPILLO, 1993, p.29, *tradução nossa*).<sup>2</sup>

Assim, a pergunta que se faz seria: qual é a importância de compreendermos a razão dominante e nossa própria realidade, por meio da teoria crítica, para o pensamento e política feminista? Talvez, a principal resposta esteja no fato de a teoria feminista, desde sua origem, buscar uma articulação entre investigação teórica e a prática política, para resistir e superar uma visão dominante, proporcionando a emancipação feminina, uma vez que

Os sistemas de gênero-sexo, historicamente conhecidos, contribuíram para a opressão e exploração das mulheres. A tarefa da teoria feminista crítica é revelar esse fato, desenvolver uma teoria que seja libertadora e reflexiva, e que possa ajudar as mulheres em suas lutas para superação da opressão e exploração. A teoria feminista pode contribuir para esta tarefa de duas maneiras: desenvolvendo uma análise de diagnóstico explicativo da opressão das mulheres ao longo da história, da cultura e das sociedades, e articulando uma antecipação crítica-utópica das normas e valores da nossa sociedade e da cultura atual, como projetar no futuro novos modos de nos relacionarmos entre nós e com a natureza. Enquanto o primeiro aspecto da teoria feminista requer uma investigação crítica, sociocientífica, o segundo é fundamentalmente normativo e filosófico: envolve esclarecer princípios morais e políticos, tanto a nível substantivo e normativo, o que, em

---

<sup>1</sup> Todas as citações que forem traduzidas serão acompanhadas em nota de rodapé da versão original do texto.

“la constatación de la cosificación social y de que el proceso de racionalización social y cultural de la modernidad es un proceso cosificante.” (CAMPILLO, 1993, p.28)

<sup>2</sup> La crítica radical de la razón que realiza la Teoría Crítica, aunque muchas veces unida a la racionalidad patriarcal, se considera fundamental para la teoría y a política feminista. Se considera que en las promesas de la Teoría Crítica, de una razón posible y distinta de la razón dominante, se contiene un potencial específico de experiencia para el pensamiento feminista. Esto se produce porque la actual racionalización política de los medios de destrucción vuelve a hacer actual "el ímpetu social racionalmente crítico de la dialéctica entre mito e ilustración. (CAMPILLO, 1993, p.29)

particular, refere-se ao conteúdo concreto. (BENHABID *apud* CAMPILLO, 1993, p.33, *tradução nossa*).<sup>3</sup>

A Teoria Crítica teve distintas aceitações e recepções dentro dos diferentes feminismos, no entanto, para construção e desenvolvimento desse trabalho, falaremos da recepção na teoria sociológica e da filosofia política do feminismo americano. Diferentemente do que ocorreu com o feminismo alemão, que se dedicou de forma mais profunda ao entendimento da questão relacionada ao domínio da razão sobre a natureza, mais precisamente os autores da primeira fase da teoria crítica, a saber, Adorno e Horkheimer, as americanas acabaram por dar mais enfoque aos escritos de Habermas, aos problemas da modernidade em seus diálogos com as teorias da diferença e da pós-modernidade. Autoras como Nancy Fraser e Seyla Benhabib<sup>4</sup> desenvolveram suas teorias a partir do feminismo ilustrado e do feminismo da igualdade.

Em *What is critical about critical theory? The case of Habermas and the gender?* (2015[2013]), Fraser justifica que a teoria crítica se faz atrativa principalmente pelo seu caráter político:

Uma teoria social crítica enquadra seu programa de investigação e seu marco conceitual com vista aos objetivos e atividades daqueles movimentos sociais de oposição com os quais se tem uma identificação partidária, ainda que não carente de sentido crítico. (FRASER, 2015 [2013], p.39, *tradução nossa*).<sup>5</sup>

Para entendermos essa visão crítica dos movimentos sociais, podemos usar, como exemplo, os protestos contra a subordinação feminina como sendo significativos para uma determinada época. Para a teoria social crítica dessa época é indispensável a

---

<sup>3</sup> Los sistemas de género-sexo históricamente conocidos han colaborado en la opresión y explotación de las mujeres. La tarea de la teoría crítica feminista es desvelar este hecho, y desarrollar una teoría que sea emancipadora y reflexiva, y que pueda ayudar a las mujeres en sus luchas para superar la opresión y la explotación. La teoría feminista puede contribuir en esta tarea de dos formas: desarrollando un análisis explicativo-diagnóstico de la opresión de las mujeres a través de la historia, la cultura y las sociedades, y articulando una crítica anticipatoria-utópica de las normas y valores de nuestra sociedad y cultura actuales, como proyectar nuevos modos de relacionarnos entre nosotros y con la naturaleza en el futuro. Mientras que el primer aspecto de la teoría feminista exige investigación crítica, socio-científica, el segundo es fundamentalmente normativo y filosófico: implica la clarificación de principios morales y políticos, tanto a nivel sustantivo y normativo por lo que a su contenido concreto se refiere. (BENHABID *apud* CAMPILLO, 1993, p.33).

<sup>4</sup> O livro escrito por Seyla Benhabib y Drucilla Cohen "*Feminism as a Critique, Essays on the Politics of Gender in Late Capitalist Societies*." Blackwell, 1987, com tradução para o espanhol realizada por Ana Sánchez, com o título "*Teoría Feminista y Teoría Crítica*." Ed. Alfons el Magnánim, Valencia, 1991. É um importante representante de como as teóricas americanas interpretaram e se inseriram na teoria crítica.

<sup>5</sup> Una teoría social crítica enmarca su programa de investigación y su marco conceptual con miras a los objetivos y las actividades de aquellos movimientos sociales de oposición con los que tiene una identificación partidista, aunque no carente de sentido crítico. (FRASER, 2015[2013], p.39)

discussão das origens e bases dessa subordinação, a fim de discutir as categorias e condições que se relacionam com a dominação masculina e com a subordinação feminina.

Fraser desenvolveu grande parte de sua teoria baseada na contestação dos trabalhos desenvolvidos por um dos grandes nomes da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas, embora a discordância de Fraser não esteja baseada na forma como este autor combina o estrutural e o hermenêutico. O questionamento se concentra principalmente na distinção entre “sistema” e “mundo da vida”, já que, para Habermas, o primeiro possui propriedades estruturais, enquanto o segundo, hermenêuticas. Para a autora, “todas as instituições têm duas dimensões estruturais e interpretativas e tudo deve ser estudado de forma hermenêutica e estrutural” (CAMPILLO, 1993, p.31, *tradução nossa*).<sup>6</sup> De forma resumida, Fraser faz uma crítica geral ao marco teórico da *Teoria da ação comunicativa*, desenvolvida por Habermas, e afirma a necessidade de introduzir o gênero nas discussões. Esse tema será abordado de forma mais profunda no capítulo 2, no qual nos propusemos a analisar o debate entre Fraser e Habermas, de modo a compreender o que Habermas define como sistema e mundo da vida, e como e por que Fraser introduz o gênero nas discussões. Por ora, entendemos ser necessária apenas uma contextualização do que a teoria crítica tem a oferecer para o feminismo.

A teoria feminista tende a seguir o *Zeitgeist*<sup>7</sup>, pois o movimento feminista de uma forma geral passou por diferentes fases em contextos históricos e políticos distintos. Na década de 70, o que chamamos de segunda onda<sup>8</sup> do feminismo e que surgiu como uma vertente influenciada diretamente pelo marxismo, as questões discutidas giravam em torno das análises de classe, gênero e política econômica, trabalho doméstico, reprodução, maternidade e sexualidade. Contudo, algumas autoras já haviam deixado de lado as questões relacionadas à divisão do trabalho e se dedicaram a correntes que colocavam o feminismo em diálogo com a psicanálise. O gênero tomou forma de “identidade”, autoras lacanianas acabaram por substituir o termo por

---

<sup>6</sup> todas las instituciones tienen a la vez dimensiones estructurales e interpretativas y que todas ellas debieran estudiarse a la vez hermenéutica y estructuralmente. (CAMPILLO, 1993, p.31)

<sup>7</sup> Em Tradução livre do alemão *Zeitgeist* significa espírito (geist) do tempo (zeit), e usamos para definir o momento cultural de uma época. Na filosofia Hegeliana pode ser entendida também como uma construção da identidade individual, de um povo ou nação.

<sup>8</sup> A classificação por ondas do movimento feminista é feita de forma a sistematizar determinados períodos e épocas a fim de possibilitar uma maior clareza no sentido histórico e político. Acreditamos na classificação por ondas realizada em grande parte no meio acadêmico por facilitar a compreensão de uma forma mais didática, embora saibamos que a classificação por ondas não é adotada como regra.

“diferença sexual”, embora a intenção não tenha sido superar o marxismo, mas sim ampliar os paradigmas materialistas, de modo que o feminismo foi tomando novos rumos. Já nos anos 90, o feminismo marxista foi sendo deixado de lado e a maioria das teóricas feministas foi adotando a ideia de identidade e do gênero como uma construção social. Por isso, Fraser afirma que o feminismo foi se desligando do vínculo histórico do marxismo, da teoria social e da economia política (FRASER, 2012[2007], p.267 e SS).

Atualmente, a teoria crítica enfrenta um caminho diferente dos seus precursores. Não se admite hoje uma “cultura política em que as esperanças de emancipação encontrem o seu ponto de convergência no socialismo, o trabalho ocupe o lugar de honra entre os movimentos sociais e o igualitarismo social goze de um apoio amplo.” (FRASER, 2003, p.149, *tradução nossa*).<sup>9</sup> Como podemos observar, o caminho percorrido pela teoria feminista nos mostrou que de fato o marxismo ortodoxo já não é a base central de muitos movimentos sociais que encontram no reconhecimento da diferença do grupo uma solução para suas demandas, assim, as reivindicações pela cultura e psicologia se fazem cada vez mais presentes. De fato, a teoria crítica, como vimos, tem em sua gênese um ponto de ligação entre a teoria e a prática, entre as questões históricas, culturais e políticas de um dado tempo. O que queremos apresentar nesse trabalho talvez se traduza em diferentes formas contemporâneas de fundamentos conceituais que nos conduzam a diversas análises dos movimentos sociais, como as econômicas, sociais culturais e políticas. O reconhecimento, assim, é uma das categorias que proporciona uma compreensão da realidade na qual estamos inseridos.

## 1.2 Axel Honneth e a teoria do reconhecimento

A filosofia contemporânea vem, ao longo dos últimos vinte anos, debatendo em torno do que seria a noção de reconhecimento. Autores<sup>10</sup> de diferentes áreas discutem o

---

<sup>9</sup> cultura política en la que las esperanzas emancipadoras encuentren su punto de convergencia en el socialismo, el trabajo ocupe el lugar de honor entre los movimientos sociales y el igualitarismo social goce de un apoyo amplio. (FRASER, 2003, p.149)

<sup>10</sup> Alguns dos autores que ganham destaque quando falamos na política do reconhecimento são, Charles Taylor, em A política do reconhecimento. In: TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 241-274 e Axel Honneth em Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais, ambos autores utilizam da filosofia hegeliana com o propósito de entenderem o reconhecimento intersubjetivo como meio para auto-realização de sujeitos na construção de uma justiça social. Para uma comparação entre essas teorias ver MATTOS, Patrícia Castro. *A Sociologia Política do Reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. Soc. estado. [online]. 2004, vol.19, n.1, pp. 255-256

assunto, seja relacionando-o aos impasses do multiculturalismo<sup>11</sup> nas sociedades modernas, seja na análise da implementação de diferentes mecanismos de inclusão, bem como dos efeitos da subordinação e do desrespeito cometido pela maioria sobre as minorias. O fato é que o reconhecimento vem tomando conta do cenário social e político, do qual os movimentos sociais fazem parte e lutam por diferentes formas de superar as injustiças e subordinações às quais são submetidos.

Partindo de uma análise da categoria reconhecimento na teoria de Axel Honneth, poderemos contrapor o modelo de status proposto por Nancy Fraser a fim de entendermos o que difere o reconhecimento proposto por ela do que é apresentado pelos demais autores. Axel Honneth é um filósofo alemão associado à linha de pensamento da teoria crítica e procura, por meio de uma concepção da formação de identidade como uma luta por reconhecimento mútuo, construir uma ética intersubjetiva a partir da teoria do reconhecimento. Para compreendermos o que Honneth entende por reconhecimento, faz-se necessário entender como o mesmo interpretou a luta por reconhecimento a partir dos escritos de Hegel e a afinidade existente entre as relações intersubjetivas e a concepção de moral.

Desde o seu livro *Crítica ao poder*, Honneth vem evoluindo o seu pensamento para o que resultou na construção de uma teoria social de caráter normativo, conhecida como Luta por reconhecimento. A luta moral foi o referencial inicial para enfrentar questões relacionadas aos conflitos sociais, não motivados por interesses econômicos, mas sim, pelas relações intersubjetivas e pela necessidade de efeitos reais na sociedade, como o reconhecimento dentro de sua comunidade. O autor parte da noção de que o conflito faz parte tanto da formação da identidade dos sujeitos como da própria formação da intersubjetividade. Como podemos observar em uma de suas principais obras *Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais* (2003[1992]), essa noção de luta moral é pautada por Honneth nos escritos de Hegel, também filósofo alemão, mais precisamente em seu período de Jena. Honneth afirma que, para Hegel, essa luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de suas identidades acaba por originar “uma pressão intrassocial para o estabelecimento prático e político das

---

<sup>11</sup> Pode-se entender por multiculturalismo as diferentes culturas coexistentes em um determinado espaço geográfico. A política do multiculturalismo tem como objetivo evitar que a homogeneidade cultural submeta outras culturas a aspectos particulares de dependência, que resulta na exclusão da diversidade cultural e étnica de diferentes povos. Para mais informações vide TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo*. Instituto Plage, Lisboa, 1994.

instituições garantidoras de liberdade; trata-se da pretensão dos indivíduos ao reconhecimento intersubjetivo de sua identidade.” (HONNETH, 2003[1992], p.29).

A filosofia hegeliana utilizou-se do conceito de reconhecimento com o objetivo de se contrapor às ideias criadas nos séculos XV e XVI por Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes, nas quais podemos identificar uma luta constante por autoconservação. No entanto, segundo afirma Araujo Neto em seu artigo *A categoria “reconhecimento” na teoria de Axel Honneth* (2011), para Hegel “as esferas sociais não são definidas como espaço de luta pela integridade física dos sujeitos. Ao contrário, ela é na verdade o espaço da eticidade (*Sittlichkeit*)<sup>12</sup>, onde relações e práticas intersubjetivas dão-se além do poder estatal ou convicção moral, individual.” (ARAUJO NETO, 2011, p.140). A construção dessa identidade se dá em um ambiente dialético, a interação com outros sujeitos proporciona um aprendizado referente às diferentes dimensões de sua própria identidade. Assim, a luta não está pautada na autoconservação, mas sim no estabelecimento do reconhecimento, ela é a construção de “diferentes dimensões de subjetividade humana, tendo no conflito o cerne da sociedade.” (ARAUJO NETO, 2011, p.141).

Axel Honneth entende que, desde o escrito *Maneiras científicas de tratar o direito natural*, passando pelo *Sistema da eticidade*, até a *Realphilosophie*, Hegel sempre utiliza, ainda que com algumas reformulações, um modelo de vida social no qual o sujeito desdobra seus potenciais éticos, por meio de um processo conflituoso de reconhecimento. Honneth sintetiza o modelo hegeliano de uma luta por reconhecimento da seguinte forma:

se os sujeitos precisam abandonar e superar as relações éticas nas quais eles se encontram originariamente, visto que não veem plenamente reconhecidas sua identidade particular, então a luta que procede daí não pode ser um confronto pela pura autoconservação de seu ser físico; antes, o conflito prático que acende entre os sujeitos é por origem um acontecimento ético, na medida que objetiva o reconhecimento intersubjetivo das dimensões da individualidade humana. Ou seja, um contrato entre os homens não finda o estado precário de uma luta por sobrevivência de todos contra todos, mas, inversamente, a luta como um *médium* moral leva a uma etapa mais madura de relação ética. (...) o conflito prático entre os sujeitos pode ser entendido como um momento do movimento ético no interior do contexto social da vida (HONNETH, 2003[1992], p.48).

---

<sup>12</sup> A palavra em alemão possui tradução como moral e bons costumes, no entanto se relacionada ao pensamento desenvolvido por Hegel, e se liga a autorrealização, possui um sentido mais restrito e depende de diferentes horizontes como a cultura e a história, não é tratada como universal.

Segundo afirma Honneth, para Hegel, então, mesmo em um estágio social pré-contratual, as relações possuem um caráter como que jurídico, já que desde o início está previamente garantido um consenso normativo mínimo de reconhecimento recíproco entre os indivíduos. É pressuposto de todo convívio humano uma consciência de direito, ainda que implícita, que consiste em uma afirmação recíproca dos sujeitos que limita sua própria individualidade. Deste modo, a positivação das normas jurídicas passa a ser entendida como um processo prático, que se dá a partir do momento em que os sujeitos tomam consciência das relações prévias que já eram integrantes implícitas do convívio social. A passagem para o contrato social é então um tornar-se exposto das relações previamente partilhadas entre os sujeitos (HONNETH, 2003[1992], p.85 e 86).

Honneth aponta que o problema encontrado por Hegel no direito natural seria a suposição de um ser isolado e independente, anterior à própria socialização. É possível observar que a concepção atomista do homem se assemelha ao que foi apresentado como sendo o pensamento de Maquiavel e Hobbes. Isto porque a ideia das relações intersubjetivas como uma luta por autoconservação, ainda que ocupe um papel central na teoria dos autores, não é pensada como sendo constitutiva daquilo que o sujeito é. A crítica feita por Hegel aos contratualistas se baseia então em como a socialização da vida em comunidade é vista, como “um outro estranho”, na medida em que não faz parte da constituição essencial daquilo que o sujeito é. Isso não significa que o ser humano seja um ser isolado, mas que as relações intersubjetivas não possuem um papel constitutivo do próprio ser. Nesse sentido, a sociedade é “pensada segundo o modelo abstrato de ‘muitos associados’, isto é, uma concatenação de sujeitos individuais isolados” (HONNETH, 2003[1992], p.39).

Segundo Honneth (2003[1992], p.22), Hegel não construiu o processo de formação, referente ao movimento de reconhecimento medido pela experiência da luta, como um processo intramundano iniciado por condições humanas de socialização. Ao invés disso, seus escritos de Jena, por mais concretos e próximos da ação, não se desvincularam do processo englobante da razão metafísica. Devido a um movimento intelectual que começou por desmontar os pressupostos teóricos do Idealismo Alemão, o modelo utilizado por Hegel foi então colocado à prova, pois o objetivo do movimento era avançar em um conceito de razão mundanizado, em que prevaleceriam as diversas experiências.

Buscando a construção de uma teoria social com caráter normativo, Honneth utiliza o modelo original de Hegel, referente à luta por reconhecimento, e coloca o conflito como algo intrínseco, tanto à formação dos próprios sujeitos, como à intersubjetividade. Araujo Neto afirma que a ideia hegeliana utilizada seria a de que “os indivíduos se inserem em diversos embates através dos quais não apenas constroem uma imagem coerente de si mesmos, mas também possibilitam a instauração de um processo em que as relações éticas da sociedade seriam liberadas de unilateralizações e particularismos” (ARAUJO NETO, 2011, p.142). Esses embates ou conflitos acontecem em diferentes esferas de reprodução social: família, sociedade civil e Estado, nas quais o indivíduo se confirma de maneira recíproca, como pessoa autônoma e individual.

Segundo Honneth, para Hegel, no curso de formação da identidade e a cada etapa alcançada, os sujeitos são compelidos a entrar em um conflito intersubjetivo para, assim, terem como resultado o reconhecimento da sua pretensão de autonomia, até então ainda não confirmada socialmente. Devido a essa teoria, é possível termos duas afirmações: faz parte do reconhecimento bem sucedido do Eu uma sequência de formas de reconhecimento recíproco, e a ausência desta dá aos sujeitos uma experiência de desrespeito, que os leva a uma luta por reconhecimento.

O problema encontrado por Honneth nas propostas de Hegel seria que essas permaneceram as mesmas, “na medida em que elas se devem meramente a uma transferência de relações constituídas de maneira puramente conceitual para uma realidade empírica” e, dessa forma, “é necessária uma fenomenologia empiricamente controlada de formas de reconhecimento, mediante a qual a proposta de Hegel pode ser examinada, se for o caso, corrigida” (HONNETH, 2003[1992], p.121). Deste modo, Honneth atualiza o termo reconhecimento, utilizado pelo jovem Hegel em seus escritos de Jena, por meio da psicologia social de Georg H Mead. O psicólogo norte-americano defende, de forma semelhante a Hegel, a luta por reconhecimento como sendo o ponto de partida para evolução moral da sociedade, assim como a crítica ao atomismo da tradição contratualista. Desta maneira, a ideia de uma gênese social da identidade do Eu é, segundo Araujo Neto, aprofundada pela teoria de Mead, por meio de um “olhar intersubjetivo, defendendo a existência de um diálogo interno (ora entre impulsos individuais, ora pela cultura internalizada), e investiga a importância das normas morais nas relações humanas” (ARAUJO NETO, 2011, p.142).

Assim, a teoria de Mead “também procura fazer da luta por reconhecimento o ponto referencial de uma construção teórica que deve explicar a evolução moral da sociedade” (HONNETH, 2003[1992], p.125). O interesse de Mead, então, parte principalmente de um estudo científico da origem e da lógica que envolve o processo de desenvolvimento da consciência e da identidade humana. Portanto, o que se constata em seus estudos é que o indivíduo por meio da experiência de um reconhecimento intersubjetivo irá desenvolver a sua identidade.

O domínio da Psicologia na Teoria da Intersubjetividade irá conceder um acesso ao psíquico. Segundo Honneth (2003[1992], p.126), Mead verificou que “(...) o psíquico é de certo modo a experiência que um sujeito faz consigo próprio quando um problema que se apresenta praticamente o impede de um cumprimento habitual de sua atividade”. Logo, é por meio da consciência dos impulsos conflitantes diante de uma situação problema que o próprio indivíduo notará o psíquico, e será forçado a reelaborar suas interpretações da situação. É, portanto, por meio dessas construções para solucionar situações problemas que se dará a experiência da subjetividade, sendo que ao longo dessa experiência reside o conceito do “Eu”.

De acordo com Honneth, Mead entende que o referido procedimento não é suficiente para demonstrar a acessibilidade ao mundo subjetivo, sendo necessária a “orientação por um tipo de ação na qual é funcional para os agentes, no momento do distúrbio, refletir sobre a própria atitude subjetiva” (HONNETH, 2003[1992], p. 127). Deste modo, a reflexão acerca dessa ação deve ocorrer somada à construção de hipóteses de solução, para que assim o sujeito possa chegar à sua subjetividade, e que a psicologia atinja à subjetividade do indivíduo. Essa concepção de parceria a que Honneth se refere na teoria de Mead é, de fato, a fundamentação naturalista para a teoria do reconhecimento de Hegel, pois para que se desenvolva a autoconsciência é necessário à existência de um segundo sujeito: sem a experiência de um parceiro de interação que lhe reagisse, um indivíduo não estaria em condições de influir sobre si mesmo com base em manifestações autoperceptíveis, de modo que aprendesse a entender aí suas reações como produções da própria pessoa (HONNETH, 2003[1992], p.131).

Podemos perceber, por meio da leitura de Honneth, aqui em especial da sua obra *Luta por reconhecimento*, que a teoria de Mead indica que o reconhecimento passa por três diferentes tipos de relação: aquelas chamadas primárias, que são guiadas pelo amor;

as jurídicas, que se relacionam com as leis; e a esfera do trabalho, onde os indivíduos possuem a oportunidade de se mostrarem valiosos para sua coletividade. Esse ponto acaba por sistematizar uma leitura das relações de reconhecimento nas sociedades modernas. Ao se utilizar da ideia de luta por reconhecimento de Hegel e do viés empírico da psicologia social, Honneth nos apresenta o que seria a sua teoria do reconhecimento, que nos proporcionará um caminho para os estudos referentes aos conflitos sociais.

Em sua teoria do reconhecimento, Honneth afirma que o sistema social passa por três diferentes esferas do reconhecimento recíproco: amor, direito e solidariedade.<sup>13</sup> Falaremos resumidamente de cada esfera, para que possamos entender como o reconhecimento e a ausência do mesmo podem contribuir ou afetar na construção das identidades, gerando a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima. A carência de qualquer uma dessas formas de reconhecimento acaba por acarretar em maus tratos, ausência de direitos e/ou exclusão, bem como a humilhação ou desonra. Quando observamos qualquer um desses tipos de desrespeitos, podemos afirmar que estamos diante de um conflito social.

Na esfera do amor, Honneth considera como base as relações primárias, aquelas que possuem um forte laço afetivo: as que se dão entre pais e filhos. Nelas podemos perceber uma estruturação da personalidade do indivíduo, embora observemos uma dependência, como é o caso entre mãe e filho, ambos aprendem um com o outro ao ponto de desenvolverem suas capacidades afetivas. A consequência é a autoconfiança, pois a relação entre dependência e autonomia é construída por meio de uma experiência mútua de amor: “o reconhecimento designa aqui o duplo processo de uma liberação e ligação emotiva simultânea da outra pessoa; não um respeito cognitivo, mas sim uma afirmação da autonomia, acompanhada ou mesmo apoiada pela dedicação”

---

<sup>13</sup> O objetivo ao apresentarmos as três esferas do reconhecimento na teoria de Axel Honneth não é de fato aprofundarmos em sua obra, embora seja de extrema importância para o desenvolvimento da teoria social contemporânea, o que nos motiva a apresentar em especial a teoria do reconhecimento desenvolvida por Axel Honneth, seria o debate e as críticas desenvolvidas por Fraser. A mesma afirma que Honneth e Charles Taylor seriam os principais filósofos a difundirem a versão do reconhecimento filosófico, mas, no entanto, ambos teriam cometido um erro ao incorporar à justiça uma noção de reconhecimento centrada na identidade e autorrealização pessoal. Assim, a contraposição do modelo aqui apresentado por Honneth, servirá de base para entendermos com mais precisão o modelo de status proposto por Nancy Fraser. Para mais informações ver o livro *¿Redistribución o reconocimiento?*, Editora Morata, versão em espanhol.

(HONNETH, 2003[1992], p.178). O amor como constitutivo do reconhecimento cria, assim, a base para participação na vida pública de forma autônoma.<sup>14</sup>

A segunda esfera do reconhecimento recíproco apresentado por Honneth é o direito<sup>15</sup>, nela os princípios morais universalistas da modernidade que irão guiar a relação intersubjetiva, a liberdade e a igualdade de todos os membros, serão o cerne de um reconhecimento jurídico. Para Honneth (2003[1992], p.191), a superação das hierarquias de status que garantiam o reconhecimento nas sociedades tradicionais, se deu com o advento da modernidade e sua principal marca de atributos universalistas, desta forma, o reconhecimento legal pode ser garantido independente de uma pirâmide social:

O princípio de igualdade embutido no direito moderno teve por consequência que o *status* de uma pessoa de direito não foi ampliado apenas no aspecto objetivo, sendo dotado cumulativamente de novas atribuições, mas pôde também ser estendido no aspecto social, sendo transmitido a um número sempre crescente de membros da sociedade (HONNETH, 2003[1992], p.193).

Honneth utiliza da teoria de Thomas Humprey Marshall, importante sociólogo britânico, para realizar um estudo referente à evolução dos conceitos de pessoa legal. A distinção realizada se faz entre os direitos subjetivos, direitos liberais de liberdade, direitos políticos de participação e direitos sociais referentes ao bem-estar. Assim, são definidas três classes de direitos subjetivos: a primeira categoria seria a dos direitos negativos, que impediriam uma intervenção estatal desautorizada no que se refere liberdade, propriedade e vida. A segunda categoria refere-se aos direitos positivos, que garantem a participação política, em especial, na esfera da democracia representativa. Por último, temos os direitos igualmente positivos que garantem uma distribuição dos bens clássicos (HONNETH, 2003[1992], p.189). A experiência do reconhecimento jurídico leva o sujeito adulto a um autorrespeito, a uma consciência de poder se respeitar e, por isso, merecer o respeito de todos os outros indivíduos. Desta forma, do mesmo modo como se dá na esfera do amor, na qual o sujeito por meio de uma relação de dedicação e expressão de afeto constrói sua autoconfiança, na esfera do direito, o autorrespeito é uma expressão de uma participação efetiva na vontade comum, pois o

---

<sup>14</sup> Para mais detalhes, ver HONNETH, Axel. Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais, 2003[1992], p. 159 a 178.

<sup>15</sup> Para mais detalhes, ver HONNETH, Axel. Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais, 2003[1992], p. 179 a 198.

sujeito “respeita a si próprio, porque ele merece o respeito de todos” (HONNETH, 2003[1992], p.195). Portanto, o autorrespeito se dá por meio do reconhecimento jurídico

só com a formação de direitos básicos universais, uma forma de autorrespeito dessa espécie pode assumir o caráter que lhe é somado quando se fala da imputabilidade moral como o cerne, digno de respeito, de uma pessoa; pois só sob as condições em que direitos universais não são mais adjudicados de maneira díspar aos membros de grupos sociais definidos por *status*, mas em princípio, de maneira igualitária a todos os homens como pessoas livres, a pessoa de direito individual poderá ver neles um parâmetro para a capacidade de formação do juízo autônomo encontre reconhecimento nela. (HONNETH, 2003[1992], p.195).

A última dimensão do reconhecimento tratada por Honneth é a solidariedade<sup>16</sup>. Esta se dá em meio a uma valorização social e se estabelece por meio de uma “estima social que lhes permita referir-se positivamente às suas propriedades e capacidades concretas” (HONNETH, 2003[1992], p.198). Assim, como vimos, além da esfera do amor e do reconhecimento jurídico, para que o indivíduo possa chegar a uma experiência de auto-relação, é necessária a estima social que será capaz de proporcionar, dentro de uma comunidade de valores, o desenvolvimento de características específicas de cada sujeito. Embora seja um desenvolvimento pessoal, a esfera da solidariedade possibilita que cada indivíduo participe na sociedade realizando objetivos comuns aos demais envolvidos. Por isso, Honneth afirma que

sob as condições das sociedades modernas, a solidariedade está ligada ao pressuposto de relações sociais de estima simétrica entre sujeitos individualizados (e autônomos); estimar-se simetricamente nesse sentido significa encontrar-se reciprocamente à luz de valores que fazem as capacidades e as propriedades do respectivo outro aparecer como significativas para a práxis comum. (HONNETH, 2003[1992], p. 210)

Desta forma, aquele que partilha com êxito no grupo alcança a estima social e, por consequência, a autoestima. Segundo assinala Ibañez, em seu livro *Pensar la Justicia Social hoy: Nancy Fraser y la reconstrucción del concepto de justicia en la era global* (2015), cada esfera do reconhecimento possui também um princípio que guia e regula sua atuação, gerando certa autonomia entre as três esferas: o amor possui como princípio o afeto que regula um cuidado referente à família; a atuação dos cidadãos

---

<sup>16</sup> Para mais detalhes, ver HONNETH, Axel. Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais, 2003[1992], p. 198 a 211.

frente ao Estado encontra no direito o amparo para uma participação igualitária e universal; por último, a esfera da solidariedade, na qual as relações sociais encontram no princípio do êxito o reconhecimento como estima social, concedido frente aos talentos individuais em prol de valores sociais comuns (IBAÑEZ, 2015, p.73).

Como expusemos, existem três esferas de reconhecimento propostas por Honneth. Cada uma delas possui certa autonomia, no entanto, quando pensamos nas sociedades modernas, democráticas e capitalistas, podemos, de fato, afirmar que elas também se entrecruzam. É o caso da influência do direito na família, quando pensamos, por exemplo, na criação de normas contra a violência doméstica. Ibañez afirma que cada uma dessas três formas de reconhecimento são também três diferentes tipos de relações intersubjetivas: as interpessoais, que acontecem entre a família e os círculos afetivos; as jurídicas, por meio do Estado; e as relações sociais e as leis, dentro de uma sociedade dotada de um horizonte de diferentes valores. Desta forma, “cada um destes modos de reconhecimento contribuem para a formação de uma identidade saudável e gera autoconfiança, autorrespeito e autoestima” (IBAÑEZ, 2015, p.74, *tradução nossa*).<sup>17</sup>

Pelo fato de cada uma dessas formas de reconhecimento ser importante para a formação da identidade individual e do grupo, a ausência ou desrespeito geram um conflito social. O desrespeito na esfera do amor ocorre quando a integridade corporal é afetada, podemos perceber isso nos maus tratos. Já a privação ou limitação de direitos gera no sujeito um sentimento de não possuir o *status* de igualdade na sociedade, esse é o desrespeito relacionado ao direito. Por fim, o desrespeito referente ao reconhecimento da solidariedade advém da humilhação ou desonra de certos indivíduos e grupos (HONNETH, 2003[1992], p.211). Um dos exemplos que podemos constatar acerca desse desrespeito é o relacionado aos movimentos sociais, como os de operários, feministas, raciais, que possuem um sentimento moral em comum: o reconhecimento não está sendo concedido. Assim, Ibañez afirmar que

este potencial normativo do reconhecimento é o que, por meio dos conflitos sociais – que vão desde os protestos de rua e o debate público até o enfrentamento violento –, produz a evolução social que posteriormente se materializa em leis, interpretações, arranjos institucionais, entre outros indicadores da troca social (IBAÑEZ, 2015, p.74, *tradução nossa*).<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Cada uno destes modos de reconocimiento contribuye con la formación de una identidad sana e íntegra aportando autoconfianza, autorrespeto y autoestima. (IBAÑEZ, 2015, p.74)

<sup>18</sup> Este potencial normativo del reconocimiento es el que, a través de conflictos sociales – que van desde la protesta callejera y el debate público hasta el enfrentamiento violento –, produce la evolución social que

Até aqui desenvolvemos de forma sucinta o pensamento e construção de uma teoria do reconhecimento proposta por Axel Honneth, passamos pelo questionamento realizado por Hegel frente à ideia de autoconservação, pelo aprofundamento do reconhecimento intersubjetivo e, por último, mencionamos o processo de uma universalização conflituosa dos potenciais morais contidos na eticidade (HONNETH, 2003[1992], p.44). Além disso, as esferas da família, da sociedade civil e do Estado, também serviram como base para a atualização da tese hegeliana. A teoria de Mead apresentou um enfoque materialista e de certa forma palpável aos questionamentos da formação da própria identidade do sujeito, por meio da busca pelo desenvolvimento da consciência e da identidade humana. A teoria de Honneth até aqui nos apresentou uma construção teórica que deve explicar a evolução moral da sociedade. No entanto, o que nos chama a atenção de fato e nos coloca em debate com o que será apresentado posteriormente na obra de Nancy Fraser são as diferentes formas de desrespeito apresentadas nas esferas do reconhecimento. A experiência do desrespeito funciona na psicologia humana como um ponto de partida, um princípio normativo para a mudança social. Por meio de sentimentos morais gerados por essas injustiças, o autor nos apresenta em sua teoria a lógica moral dos conflitos sociais.

### **1.3 Reconhecimento segundo Fraser – modelo de status**

Em 2003, Nancy Fraser e Axel Honneth escreveram o livro *Umverteilung oder Anerkennung?* e tiveram como tema principal a questão sobre a justiça social: ela deveria girar em torno das questões de redistribuição ou reconhecimento, ou de fato é necessária uma teoria que englobe as duas questões. Até aqui, vimos como a teoria crítica possui grande influência na própria teoria feminista e certamente na teoria social de Nancy Fraser. Apresentamos Axel Honneth como um dos principais expoentes da teoria do reconhecimento centrada na identidade e autorrealização pessoal. Esse tipo de pensamento é chamado por Fraser como “modelo de identidade” e se contrapõe ao que ela entende por reconhecimento. O modelo proposto por ela é o que chamaremos ao longo do trabalho como “modelo de status”. A crítica central que será desenvolvida será sobre igualar o reconhecimento à identidade. No entanto, para desenvolvermos o

---

posteriormente se materializa en leys, interpretaciones, arreglos institucionales, entre otros indicadores del cambio social. (IBAÑEZ, 2015, p.74)

pensamento de Fraser, algumas questões deverão ser enfrentadas. Os termos reconhecimento e redistribuição, segundo a autora, são utilizados a partir de uma perspectiva política, não se referindo, assim, a paradigmas filosóficos, mas sim a “paradigmas populares da justiça, que informam as lutas que possuem lugar em nossa sociedade civil. Dados assim, de forma tácita, pelos movimentos sociais e pelos atores políticos, os paradigmas populares são conjuntos de concepções relacionadas às causas e às soluções de injustiça” (FRASER, 2003, p.21, *tradução, nossa*).<sup>19</sup>

Em relação ao modelo proposto, Fraser afirma que o reconhecimento, enquanto um modelo de status, em sua ausência não provoca uma deformação física ou tampouco impede a auto-realização ética. A sua ausência constitui uma “relação institucionalizada de subordinação e uma violação da justiça” (FRASER, 2003, p.36, *tradução, nossa*).<sup>20</sup> Desta forma, o reconhecimento errôneo não provoca uma distorção da identidade, mas sim a representação de valores e padrões institucionalizados que impedem a participação igualitária na vida social.

Para Fraser (2010 [2000], p.118), existem duas correntes relacionadas ao reconhecimento. A primeira trata o não reconhecimento como um dano cultural independente e simplesmente ignora a injustiça distributiva. Podemos chamá-la, segundo a autora, de teoria culturalista. O problema encontrado nessa corrente são os discursos descomprometidos, na medida em que privam o não reconhecimento de seus suportes sócio-estruturais, como as questões de mercado e trabalho (que seriam, por exemplo, normas androcêntricas) e, também, o sistema de bem estar social (como os padrões ligados à heterossexualidade que deslegitimam a homossexualidade). Assim, quando pensamos em questões práticas, como, por exemplo, menor remuneração das mulheres no mercado de trabalho<sup>21</sup> ou a negação de recursos a gays e lésbicas, observamos uma perda de conexão entre o reconhecimento e a distribuição. Desta

---

<sup>19</sup> (...) paradigmas populares de la justicia, que informan las luchas que tienen lugar en nuestros días en la sociedad civil. Dados por supuestos de forma tácita por los movimientos sociales y los actores políticos, los paradigmas populares son conjuntos de concepciones relacionadas sobre las causas y las soluciones de la injusticia. (FRASER, 2003, p.21)

<sup>20</sup> (...) una relación institucionalizada de subordinación y una violación de la justicia. (FRASER, 2003, p.36)

<sup>21</sup> Em nota técnica divulgada pelo Ipea, Ministério do Trabalho e Previdência Social (MTPS) *Mulheres e trabalho: breve análise do período 2004-2014*. A pesquisa aponta que no Brasil apesar do aumento da participação da mulher no mercado de trabalho, entre os períodos de 2004 a 2014, os homens, ainda continuam ganhando mais do que as mulheres cerca de R\$ 1.831 contra R\$ 1.288, em 2014. As mulheres negras, embora tenham um aumento na inserção do mercado de trabalho, seguem na base, com renda de R\$ 946 no mesmo ano.

[http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=27349](http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=27349)

forma, “com a política de reconhecimento assim reduzida à política de identidade, a política de redistribuição é deslocada” (FRASER, 2010[2000], p.118).

Mesmo percebendo que as injustiças culturais estão ligadas às econômicas, a segunda corrente do reconhecimento enxerga a má redistribuição como um efeito secundário do não reconhecimento. Deste modo, o não reconhecimento continua no centro do pensamento político e funciona como meio para resolução dos impasses e injustiças sociais. A revalorização dessas identidades que foram injustamente desvalorizadas é o remédio também para as origens profundas da desigualdade econômica (FRASER, 2010[2000]). Certamente, em um primeiro momento, essa concepção de política de reconhecimento pode parecer completa. Ela irá solucionar demandas culturais de identidade e, de forma consequente, aquelas ligadas à redistribuição. Mas, e quando o reconhecimento de identidades, culturas, etnias, raças e de gênero, por exemplo, não for suficiente dentro de um espectro econômico? Quando as demandas forem estritamente econômicas? Neste caso, a má distribuição nada tem a ver com o não reconhecimento, e sim com as questões relacionadas à ordem econômica.

A autora destaca que

(...) os proponentes culturalistas da política de identidade meramente invertem as reivindicações de uma forma mais primitiva do economismo marxista comum: eles permitem que a política de reconhecimento desloque a política de redistribuição, exatamente como o marxismo comum permitiu um dia que a política de redistribuição deslocasse a política de reconhecimento. Na verdade, o culturalismo comum não é mais adequado para compreender a sociedade contemporânea do que o economismo comum o era (FRASER, 2010[2000], p.118 e 119).

Para lidar com esse caso, uma teoria da justiça deve ir além dos padrões de valoração cultural e, então, examinar a estrutura do próprio capitalismo. Desta forma, ambas as correntes, tanto aquela chamada de teoria culturalista quanto a que não ignora a má distribuição, promovem o que Fraser (2010[2000]) chama de deslocamento da redistribuição, que seria uma negação da mesma ou abandono da redistribuição.

Outro ponto que deve ser analisado quando pensamos na política do reconhecimento como um modelo de política identitária é o da reificação da identidade. Em ambas as correntes, tanto a que iguala o não reconhecimento a um problema de depreciação cultural, como naquela em que a má redistribuição é colocada como algo secundário ao não reconhecimento, os sujeitos envolvidos no processo de

reconhecimento acabam sofrendo uma pressão para se adaptarem a uma cultura de determinado grupo.

Como podemos observar da apresentação da teoria de Honneth, em seu livro *Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais* (2003[1992]), o filósofo nos apresenta como o seu modelo de reconhecimento interpreta a interação entre os sujeitos, o que aqui chamamos de interações intersubjetivas, a partir de uma perspectiva hegeliana. Segundo Honneth, Hegel nos leva a pensar na formação do homem, que ele chama de formação do espírito e que pode ser dividida em três momentos: subjetivo, efetivo, absoluto. O primeiro é uma tomada de consciência do indivíduo em relação a si mesmo, de modo que ele se revela como possuidor da capacidade de produzir categorialmente o mundo, ou seja, como inteligência, e posteriormente como “vontade”, isto é, como sujeito que tem acesso prático ao mundo, sendo capaz de produzi-lo não apenas categorialmente, mas também no que se refere ao seu conteúdo. O segundo momento da formação se refere às relações institucionalizadas dos sujeitos entre si. Nele, o sujeito passa a se conceber como pessoa dotada de direitos, podendo participar da vida social regulada por instituições. Por fim, tem-se a terceira etapa da realização do espírito, que diz respeito às relações reflexivas das subjetividades efetivas com o mundo em seu todo (HONNETH, 2003[1992], p.72, 73).

Tomando a concepção hegeliana da vida institucionalizada, regulada de uma sociedade, é possível enxergar as configurações sociais sob outra perspectiva que não a atomística (o homem como ponto central da relação com o meio), que vigora desde a modernidade até os dias de hoje. Por meio dessa ideia de interação na sociedade moderna, para aqueles como Honneth que adotam a teoria culturalista, ou como Fraser denomina (2010[2000], p. 116) “modelo de identidade”, a dialética tem como objetivo encontrar reconhecimento, tanto no sujeito autônomo livre, quanto naquele, que é membro de formas de vida culturais específicas, já que essa formação da identidade dos indivíduos, que ocorre a partir da socialização, insere valores e obrigações intersubjetivas. Essa ideia é uma estrutura que se encontra inserida nas práticas e instituições da sociedade.

Esse modelo de reconhecimento não somente contribui como elemento constitutivo de todo o processo de formação do indivíduo para reprodução da sociedade civil, como influi também sobre a configuração interna dela, no sentido de uma pressão normativa, que advém dos membros de grupos que buscam reconhecimento. O

problema que Fraser (2010[2000], p.120) encontra é que esse modelo proposto de política de reconhecimento, como uma política de identidade, acaba negando suas próprias raízes hegelianas, já que inicia a formação da identidade como sendo dialética (interação entre sujeitos) e termina valorizando o monológico, pois as pessoas não reconhecidas podem e devem, como dito acima, reconstruir sua identidade. Logo, a negação das premissas hegelianas ocorre, segundo Fraser, quando o modelo identitário afirma que

(...) um grupo tem o direito de ser compreendido somente em seus próprios termos – que ninguém nunca está absolvido em ver outro sujeito de uma perspectiva externa, ou em discordar de uma outra auto-interpretação. Mas, novamente, isso é oposto à visão dialógica, tornando a identidade cultural uma autodescrição autogerada, que se apresenta aos outros como algo dito de passagem. Procurando isentar autorrepresentações “autênticas” de todos os possíveis desafios na esfera pública, este tipo de identidade política mal sustenta interação social através de diferenças; pelo contrário, encoraja separatismo e isolamentos grupais (FRASER, 2010[2000], p.120).

Para Fraser, encontramos problemas nos modelos identitários que os tornam inviáveis. Podemos compreender os aspectos que justificam essa afirmação, pois, para a filósofa, essa política está teoricamente deficiente e politicamente problemática. Como vimos acima, a política de reconhecimento, quando equiparada a política de identidade, possui como resultado o deslocamento da redistribuição e uma reificação da identidade.

O modelo de status possui como foco central as questões institucionais, não se detendo à identidade específica de um grupo determinado. O que Fraser busca com esse modelo é, então, a superação do status de subordinação.

Em seu artigo *Reconhecimento sem ética?* (2007[2001]), Fraser nos apresenta importantes questionamentos filosóficos referentes à moral e a ética, ao correto e ao bem, à justiça e à vida boa. Para isso, ela desenvolve caminhos para pensar no problema central: “os paradigmas de justiça usualmente alinhados com a ‘moralidade’ podem dar conta de reivindicações pelo reconhecimento da diferença – ou se é necessário, ao contrário, volta-se para a ‘ética’?” (FRASER, 2007[2001], p. 103). Essa questão sobre o que seria a relação entre ética e moralidade, e entre o correto e o bem, são algumas das difíceis questões filosóficas que Fraser irá procurar “solucionar”. Dentro da filosofia moral, segundo Fraser, é uma prática comum associar as questões de justiça ao que seria “correto” e as questões de boa vida ao que seria o “bem”. A maioria dos filósofos alinha o reconhecimento às questões de ética (*Sittlichkeit*), sob uma perspectiva hegeliana, e as

questões de redistribuição à moralidade (*Moralität*) kantiana. Para Fraser, esse contraste é simplesmente uma questão de perspectiva, já que

Normas de justiça são pensadas como universalmente vinculatórias; elas sustentam-se independentemente do compromisso dos atores com valores específicos. Reivindicações pelo reconhecimento da diferença, ao contrário, são mais restritas. Por envolverem avaliações qualitativas acerca do valor relativo de práticas culturais, características e identidades variadas, elas dependem de horizontes de valor historicamente específicos que não podem ser universalizados (FRASER, 2007[2001], p.104).

A filosofia moral, recentemente, possui grande foco nessas diferentes ordens de normatividade (correto x bem). Enquanto os teóricos políticos liberais e os filósofos morais deontológicos afirmam que o correto tem prioridade sobre o bem e as demandas por justiça estão acima das reivindicações éticas, os comunistas e teleológicos assumem que “por preferirem abordagens fundamentadas da experiência moral a abordagens superficiais, eles colocam as reivindicações substantivas de valores comunitários culturalmente específicos acima dos apelos abstratos à Razão ou à Humanidade” (FRASER, 2007[2001], p.104).

Essas questões tratadas pela autora entre a disputa filosófica do correto e do bem acabam por dificultar a interação entre redistribuição e reconhecimento no mesmo paradigma de justiça. Quando falamos em distribuição, podemos certamente enquadrá-la ao lado da moralidade, e o reconhecimento, em um primeiro momento, parece pertencer ao lado da ética. Esse confronto leva, por exemplo, à dificuldade que alguns teóricos possuem em harmonizar os dois remédios (reconhecimento e redistribuição) na busca para superar as injustiças. A estratégia utilizada por Fraser é

construir a política do reconhecimento de uma forma que ela não seja vinculada prematuramente à ética. Ao contrário, tratarei as reivindicações por reconhecimento como reivindicações por justiça dentro de uma noção ampla de justiça. O resultado inicial será trazer a política do reconhecimento de volta para o campo da *Moralität* e assim impedir que ela resvale para a ética. Mas não é nisso precisamente que eu quero chegar. Ao contrário, eu irei conceder que possa haver casos em que a avaliação ética é inevitável. Todavia, uma vez que tal avaliação é problemática, sugerirei formas de adiá-la tanto quanto possível (FRASER, 2007[2001], p.105 e 106).

Fraser, em seu ensaio *Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça* (2008), responde a três questões fundamentais relacionadas aos impasses normativo-filosóficos

Primeiro, o reconhecimento é realmente uma questão de justiça, ou uma questão de auto-realização? Segundo, a justiça distributiva e o reconhecimento constituem dois paradigmas normativos distintos *sui generis*, ou podem ser subsumidos um ao outro? E terceiro, a justiça requer o reconhecimento do que é distintivo em relação a indivíduos ou grupos, ou o reconhecimento de nossa humanidade comum é suficiente? (FRASER, 2008, p.178 e 179).

Em resposta a essas perguntas, podemos de forma resumida explicar que o reconhecimento é para Fraser um elemento da justiça, pois é tratado como uma questão de status e coloca os padrões institucionalizados de valores culturais como impeditivos de uma participação social. Quando esses padrões colocam a feminilidade e a homossexualidade como não aceitos dentro desse valor cultural, mulheres, gays, lésbicas, encontram dificuldades na sua estima social que não são enfrentadas por aqueles que estão dentro de um padrão culturalmente estabelecido. Já na segunda questão levantada pela autora, o reconhecimento e a redistribuição não podem ser reduzidos a um só, eles são dois paradigmas normativos distintos, pois possuem diferentes demandas e soluções para os impasses apresentados. O que sua teoria propõe inicialmente é uma concepção “bidimensional da justiça”<sup>22</sup>, tanto o reconhecimento quanto a distribuição estão dentro de um espectro mais amplo e abrangente, não se reduzindo um ao outro. Por fim, na terceira indagação referente a uma questão normativo-filosófica, a justiça requer o reconhecimento do que é distintivo em relação a indivíduos ou grupos, ou o reconhecimento de nossa humanidade comum é suficiente? É necessário, segundo Fraser, pensarmos na noção de participação paritária, que seria a interação igualitária entre os membros adultos de uma sociedade, uns com os outros como pares. Requisitos como a condição objetiva (distribuição de recursos que garantam independência aos participantes) e a intersubjetiva (igual respeito e oportunidade por parte dos padrões institucionalizados de valor cultural, para que os participantes conquistem a estima social) são necessários para que o modelo normativo de participação paritária ocorra. Uma importante diferenciação acerca do termo paridade é realizada por Fraser, para ela

Desde que cunhei a frase em 1995, o termo “paridade” passou a ter um papel central na política feminista na França. Lá, ele significa a demanda de que as mulheres ocupem um total de 50 por cento das cadeiras no Parlamento e em outros órgãos representativos. “Paridade” na França, desse

---

<sup>22</sup> Nesse momento chamamos de inicial a teoria bidimensional que engloba tanto a redistribuição como o reconhecimento, pois como veremos no capítulo 3 a teoria de Fraser passa a englobar uma terceira esfera da Justiça, a Representação que se relaciona com a política.

modo, significa igualdade de gênero estritamente numérica na representação política. Para mim, ao contrário, “paridade” significa a condição de ser um par, de se estar em igual condição com os outros, de estar partindo do mesmo lugar. Eu deixo em aberto a pergunta de até que grau ou nível de igualdade é necessário para assegurar tal paridade. Na minha formulação, além disso, o requerimento moral é que aos membros da sociedade seja garantida a possibilidade de paridade, se e quando eles escolherem participar em uma dada atividade ou interação. Não há nenhuma solicitação para que todos realmente participem em qualquer atividade (FRASER, 2007[2001], p.118, nota 11).

Observadas as condições que garantem uma real participação igualitária, para Fraser, o modelo de justiça deve englobar tanto a redistribuição como o reconhecimento, já que “uma concepção bidimensional da justiça orientada para a norma da participação paritária abrange tanto a redistribuição quanto o reconhecimento sem reduzir um ao outro” (FRASER, 2008, p.181). Embora essa concepção de participação paritária possua uma norma universalista (abrange todos os parceiros adultos e atribui igual valor moral aos mesmos), a questão fica em aberto, pois o que irá definir quais pessoas ou grupos necessitam de determinados tipos de reconhecimentos<sup>23</sup> serão as dificuldades que deverão enfrentar para a real participação paritária, assim, distintas questões poderão ser levantadas partindo de diversas demandas.

No que se refere às questões sócio-teóricas, para podermos entender a redistribuição e o reconhecimento em uma mesma estrutura, devemos perceber as relações entre economia e cultura, entre classe e status, pois as sociedades contemporâneas não podem ser moldadas baseando-se somente em uma estrutura unicamente econômica ou cultural. Segundo Fraser (2008, p.186), “ao invés disso, necessita-se de uma abordagem que possa acomodar a diferenciação, a divergência e a interação em todos os níveis”. A proposta seria, então, um tipo de dualismo, que conseguisse tratar de forma simultânea uma prática como econômica e cultural, sob a ótica de perspectivas diferentes, sem que uma fosse reduzida à outra. A isso Fraser denomina como dualismo de perspectiva, no qual ambas se entrelaçam, de forma que a justiça de qualquer prática social possa ser analisada partindo de duas posições normativas estratégicas, que são analiticamente distintas.

---

<sup>23</sup> Esse questionamento em aberto, posteriormente é revisitado por Fraser quando a autora desenvolve sua categoria denominada Representação, nela os questionamentos de “quem” e “como” superar as injustiças serão melhor formulados, ver capítulo 3, item 3.5.

No entanto, essa forma de dualismo pode carregar como consequência resultados não pretendidos, como políticas de assistência pública à pessoas de baixa renda, que podem auxiliar nas questões econômicas, mas ao mesmo tempo cria o status de “exploradores”. O mesmo pode ocorrer com as leis que beneficiam as mulheres, como no caso da licença maternidade. Ao mesmo tempo em que obtêm o benefício por ser reconhecida sua especificidade, as mulheres sofrem com a redução de seus salários e discriminação na preferência a determinados cargos, como os de chefia, gestão e administração de grandes empresas. A solução que Fraser encontra para esses impasses seria a moral, uma avaliação de ambas as perspectivas. Para solucionar os conflitos e buscar um melhor caminho amparado na moral, a pergunta que deve ser feita é: “a proposta em questão funciona para solucionar tanto o não reconhecimento quanto à má distribuição? Ou ela, ao invés, mitiga um desses danos ao custo da exacerbação do outro?” (FRASER, 2008, p.180).

Assim, a proposta de integração apresentada na teoria de Fraser, que une a redistribuição e o reconhecimento em uma mesma estrutura de busca por soluções de injustiças econômicas e socio-culturais, pode, segundo a autora, encontrar as exigências da justiça como um todo.

#### **1.4 Redistribuição e reconhecimento: participação paritária e coletividades bivalentes**

A redistribuição<sup>24</sup> foi, ao longo de muitos anos, a categoria de justiça social mais estudada. A superação do modelo de classes e as críticas socialistas ao capitalismo industrial e de livre mercado foram um dos principais argumentos para o combate às injustiças, tanto econômicas como sociais. Mesmo com o ideal de superação das diferenças econômicas, como o maior acesso aos bens materiais, alimentação, saúde e necessidades básicas, Fraser argumenta que o paradigma da distribuição vai além das orientações políticas centradas na classe. Para a autora

o paradigma da redistribuição não somente pode englobar orientações políticas centradas na classe social, como o liberalismo do *New Deal*, a social democracia e o socialismo, é também as formas de feminismo e antirracismo que consideram a transformação ou a forma socioeconômica como solução das injustiças de gênero e étnico-racial. Portanto, é mais geral

---

<sup>24</sup> Interessante artigo em que Fraser discute o feminismo e suas categoria de justiça (Reconhecimento e Redistribuição). *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. Mediações, Londrina, v.14, n.2, 2009, 11-33

que a política de classe, no sentido convencional (FRASER, 2003, p.22, *tradução nossa*)<sup>25</sup>.

A redistribuição na teoria de Fraser está centrada nas injustiças socioeconômicas e suas raízes estão nas estruturas da economia na sociedade. Vemos que, em seu modelo de paridade de participação, uma das condições para seu desenvolvimento é justamente os requisitos objetivos, onde as pessoas possuem o direito aos bens e aos meios que possam permiti-los sobreviver materialmente e participar da vida social como pares. Assim,

a distribuição dos recursos materiais deve ser realizada de maneira que garanta a independência e a “voz” de todos os participantes. Chamarei esta condição de objetiva da paridade participativa. Exclui as formas e os níveis de dependência econômica e de desigualdade que impedem a paridade de participação. Em consequência, estão excluídos os acordos sociais que institucionalizem a privação, a exploração e as grandes disparidades de riqueza, ingressos e o tempo de ócio, que negam a algumas pessoas os meios e as oportunidades de interagir com os demais como iguais<sup>26</sup> (FRASER, 2003, p.42, *tradução nossa*).

A má distribuição, assim, relaciona-se com as injustiças socioeconômicas e com a ausência de redistribuição justa. A consequência é a marginalização, a exploração e a privação. Para Fraser (2003, p.22), a exploração se assemelha com o sentido marxista, pois está relacionada com a apropriação do fruto do trabalho ou com a sobrecarga deste, a forma típica deste fenômeno seria o pagamento injusto pelo trabalho prestado. Já a marginalização assume a forma de exclusão ou impedimento de acesso ao mercado de trabalho reconhecido, renegando esse acesso aos diferentes campos laborais. E delegando funções indesejadas e menosprezadas, por exemplo, o trabalho doméstico. Por fim, a privação se relaciona com a exploração e com a marginalização. A privação é a negação a níveis materiais para se viver, é a carência de bens materiais, como a

---

<sup>25</sup> “no solo puede englobar orientaciones políticas centradas en la clase social, como el liberalismo del New Deal, la socialdemocracia y el socialismo, sino también las formas de feminismo y antirracismo que consideran la transformación o la reforma socioeconómica como la solución de la injusticia de género y étnico-racial. Por tanto, es más general que la política de clase, en el sentido convencional” (FRASER, 2003, p.22).

<sup>26</sup> la distribución de los recursos materiales debe hacerse de manera que garantice la independencia y la “voz” de todos los participantes. Llamaré a esta la condición objetiva de la paridad participativa. Excluye las formas y niveles de dependencia económica y de desigualdad que impiden la paridad de participación. En consecuencia, quedan excluidos los acuerdos sociales que institucionalicen la privación, la explotación y las grandes disparidades de riqueza, ingresos y tiempo de ocio, que niegan a algunas personas los medios y las oportunidades de interactuar con los demás como iguales. (FRASER, 2003, p.42)

alimentação, serviços de saúde, educação. Esses bens são essenciais para sobrevivência e participação social. Assim, as injustiças socioeconômicas ou a má distribuição trazem consequências, tanto para o reconhecimento, como para a política. A representação política como esfera da justiça será melhor trabalhada no terceiro capítulo.

A paridade de participação, enquanto um princípio normativo, que se baseia no igual valor moral dos seres humanos, é utilizado por Fraser como base para sua teoria. Assim, segundo a autora, a participação paritária serve para condenar e identificar as injustiças de gênero. Para que ela ocorra devem ser respeitados dois requisitos fundamentais. O primeiro deles seria os “objetivos”, que se liga à distribuição e tem como finalidade excluir os aspectos econômicos que impedem a participação e reafirmam as diferenças de classe e a estrutura econômica. O segundo requisito refere-se aos aspectos “intersubjetivos”, onde é possível identificar padrões institucionalizados em nossa sociedade que excluem pessoas pelo fato delas não se enquadrarem nos padrões dominantes, o que impede que elas adquiram status social. A isso chamamos de hierarquias culturalmente definidas. O androcentrismo, a heteronormatividade e o racismo são exemplos de hierarquias que definem papéis sociais e provocam exclusão, subordinação e objetivação, uma vez que estimulam o ódio aos gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais, a inferiorização das mulheres e a discriminação referente à cor da pele.

Atualmente, no Brasil, é registrada de forma brutal e violenta, aproximadamente, uma morte a cada 27 horas contra a população LGBT. No ano de 2016, segundo a entidade GGB<sup>27</sup>, 343 pessoas foram mortas em todo o Brasil. Em 2017, até 22 de janeiro, foram documentados 23 assassinatos de LGBTs. Em relação à população negra, no Brasil, o Mapa da Violência de 2016<sup>28</sup>, produzido pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO), demonstra um aumento da violência contra a população negra no país. A taxa de homicídios de negros aumentou 9,9% entre 2003 e 2014, passando de 24,9% para 27,4%. De acordo com a pesquisa, a vitimização negra no país, que em 2003 era de 71,7%, mais que duplicou, pois em 2014 alcançou a taxa de 158,9%, o que demonstra que morrem 2,6 vezes mais negros que brancos por arma de fogo. O mapa da

---

<sup>27</sup> O Grupo Gay da Bahia (GGB) organiza informações há pelo menos três décadas referentes ao assassinato e violência da população LTBT (sigla para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais). <https://homofobiamata.wordpress.com/estatisticas/assassinatos-2012/>

<sup>28</sup> Para mais informações e visualização completa da pesquisa acessar: [http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2016/Mapa2016\\_armas\\_web.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2016/Mapa2016_armas_web.pdf)

violência realizado em 2015, referente ao homicídio de mulheres no Brasil<sup>29</sup>, revela que 50,3% das mortes violentas de mulheres são cometidas por familiares e 33,2% por parceiros ou ex-parceiros. Entre 1980 e 2013, foram vítimas de assassinato 106.093 mulheres. Ao comparar os dados referentes às mortes de mulheres brancas e negras, percebemos que, em relação às últimas, esse número é maior.

Esses dados referentes à violência demonstram de forma clara como os padrões dominantes influenciam diretamente nos mais diferentes âmbitos estruturais. Utilizamos dados referentes à violência porque, embora não encontrem na hierarquia cultural sua causa única, certamente sofrem forte influência desses padrões dominantes. Outras análises poderiam demonstrar essa subordinação, como as relacionadas à participação política<sup>30</sup>, inserção no mercado de trabalho e acesso aos mais variados espaços.

A participação, para Fraser, ocorre nos diferentes âmbitos da estrutura social, no entanto, em cada um deles, ela acontece de forma diferente, adaptando-se às demandas de forma específica. Não existe, assim, uma única forma que resolva todos os casos, há uma dependência da “natureza e interação social” (FRASER, 2012[2007], p.278, *tradução nossa*).<sup>31</sup>

Quando pensamos nas injustiças relacionadas ao gênero e a subordinação que elas provocam nas diferentes esferas públicas, podemos entender de forma clara como os padrões institucionalizados em nossa sociedade nos levam a dependência e aos impedimentos de participação. Portanto,

uma característica da injustiça de gênero é o androcentrismo: isto é, o padrão institucionalizado de valor cultural que privilegia as características associadas à masculinidade, enquanto desvaloriza o que é percebido e interpretado como "feminino" - paradigmaticamente as mulheres, mas não só elas-. Institucionalizados, de forma onipresente, os padrões de valor androcêntrico produzem atrito na interação social. Expressamente codificados em diversas áreas do direito (como direito civil e direito penal), esses valores influenciam as construções legais de privacidade, autonomia, autodefesa e igualdade. Valores androcêntricos também se refletem nas políticas públicas (incluindo políticas de reprodução, imigração e asilo) e nas práticas profissionais comuns (como a medicina e psicoterapia). Junto a isso, eles penetram na cultura popular e na interação cotidiana. Como resultado, as mulheres sofrem de uma forma específica de subordinação de estatutos com base no sexo, que abarca assédio, abuso sexual e violência doméstica,

---

<sup>29</sup> Para mais informações e visualização completa da pesquisa acessar:

[http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia\\_2015\\_mulheres.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf)

<sup>30</sup> Daniela Verzola Vaz realizou uma interessante pesquisa referente a evolução da participação feminina no setor público nos anos de 1992-2008. Publicada no Livro *Redistribuição, reconhecimento e representação: diálogos sobre igualdade de gênero*. Organizadora: Maria Aparecida Abreu, Ipea, Brasília, 2011.

<sup>31</sup> (...) la naturaleza de la interacción social. (FRASER, 2012[2007], p.278)

banalização, objetificação e degradação por meio de representações estereotipadas nos meios de comunicação, o desprezo na vida cotidiana, exclusão ou marginalização na esfera pública e órgãos deliberativos, e privação de direitos e garantias jurídicas de cidadania (FRASER, 2012[2007], p.272 e 273, *tradução nossa*).<sup>32</sup>

Quando encontramos aspectos que impedem a paridade de participação de determinados grupos ou pessoas – e aqui dentro do feminismo podemos identificar diferentes formas de interseccionalidade (raça, classe, etnia, sexualidade, idade) –, podemos afirmar que os requisitos essenciais para a justiça estão sendo violados.

Ao analisamos a questão da redistribuição e o “modelo de status”, entendemos que, segundo Fraser, não se trata de nada mais do que “remanejar os recursos disponíveis aos atores sociais” (FRASER, 2010[2000], p. 122). Alguns contextos podem nos demonstrar que, dentro de um modelo de justiça, há aspectos implícitos que impedem uma real participação. Dentro da redistribuição, podemos perceber subtextos de reconhecimento, como o privilégio de atividades indicadas como masculinas, brancas, femininas ou negras. Da mesma forma, no reconhecimento encontramos subtextos de redistribuição, como o acesso à arte, cultura, moda, que dependem de recursos econômicos, mesmo que esse tipo de cultura tenha a ver com uma afirmação de identidade.

Em relatório<sup>33</sup> desenvolvido pela OIT (Organização internacional do Trabalho), em 2016, como parte da iniciativa do Centenário da OIT Mulheres no trabalho, após serem examinados dados referentes a 178 países, concluiu-se que a desigualdade entre mulheres e homens no mercado de trabalho ainda persiste, mesmo com a maior inserção delas na educação e aperfeiçoamento profissional. Assim, percebemos que esses

---

<sup>32</sup> Por tanto, un rasgo característico de la injusticia de género es el androcentrismo: es decir, el patrón institucionalizado de valor cultural que privilegia a los rasgos asociados con la masculinidad, mientras que devalúa aquello que se percibe e interpreta como “femenino” —paradigmáticamente las mujeres, pero no sólo ellas—. Institucionalizados de forma omnipresente, los patrones androcéntricos de valor producen fricciones en la interacción social. Expresamente codificados en varias ramas del derecho (como el derecho civil y el derecho penal), estos valores influyen en las construcciones jurídicas de la privacidad, la autonomía, la legítima defensa y la igualdad. Los valores androcéntricos se reflejan también en las políticas públicas (incluyendo las políticas de reproducción, inmigración y asilo) y en las prácticas profesionales comunes (como la medicina y la psicoterapia). Junto a ello, penetran en la cultura popular y en la interacción cotidiana. Como resultado, las mujeres sufren una forma específica de subordinación de estatus basada en el género, que abarca el acoso, el abuso sexual y la violencia doméstica, la trivialización, cosificación y degradación a través de representaciones estereotipadas en los medios, el desprecio en la vida cotidiana, la exclusión o marginación en la esfera pública y en los órganos deliberativos, y la privación de derechos y de garantías jurídicas de la ciudadanía (FRASER, 2012[2000], p.272 e 273).

<sup>33</sup> Para acessar o relatório completo: [http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms\\_457096.pdf](http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_457096.pdf)

avanços não garantem melhores posições de trabalho. Os dados são comparativos entre os anos de 1995 e 2015, neles é possível verificar uma diferença nos setores que empregam homens e mulheres. Ao analisar os países em desenvolvimento e desenvolvidos, a pesquisa demonstra que, nos países com rendimento elevado, os setores da saúde e da educação são os que mais empregam mulheres (30,6%), já nos países de rendimento baixo e médio-baixo, a agricultura continua como principal fonte empregadora, com mão de obra mal remunerada e com condições precárias de trabalho. Como é o caso da Ásia Meridional e da África Subsaariana, com mais de 60% das mulheres no setor agrícola. No Brasil, segundo estudo desenvolvido pelo IPEA<sup>34</sup> (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada) e a ONU Mulheres, referente ao mesmo período, embora as mulheres possuam liderança no campo educacional, isso ainda não foi o suficiente para garantir uma real inserção nos mais diferentes empregos, pois elas ainda são maioria no emprego doméstico. De acordo com essa pesquisa, 18% das mulheres negras e 10% das mulheres brancas, em 2015, tinham como ocupação o trabalho doméstico.

O modelo de status, proposto por Fraser, por não permitir, em geral, uma política identitária de reconhecimento, comporta eixos transversais ao gênero, como a raça, sexualidade, religião, nacionalidade, regionalismo. Como o caso das mulheres negras lésbicas. Em tais casos, a paridade participativa pode ser utilizada, segundo Fraser (FRASER, 2012[2007], p. 281), em dois sentidos. O primeiro, a nível intergrupais, avalia os efeitos referentes à institucionalização de padrões de valor cultural, enquanto o segundo é aplicado a um nível intragrupal para evitar danos ao próprio grupo, ocasionados por práticas minoritárias. Desta forma, o modelo de status, proposto por Fraser, tem como foco não a identidade e sim a reparação institucional, que, segundo a autora,

não está comprometido a priori com qualquer tipo de reparação ao não-reconhecimento; antes, leva em consideração uma variedade de possibilidades, dependendo do que precisamente as partes subordinadas precisam para serem capazes de participar como pares na vida social. Em alguns casos, elas talvez precisem ser isentadas da distinção excessivamente atribuída ou construída; em outros, ter a distinção até aqui pouco

---

<sup>34</sup> A pesquisa intitulada *O Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça*, é uma parceria do IPEA e a ONU Mulheres, desde 2004, e tem como objetivo disponibilizar dados sobre diferentes temáticas da vida social, com os recortes simultâneos de sexo e cor/raça, com indicadores da Pnad (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios), do IBGE.  
[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/170306\\_retrato\\_das\\_desigualdades\\_de\\_genero\\_raca.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/170306_retrato_das_desigualdades_de_genero_raca.pdf)

reconhecida levada em consideração. Ainda em outros casos, elas talvez tenham necessidade de mudar o foco dentro de grupos dominantes ou beneficiados, revelando o caráter distintivo desses últimos, que vem sendo falsamente exibido como universal; alternativamente, pode ser que precisem desconstruir os termos exatos nos quais as diferenças atribuídas são presentemente elaboradas. Em todo caso, o modelo de status adapta a reparação aos arranjos reais que impedem a paridade (FRASER, 2010[2000], p.123).

Como podemos perceber, no modelo de reconhecimento proposto por Fraser, quando ligamos a subordinação também à má redistribuição, o problema relacionado ao deslocamento da redistribuição não pode ser solucionado. Já no que diz respeito à reificação da identidade, em oposição à política da identidade, o que exige reconhecimento não é o grupo determinado e específico, mas sim o status dos indivíduos como parceiros na interação social. O reconhecimento do status dos indivíduos, quando atendidos os requisitos objetivos, que estão ligados à distribuição, e os requisitos intersubjetivos, aqueles relacionados à igualdade de oportunidade e a não inferiorização, subordinação e exclusão, ora ocasionados pelos padrões institucionais, tem como resultado a paridade participativa. Devemos deixar claro que essas duas condições não são excludentes entre si e são de extrema importância para que os atores sociais ajam como pares na sociedade.

As demandas por justiça social que encontramos nas sociedades democráticas e capitalistas parecem dividir-se em dois tipos: a redistribuição e o reconhecimento, estando nesse panorama dissociados um do outro. Enquanto as demandas por redistribuição buscam uma repartição mais justa dos bens e recursos em uma visão mais igualitária, a “política do reconhecimento”, como vimos, vem ganhando força com a afirmação das identidades e a busca pelo reconhecimento das diferentes perspectivas das minorias étnicas, raciais e sexuais, assim como nas questões de gênero. O problema encontrado por Fraser em relação a esses dois tipos é o que ela chama de “escolha disjuntiva”<sup>35</sup>, que seria a aplicação ou do reconhecimento ou da redistribuição, para a solução de demandas que buscam uma justiça social. A tese por ela apresentada é a de que a justiça requer, em sua maioria, tanto o reconhecimento como a redistribuição,

---

<sup>35</sup> Em relação a essa “escolha disjuntiva” Nancy apresenta em seu artigo *Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça*, as seguintes perguntas: Redistribuição ou Reconhecimento? Política de classe ou política da identidade? Multiculturalismo ou democracia social? Como sendo uma escolha de exclusão um não se relacionando com o outro. Problema este que Nancy Fraser procura superar em sua teoria.

nenhum deles sozinho seria o suficiente. Uma relação proposta pela autora entre reconhecimento e redistribuição, em efeitos práticos, é a de que

quase todos os eixos de subordinação do mundo real podem ser tratados como bidimensionais. Praticamente todos supõem tanto uma má distribuição como um reconhecimento errôneo, de maneira que cada uma destas injustiças tenha certo peso independente, sejam quais forem suas raízes últimas. Sem dúvida, nem todos os eixos de subordinação são bidimensionais do mesmo modo. Alguns, como a classe social, inclinam-se mais para o extremo do espectro relacionado à distribuição; outros, como a sexualidade, inclinam-se mais para o reconhecimento, enquanto outros, como o gênero e a raça, agrupam-se em todo o centro. A proporção exata de prejuízo econômico e de subordinação de status deve determinar-se empiricamente em cada caso (FRASER, 2003, p.33, *tradução nossa*).<sup>36</sup>

O que Fraser irá desenvolver é uma integração entre o melhor de ambas as políticas, assim, o reconhecimento e a redistribuição pertencem ao mesmo paradigma de justiça.

Quando pensamos em casos em que somente o reconhecimento ou a redistribuição é a solução para as injustiças, podemos perceber como cada tipo atua na solução dessas demandas. Como em uma coletividade na qual a redistribuição é o melhor remédio para a injustiça que vem sofrendo, parece correto pensarmos que as injustiças culturais, que não derivam de aspectos de uma estrutura econômica, não irão contribuir de forma significativa para as demandas que as classes sociais almejam. Do mesmo modo, podemos pensar nas demandas pautadas na ordem do status, nos padrões de valorização culturais da sociedade. Nestes casos, o remédio necessário será, portanto, o reconhecimento. No entanto, a dificuldade encontrada é quando certa coletividade necessita de ambos os tipos para que sua demanda possa ser solucionada, o que a autora chama de coletividades bivalentes, que,

(...) em suma, podem sofrer da má distribuição socioeconômica e da desconsideração cultural de forma que nenhuma dessas injustiças seja um efeito indireto da outra, mas ambas primárias e co-originais. Nesse caso, nem os remédios de redistribuição nem os de reconhecimento, por si sós, são

---

<sup>36</sup> A efectos prácticos, por tanto, casi todos los ejes de subordinación del mundo real pueden tratarse como bidimensionales. Prácticamente todos suponen tanto una mala distribución como un reconocimiento erróneo, de manera que cada una de estas injusticias tenga cierto peso independiente, sean cuales fueren sus raíces últimas. Sin duda, no todos los ejes de subordinación son bidimensionales del mismo modo ni en el mismo grado. Algunos, como la clase social, se inclinan más hacia el extremo de distribución del espectro; otros, como la sexualidad, se inclinan más hacia el extremo del reconocimiento, mientras que otros, como el género y la "raza", se agrupan en torno al centro. La proporción exacta de perjuicio económico y de subordinación de estatus debe determinarse empíricamente en cada caso. (FRASER, 2003, p.33)

suficientes. Coletividades bivalentes necessitam dos dois (FRASER, 2006[1995], p.233).

Para exemplificar esse modelo de coletividade bivalente podemos analisar as questões de gênero e raça. Assim, podemos observar que elas se relacionam tanto com demandas de classe ligadas à redistribuição, como com aquelas de status nas quais o remédio é o reconhecimento.

Quando pensamos na exploração que uma estrutura econômica gera baseada no gênero, como a marginalização econômica, a privação, os salários desiguais, os cargos que são destinados ao sexo masculino, dentre outros, é fácil perceber que se trata de uma diferenciação na qual o gênero está análogo à classe, a injustiça é econômica e a melhor solução para esse impasse seria a redistribuição. Porém, o gênero também sofre com questões de cunho culturais, e todos os padrões que se relacionam com uma codificação “feminina” acabam por serem diminuídos. Esse fato, segundo Fraser, deve-se ao “androcentrismo”<sup>37</sup>, no qual a masculinidade e seus traços determinam o valor cultural dominante, e têm como consequência a subordinação de status ligados ao gênero. Assim, questões como a violência doméstica, tráfico sexual, estupro, acesso reduzido à educação, exclusão e marginalização civil e da vida pública, encontram na política do reconhecimento o melhor remédio para essas injustiças. No entanto, isso não significa que a redistribuição seja independente dessas questões, mas que a solução apresentada pelo reconhecimento torna-se mais eficaz na alteração da ordem de status. Hoje, no Brasil, como vimos, a mulher ocupa diferentes cargos.

Outro exemplo de coletividade bivalente seria a raça. Imigrantes, minorias étnicas e a população de origem negra sofrem com altas taxas de desemprego e pobreza, além de empregos mal remunerados e trabalhos subalternos. Essas injustiças encontram na política de redistribuição o melhor caminho para sua superação. No que se refere às questões relacionadas à cultura dessas minorias étnicas, populações nativas ou até mesmo imigrantes encontram, no padrão “eurocêntrico”<sup>38</sup>, uma barreira de exclusão cultural, que privilegia a “brancura”, a religião cristã, e fatores culturais e até mesmo estéticos dos europeus, os quais acabam por definir a subordinação das demais culturas,

---

<sup>37</sup> É a organização das estruturas econômicas, socioculturais e políticas a partir da perspectiva do sexo masculino. É baseada na ideia de que o olhar masculino é o único possível e universal, por isso é generalizada para toda a humanidade, seja homem ou mulher. É, assim, uma visão de mundo que coloca o homem no centro de todas as coisas.

<sup>38</sup> O eurocentrismo é uma forma de visão ou atitude intelectual, historiográfica, social ou cultural que coloca a Europa e sua cultura como o centro da civilização moderna.

levando à escravização, à violência policial, falta de acesso à moradia, além de genocídio, discriminação, desvalorização do corpo, cultura e crença, dentre outras questões. Embora, assim como no caso do gênero, a redistribuição também possua um importante papel nessas questões, é no reconhecimento que podemos encontrar maiores esperanças para o respeito aos direitos, valorização racial e proteção igualitária às diversas demandas que uma ordem cultural necessita.

De tal modo, a teoria de Fraser parte do pressuposto de que a construção isolada da política do reconhecimento ou da redistribuição de forma excludente não ampara as diversas demandas que afetam tanto os interesses econômicos, como os ligados à identidade, o que deve ser feito, ao invés disso, é a integração de ambos os tipos nas dimensões da justiça social.

## **2- A construção da esfera pública como meio de participação social**

### **2.1 Esferas pública e privada: a politização do pessoal**

A ideia de que as esferas pública e privada são distintas e atuam de forma diferente em nossas vidas ainda é válida principalmente quando analisamos o público e o político. A teoria feminista<sup>39</sup> encontra nessa questão um dos principais pontos para se discutir a diferença sexual e a participação das mulheres nos diversos âmbitos culturais, sociais e econômicos. Ainda que haja semelhanças entre as teorias liberais e algumas feministas, tais como a liberdade e a igualdade dos indivíduos, a crítica feita pelas feministas, segundo Pateman (1993[1988]), recai sobre a separação entre as esferas pública e privada, que é realizada pela teoria e prática liberais. Existem ambiguidades fundamentais quando pensamos nas distinções e sentidos dados ao público e ao privado. O gênero é o ponto crucial para levantarmos essas questões, já que “refere-se à institucionalização social das diferenças sexuais; é um conceito usado por aqueles que entendem não apenas a desigualdade sexual, mas muitas das diferenciações sexuais, como socialmente construídas” (OKIN, 2008[1998], p.306). Assim, a teoria política feminista utiliza esses termos para questionar a participação e o isolamento da mulher na esfera doméstica, que por muito tempo impediu a participação das mulheres nas decisões e deliberações ocorridas na esfera pública.

A crítica que Carole Pateman realiza acerca da dicotomia público-privado se baseia principalmente na tensão existente entre o liberalismo e o patriarcado. Em seu livro *Contrato Sexual (1993 [1988])*, a autora nos apresenta uma importante discussão ao afirmar que o contrato social é também um contrato sexual (PATEMAN, 1993[1988], p.69). As implicações que essa afirmação nos traz é que as características ligadas a um ser humano universal dotado de direitos e liberdades estariam relacionadas às características e atributos masculinos. Desta forma, as teorias sobre o contrato social jamais estenderam sua doutrina da liberdade e da igualdade universal às mulheres. Diversos teóricos políticos discutiram tanto a esfera pública como a privada, afirmando existir uma diferenciação tanto na atuação como nos princípios aplicados a elas. O problema encontrado por Pateman e outras feministas é em relação à esfera doméstica, a

---

<sup>39</sup> Interessante artigo sobre as críticas feminista à Habermas ver AMARAL, Julião Gonçalves. Democracia Deliberativa: Algumas críticas feministas ao modelo de Habermas. Revista três pontos, 2010, p. 41 a 49

qual não se encontra nem no conceito de público nem no privado. O espaço familiar encontra-se esquecido na discussão liberal. A divisão do trabalho doméstico pregada pela política liberal nos revela uma igualdade meramente formal. Percebemos essa afirmação quando Pateman realiza uma discussão entre natureza e cultura, privado e público, respectivamente. Desta forma, observamos como características e funções destinadas às mulheres são inferiores àquelas ligadas ao masculino, ou ao cultural, já que,

a humanidade tenta transcender uma existência meramente natural, de maneira que a natureza é sempre considerada como algo de ordem inferior à cultura. A cultura é identificada com a criação e com o mundo dos homens, porque a biologia e os corpos das mulheres se identificam mais com a natureza (...) as mulheres e a esfera doméstica aparecem como algo inferior à esfera cultural e às atividades masculinas, de maneira que as mulheres são consideradas como seres necessariamente subordinados aos homens (PATEMAN, 1993[1988], p.9, *tradução nossa*)<sup>40</sup>.

Essa comparação entre cultural e natural, segundo Ingrid Cyfer (2010, p.139), em um estudo comparado entre a obra de Pateman e Martha Nussbaum, possui três consequências importantes. A primeira se relaciona à desvalorização das atividades consideradas femininas, a segunda seria considerar essa dicotomia entre cultura e natureza como inquestionável e estática, já a terceira seria a relação que essa dicotomia apresenta com questões históricas, como é o caso da relação entre patriarcado, liberalismo e capitalismo. Na medida em que esse último se desenvolveu, suas práticas políticas concentraram-se nas esferas civil e pública, deixando de lado a esfera doméstica. O capitalismo, então, não teria apenas realizado uma divisão baseada em classes, mas também uma divisão sexual.

Segundo Okin (2008[1998], p.307), a distinção e os diferentes significados em referência ao público e ao privado provocam confusão quando falamos em natureza política da família, justiça na vida pessoal, desigualdades de gênero e divisão sexual do trabalho. Esse último, como vimos, no primeiro capítulo, vem definindo papéis e reafirmando práticas da estrutura patriarcal, pois

---

<sup>40</sup> La humanidad intenta transcender una existencia meramente natural, de manera que la naturaleza siempre se considera como algo de orden inferior a la cultura. La cultura se identifica con la creación y el mundo de los hombres porque la biología y los cuerpos de las mujeres las acercan más a la naturaleza (...) las mujeres e la esfera doméstica aparecen como algo inferior a la cultura y a las actividades masculinas, de manera que las mujeres se consideran como seres necesariamente subordinados a los hombres. (PATEMAN, 1993[1988], p.9)

os homens são vistos como, sobretudo, ligados às ocupações da esfera da vida econômica e política e responsáveis por elas, enquanto as mulheres seriam responsáveis pelas ocupações da esfera privada da domesticidade e reprodução. As mulheres têm sido vistas como “naturalmente” inadequadas à esfera pública, dependentes dos homens e subordinadas à família (OKIN, 2008, p.307 e 308).

Uma importante expressão vem ao longo de décadas levantando e reafirmando essa discussão entre público-privado e os diferentes feminismos, “o pessoal é político”. Essa questão, segundo Okin (2008[1998], p.312), está “na raiz das críticas feministas à convencional dicotomia liberal público/doméstico”. A tensão em torno do papel da mulher no âmbito doméstico e a divisão sexual do trabalho sempre estiveram presentes nas discussões feministas, embora existissem diferentes opiniões<sup>41</sup> em torno da família como opressora ou não. A expressão o “pessoal é político” acabou por ser o cerne das discussões acerca da desigualdade e segregação que as mulheres sofriam nos âmbitos público e privado, bem como da subordinação dela resultante. Okin destaca o que algumas feministas queriam dizer com essa expressão:

Nós queremos dizer, primeiramente, que o que acontece na vida pessoal, particularmente nas relações entre os sexos, não é imune em relação à dinâmica de poder, que tem tipicamente sido vista como a face distintiva do político. E nós também queremos dizer que nem o domínio da vida doméstica, pessoal, nem aquele da vida não-doméstica, econômica e política, podem ser interpretados isolados um do outro.(OKIN, 2008[1998], p. 314)

Embora existam diferentes formas de feminismo, o liberalismo possui uma relação direta com alguns discursos feministas e suas diferentes demandas. As primeiras reivindicações, nas quais o feminismo de uma forma geral concentrou seus argumentos, como o sufrágio universal, acesso à educação, a participação e igualdade de direitos, são questionamentos referentes à dicotomia público-privado. Da mesma forma, como afirma Cyfer (2010, p.137), as reivindicações relativas ao direito ao aborto, ao trabalho e à liberdade sexual, “aparecem frequentemente atreladas à noção de autonomia, entendida principalmente como não-intervenção estatal na esfera da privacidade do

---

<sup>41</sup> A autora Eleni Varikas, em seu texto “*O pessoal é político*”: *desventuras de uma promessa subversiva*. Em MIGUEL. Luis Felipe & BIROLI. Flávia (organização). Teoria política feminista: textos centrais. Vinhedo, Editora Horizonte, 2013, p.173-194, faz uma interessante análise acerca da esfera pública e privada, articulando o papel da família na formação de valores, laços fraternos e realização pessoal através da interação com os familiares. Varikas afirma que, “Não se trata mais de “politizar” a esfera privada, exigindo a aplicação do direito às relações de dominação que a atravessam, mas de alguma forma, trata-se de “privatizar”, ou melhor, “personalizar” o político, derivando seus princípios dos valores desenvolvidos no seio da família, vista como fundamento universal da cultura humana” (VARIKAS, 2013, p.184).

sujeito”. Essas questões transparecem as desigualdades entre homens e mulheres, nos diferentes âmbitos, como cultura, economia e política. Essas desigualdades, portanto, contradizem as concepções de autonomia, liberdade e igualdade, asseguradas por sociedades democráticas.

A esfera pública não foi construída somente como uma ideia liberal de igualdade, nela também podemos observar as mais profundas raízes históricas da desigualdade, que certamente silenciaram as mulheres e as excluíram das principais decisões. Essa diferenciação entre esfera pública e privada não significa que ambas atuem de formas distintas. Pelo contrário, nelas podemos notar uma influência direta, tanto em decisões políticas, como na própria manutenção da autonomia privada. Desta forma,

a preservação da esfera privada relativamente à intervenção do Estado e mesmo às normas e valores vigentes na esfera pública significou, em larga medida, a preservação de relações de autoridade que limitaram a autonomia das mulheres. Em muitos casos, sua integridade individual esteve comprometida enquanto a entidade familiar era valorizada. (MIGUEL & BIROLI, 2013, p.15)

A família, a maternidade e o cuidado dos filhos foram delegados às mulheres. Esse fato, certamente, foi um grande impeditivo para que elas adentrassem no mercado de trabalho, já que a jornada dupla, ainda hoje, é um fardo que as mulheres carregam. No Brasil<sup>42</sup>, um estudo realizado pelo IPEA, em 2015, constatou que as mulheres trabalharam cerca de 7,5 horas a mais por semana que os homens devido à dupla jornada, que inclui o cuidado dos filhos, trabalhos remunerados e afazeres domésticos. Esses dados ainda comprovam outra realidade, as mulheres chefes de família representam hoje cerca de 40% nos domicílios. Essa realidade demonstra uma construção social que vem da infância: as mulheres são criadas e educadas para o cuidado. Tal inserção na esfera pública ligada à economia não significa uma superação de padrões sociais que desqualificam o trabalho da mulher e tudo o que se relaciona ao feminino, uma vez que às mulheres continuam sendo destinadas profissões ligadas ao afeto e ao cuidado, como as de babá, enfermeira, professora, cozinheira, costureira. A redefinição dessas esferas e a forma como elas se relacionam e produzem conceitos,

---

<sup>42</sup> [http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=29526](http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=29526)

deveres e direitos é, de fato, importante para pensarmos em uma sociedade justa a ponto de garantir

que exista justiça na esfera privada e que o acesso a posições, em qualquer uma delas, não seja hierarquizado segundo o sexo dos indivíduos. Não há sociedade justa na qual as relações na família sejam estruturalmente injustas; a democracia requer relações igualitárias em todas as esferas da vida, incluída a familiar. Nesse caso, o compromisso com a universalidade como ideal normativo significa um compromisso com uma sociedade na qual o fato de se ser mulher ou homem não determine o grau de autonomia e as vantagens/desvantagens dos indivíduos ao longo da vida. (MIGUEL & BIROLI, 2013, p.17)

O debate levantado pelas feministas ao longo de anos sobre os equívocos e desigualdades oriundos da dicotomia público-privado nos traz evidências de que essa estrutura legitima a subordinação e a diferenciação de gênero na sociedade, a fim de reafirmar o sistema patriarcal ainda existente. Portanto, a distinção liberal entre público e doméstico pode ser considerada ideológica, pois, segundo afirmam as teorias feministas, a mesma “apresenta a sociedade a partir de uma perspectiva masculina tradicional baseada em pressupostos sobre diferentes naturezas e diferentes papéis naturais de homens e mulheres” (OKIN, 2008[1998], p.315), não servindo, assim, como um conceito central para uma teoria política que tenha como objetivo incluir de forma igualitária, tanto homens como mulheres.

As críticas feministas à separação das esferas pública e privada também foram essenciais para os questionamentos de importantes autores que se dedicaram a construção de conceitos e teorias acerca da democracia e justiça social. Jürgen Habermas é um dos principais pensadores contemporâneos. Seus estudos acerca da esfera pública, em especial sua obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública 2003[1962]*, foram um dos principais pontos criticados pela autora Nancy Fraser, mais precisamente no período entre 1981 e 1994, anterior aos escritos em que ela se dedicou aos temas do reconhecimento e da redistribuição. Em *Mudança Estrutural da Esfera Pública 2003[1962]*, Habermas realiza um estudo que retrata as origens da esfera pública burguesa e suas transformações com o desenvolvimento do capitalismo, além do avanço dos meios de comunicação em massa. Veremos a seguir que, embora Fraser entenda que o conceito de esfera pública trabalhado por Habermas é essencial para se pensar a democracia, alguns limites merecem a devida atenção, como a crítica feminista

em relação à construção democrática dessa esfera pública, bem como a maneira pela qual Habermas a desenvolveu.

## **2.2 As principais críticas de Fraser a Habermas: gênero sob a perspectiva da democracia e ação comunicativa**

Nancy Fraser, ao longo de seus trabalhos, destacou-se pelo diálogo e pelas críticas à obra de Jürgen Habermas, ao questionar, entre outros aspectos, a concepção de âmbito público e esfera pública. Sem dúvida, os esforços de Fraser em relação a Habermas são os de tentar incorporar a perspectiva da política feminista aos parâmetros substantivos de justiça, dentro do que chamamos de esfera pública. A busca e os esforços para retratar as dificuldades e lacunas teóricas na proposta desenvolvida por Habermas ocupou um longo período dos estudos de Fraser, sendo um dos principais trabalhos desenvolvidos pela autora, no qual o ponto de origem é a perspectiva de uma teoria social crítica.

Em uma comparação das críticas realizadas por Axel Honneth e Nancy Fraser à política deliberativa de Jürgen Habermas, Jorge Adriano Lubenow, em seu artigo *As críticas de Axel Honneth e Nancy Fraser à filosofia política de Jürgen Habermas* (2010), afirma que o tema central desenvolvido na teoria de Habermas, a esfera pública, serviu para Fraser como um ponto de partida para que ela realizasse críticas referentes às concepções relacionadas ao procedimento político e a *práxis*. A autora procurou, assim, trabalhar em sua obra principalmente os questionamentos referentes à introdução do gênero, bem como uma visão da esfera pública trazida pelo movimento feminista. Para Fraser (1993), o conceito de “âmbito público” desenvolvido por Habermas é, sem dúvida, um recurso normativo que permitiu a ela utilizar como marco teórico o tema “esfera pública” ao longo de seus trabalhos.

Em *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (2003[1962]), Habermas realiza um estudo das origens da esfera pública burguesa e suas principais transformações advindas do desenvolvimento do capitalismo, bem como dos meios de comunicação em massa. Para isso, o autor realiza uma minuciosa descrição dos diferentes sentidos que o termo “público” assumiu na história, bem como do processo de decadência da representatividade pública. No período medieval, por exemplo, as vestimentas, costumes, gestos e retórica, bem como as cavalarias e as grandes festas barrocas,

serviam como palco para que a nobreza exibisse sua soberania diante dos plebeus. No decorrer da história, com a nova ordem política e social estruturada com a fase mercantilista do capitalismo, segundo Habermas (HABERMAS, 2003[1962], p.34), temos uma separação dos momentos próprios do político e do social. Essa evolução histórica nos revela também a nova fase dos meios de comunicação, os avanços dos jornais e revistas. Buscando estudos históricos que remetem ao Estado Absolutista na Alemanha, França e Inglaterra a partir do século XVIII, assuntos como decisões políticas e legislações foram cada vez mais recorrentes nas discussões dos burgueses, não só nos veículos de imprensa da época, mas nos cafés, salões e associações onde se reuniam. Esses locais eram palcos de discussões onde pessoas privadas buscavam debater sobre questões políticas da época. Podemos chamar de esfera pública burguesa tais espaços de debates e críticas, nos quais o resultado era uma consolidação da opinião pública, que permitia a burguesia pressionar o Estado. Assim,

A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade, a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social. (HABERMAS, 2003[1962] p.42.)

Esses novos espaços gerados também foram decisivos para uma diferenciação entre o “privado” e o “público”, a intimidade e a publicidade. Se antes, o sentido do “privado” estava relacionado com a sobrevivência e com as necessidades, agora, segundo Habermas, a esfera privada compreendia “a sociedade civil burguesa em sentido mais restrito, portanto, o setor da troca de mercadorias e do trabalho social; a família, com sua esfera íntima, está aí inserida” (HABERMAS, 2003[1962], p.46). Assim, a esfera pública era a intermediária entre as necessidades sociais e o Estado, utilizando como meio a opinião pública. A mudança estrutural apontada por Habermas ocorre na tomada do poder pela burguesia e as consequências geradas por tal fato. Podemos citar, como exemplo, o estreitamento do setor privado e da esfera pública, o controle dos meios de comunicação pela burguesia, que acabaram por legitimá-la ainda mais, e a manipulação da opinião pública.

A obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (2003[1962]), mesmo não apresentando um conceito normativo definido e claro de esfera pública pós-burguesa,

possui o caráter crítico de denúncia das manipulações da opinião pública, da burocratização da esfera pública e da despolitização. (HABERMAS, 2003 [1962], p.230 e SS). No ano de 1981, Habermas apresenta em *Teoria do Agir Comunicativo* (2012 [1981]), o que posteriormente viria a ser outra crítica realizada por Fraser. O autor desenvolve uma concepção da história da humanidade que se fundamenta em uma racionalidade instrumental e comunicativa.

Para as críticas que iremos apresentar, interessa-nos a racionalidade comunicativa, pois nela podemos compreender a realidade por meio do discurso e argumentação. Esse modelo proporcionou ao autor desenvolver uma teoria da ordem social que fosse vista em dois níveis: sistema e mundo da vida. O conceito de mundo da vida, segundo Habermas,

possui lugar transcendental em que os falantes e ouvintes se encontram; onde podem levantar, uns em relação aos outros, a pretensão de que suas exteriorizações condizem com o mundo objetivo, social ou subjetivo; e onde podem criticar ou confirmar tais pretensões de validade, resolver seu dissenso e obter consenso (HABERMAS, 2012[1981], p.231).

Para Habermas, a diferença entre o mundo da vida e o âmbito sistêmico está também nas estruturas econômicas e administrativas que o sistema assume. Segundo o filósofo, “os mecanismos sistêmicos se desprendem cada vez mais das estruturas sociais mediante as quais se realizam as interações sociais. (...) os tais mecanismos sistêmicos controlam os subsistemas da administração e economia” (HABERMAS, 2012[1981], p.276). Deste modo, a forma como Habermas desenvolve e aplica seus conceitos de esfera pública, mundo da vida e sistema, será palco de crítica da filósofa Nancy Fraser.

Em seu artigo, *Lo Público y lo Privado? Aproximaciones a la pregunta desde la teoría crítica feminista de Nancy Fraser* (LERUSSI, 2010), Romina C. Lerussi faz uma análise das principais questões que Fraser desenvolve na crítica à obra de Habermas, em especial, ao incorporar o subtexto gênero, como leitura dos seus principais conceitos. Quatro pontos são fundamentais a essa crítica: a análise feita por Habermas em relação ao sistema, mundo da vida, público e privado; o tratamento ao trabalhador e ao consumidor; a abordagem referente ao cidadão e à cidadã; por fim, a reprodução social simbólica e produção material (LERUSSI, 2010, p.125). Para nossa pesquisa, utilizaremos do discurso na participação das mulheres na esfera pública, atentando-nos ao primeiro questionamento sistema/mundo da vida e público/privado.

Ao pretender a recuperação do conteúdo emancipatório do projeto moderno, no fundo, segundo afirma Freitag, Habermas está preocupado com o restabelecimento dos vínculos entre o socialismo e a democracia. Os conceitos de mundo da vida e sistema são essenciais para compreendermos essa questão e as críticas propostas por Fraser. O conceito de mundo da vida, como vimos, refere-se à esfera de “reprodução simbólica” da linguagem, das redes de significados que compõem certa visão de mundo, relacionadas às normas sociais ou aos conteúdos subjetivos. Seriam as vivências e situações que os atores sociais presenciam e compartilham. A objetividade dessas relações estaria na interação entre eles. A linguagem e as ações comunicativas seriam a prevalência nesse meio social. Já o que Habermas entende como sistema, segundo Freitag, relaciona-se com a realidade social que atua na razão instrumental e técnica, e se divide em duas diferentes esferas: econômica e política, as quais são regidas respectivamente pelo dinheiro e pelo poder. Nessa visão, o diálogo é excluído e encontra no dinheiro uma linguagem universal. Desta forma, o filósofo busca explicar a origem da sociedade ocidental moderna, diagnosticando as suas patologias e buscando soluções para a sua correção (FREITAG, 1994, p.61).

Segundo Lerussi, Habermas entende como “sistema” duas redes de integração, a economia e o aparato administrativo e judicial do Estado, que se coordenam por meio do dinheiro e do poder. No entanto, como discutido no tópico anterior, existem duas esferas que se integram socialmente: a pública e a privada. A privada está ligada à intimidade e à família e a pública relacionada à participação política. Quando relacionamos a esfera privada ao dinheiro e à economia, podemos dizer que, “no nível associado ao privado, quer dizer, na família nuclear moderna e na economia (oficial), seus intercâmbios estão mediados pelo dinheiro. A família abastece a economia (oficial)” (LERUSSI, 2010, p.127). No nível do mundo da vida, a esfera de interação e participação política dos sujeitos é denominada esfera pública, em que ocorre a interação entre os sujeitos, de forma a discutir assuntos de preocupação pública e interesse comum. (FRASER, 1993). A esfera pública em Habermas pode ser entendida como mediadora entre Estado e esfera privada.

Em seu artigo *Habermas and Public Sphere* (1993[1991]), Fraser esclarece uma confusão comum, em relação ao termo “âmbito público”, utilizado por Habermas e pelo movimento feminista. Como vimos anteriormente, dentro da teoria política feminista, esse termo vem sendo utilizado como uma referência a tudo aquilo que não está dentro

do que é familiar e doméstico, combinando assim “estado”, “economia oficial do trabalho assalariado” e “espaços do discurso público” (FRASER, 1993[1991], p.24). Para a autora, ao analisarmos essas formas analiticamente distintas, devemos observar que elas não possuem somente uma questão teórica, mas que possuem consequências práticas, como no exemplo dado por ela:

(...) quando são confundidas as campanhas de agitação contra manifestações culturais misóginas com programas para censura do estado, ou quando se confundem as lutas para quitar o caráter privado do trabalho doméstico e do cuidado dos filhos com a *mercantilização*. Em ambos os casos, o resultado é o de obstruir a pergunta sobre se a subordinação dos assuntos de gênero à lógica do mercado ou ao estado administrativo é promover a liberação das mulheres (FRASER, 1993[1991], p.25, *tradução nossa*)<sup>43</sup>.

Como podemos perceber, o conceito de “âmbito público” trabalhado em Habermas é, segundo Fraser (1993[1991], p.25), “um recurso conceitual” que ajudaria na superação de problemas como esse do exemplo acima. É, também, um espaço de interação discursiva no qual podemos afirmar ser distinto do Estado. É um ambiente de discussão, produção e circulação de discursos que pode, inclusive, ser crítico ao Estado. Assim, esse conceito utilizado por Habermas nos permite identificar as diferenças entre Estado, mercados econômicos e associações democráticas. Fraser (1993[1991], p.25, *tradução nossa*) afirma que a “teoria social crítica e a prática política democrática requerem algo semelhante ao âmbito político de Habermas”<sup>44</sup>, mas a forma específica que Habermas elaborou a ideia de “âmbito público” não é completamente satisfatória. A filósofa utiliza o termo “concepção historiográfica revisionista” (1993[1991], p.33) para identificar quatro questões centrais referentes ao “âmbito público” apresentado por Habermas:

- 1) A suposição de que é possível para os interlocutores em um âmbito público pôr entre parênteses as diferenças de estatus e deliberar “como se” fossem socialmente iguais; por fim, este suporte assume que a igualdade social não é uma condição necessária para a democracia política.
- 2) O suposto de que a proliferação de uma multiplicidade de públicos em competência está necessariamente mais distante e não mais próxima de uma verdadeira democracia e que um âmbito público único é sempre preferível a um nexos de múltiplos públicos.

---

<sup>43</sup> (...) cuando se confunden las campañas de agitación contra manifestaciones culturales misóginas con programas para la censura del estado, o cuando las luchas para quitarle el carácter privado al trabajo doméstico y al cuidado de los hijos son igualadas con su *mercantilización*. En ambos casos, el resultado es el de obstruir la pregunta de si el supeditar los asuntos de género a la lógica del mercado o del estado administrativo es promover la liberación de las mujeres. (FRASER, 1993[1991], p.25)

<sup>44</sup> (...) la teoría social crítica y la práctica política democrática requieren de algo semejante a la idea del ámbito público de Habermas. (FRASER, 1993[1991], p.25)

- 3) A demarcação de que os discursos nos âmbitos públicos devem restringir-se a deliberação sobre o bem comum e que a aparição de interesses privados e assuntos privados são sempre indesejáveis.
- 4) A alegação de que um âmbito público em função requer uma aguda separação entre a sociedade civil e o estado (FRASER, 1993, p. 34, *tradução nossa*).<sup>45</sup>

De acordo com Lerussi, Fraser coloca em questão algumas importantes deficiências relacionadas ao modelo de Habermas, como a ligação feita por ele entre família, dinheiro e poder, reconhecendo o espaço familiar como um espaço de trocas exploratórias, serviços e trabalho, dinheiro e, frequentemente, ligado à coerção e violência (LERUSSI, 2010, p.128). Talvez, um dos fatos mais importantes seja o que Fraser observa em sua crítica habermasiana à unilateralidade do sistema ao mundo da vida, o que impede a influência multidirecional que as diferentes ordens possuem, impossibilitando, assim, uma interação entre os movimentos sociais e políticos. No entanto, como veremos no próximo tópico, Habermas em seu livro *A Inclusão do outro* (2002[1996]) abordará como essa interação entre os movimentos sociais, em especial, aqueles que buscam uma afirmação da identidade por meio do reconhecimento – como o movimento feminista -, ocorrerá de forma a garantir uma efetiva participação de todos que vivem em uma sociedade democrática.

Ao utilizarmos a introdução do gênero para criticar o modelo habermasiano, como proposto por Fraser, podemos observar que havia um déficit de compreensão em relação ao conceito de esfera pública, se pensarmos nela como sendo unicamente o espaço de reconstrução dos procedimentos formais que permitiriam a todos os interessados no discurso uma igualdade de participação.

De tal modo, como a participação, tanto no trabalho, como na política, já nasce desigual, é necessário uma revisão da concepção de autonomia privada e pública, pois,

---

<sup>45</sup> 1. El supuesto de que es posible para los interlocutores en un ámbito público poner entre paréntesis las diferencias de estatus y deliberar “como si” fueran iguales socialmente; por ende, este supuesto asume que la igualdad social no es una condición necesaria para la democracia política.  
2. El supuesto de que la proliferación de una multiplicidad de públicos em competencia está necesariamente más lejos, y no más cerca de una mayor democracia, y que un ámbito público único es siempre preferible a un nexo de múltiples públicos.  
3. El supuesto de que el discurso em los ámbitos público debe restringirse a la deliberación sobre el bien común y que la aparición de “intereses privados” y “asuntos privados” es siempre indeseable.  
4. El supuesto de que un ámbito público em funciones requiere de una aguda separación entre la sociedad civil y el estado. (FRASER, 1993, p. 34)

como vimos, a esfera privada em sua constituição carrega a exclusão das mulheres, a desigualdade e a subordinação.

### **2.3 Jürgen Habermas: participação, autonomia e legitimidade**

O fato dos cidadãos não participarem de forma efetiva na construção e legitimação do processo democrático acaba por privá-los de uma real autonomia política. Na crítica à obra de John Rawls<sup>46</sup>, Habermas apresenta em seu livro *Inclusão do Outro* (2002[1996]) o argumento de que a fundação do estado democrático, partindo de uma teoria da Justiça, “não tem que, e nem pode, ser repetido sob as constituições institucionais de uma sociedade justa já instituída, assim como o processo da concretização dos direitos não tem de, e nem pode, tornar-se permanente” (HABERMAS, 2002[1996], p.84). Esse impeditivo se dá principalmente pelo fato da Constituição em sua sedimentação conter toda a discussão e os diálogos essenciais para a construção da legitimidade que daria autonomia política aos cidadãos. Além disso, as construções históricas e suas demandas específicas são influentes nesse processo de construção, já que as esferas culturais não são pré-determinadas ao ponto de não influenciarem os cidadãos em suas escolhas e necessidades. Além disso, como aponta Habermas, a diferenciação do que Rawls chama de identidade política e identidade não-política é que a primeira se relaciona aos direitos políticos de participação, enquanto a outra refere-se à liberdade, em um sentido liberal. O problema que Habermas nos aponta e nos chama atenção é o limite estabelecido inicialmente entre essas esferas de autonomia pública e privada. Essa demarcação iria contra “a instituição republicana segundo a qual a soberania dos povos e os direitos humanos derivam da mesma raiz” (HABERMAS, 2002[1996], p.84), bem como aos problemas encontrados pela experiência histórica, ao serem criados limites entre a esfera pública e a privada.

---

<sup>46</sup> Uma das principais obras que consagra a teoria de John Rawls é o livro *Uma Teoria da Justiça* (1971), nele o autor constrói princípios da Justiça através de uma situação imaginária, na qual as pessoas sob um véu da ignorância escolheriam as regras sobre a sociedade, independentes de suas habilidades e capacidades, não saberiam também suas predisposições naturais e morais, essa situação se dá no que o autor chama de Posição original. Os princípios da Justiça seriam, então, escolhidos livres de vantagens, interesses e recursos por parte dos cidadãos, associando assim a liberdade e a igualdade dos mesmos. A obra foi de grande influência principalmente dentro da filosofia política e resultaram em diferentes debates acerca da liberdade, autonomia e a construção de direitos por parte dos cidadãos.

Podemos encontrar exemplos problemáticos nessa diferenciação, como demonstrado pelo feminismo, que, desde o início, apontou-nos diversos problemas nos limites estabelecidos entre esfera pública e privada, como a autonomia da mulher, privacidade, sexualidade.

A regulamentação jurídica em seu sentido coercitivo e positivo seria, segundo Habermas, o caminho para uma teoria da justiça, pois, além de demarcar o que é político, ela tem por objetivo regular o convívio político desses cidadãos. Esse processo de regulamentação orienta os sujeitos em suas relações por meio de concepções do que é bom. Esse status de pessoa juridicamente apta garante as liberdades de ação subjetivas. No entanto, por ser um procedimento de regulamentação escrito, ele necessita de um legislador político, de modo que essa “legitimidade da legislação seja elucidada a partir de um processo democrático que garanta a autonomia política dos cidadãos” (HABERMAS, 2002[1996], p.86). Nesse momento, os cidadãos se tornam conjuntamente participantes ativos na construção de seus direitos e se veem como autores das próprias leis que se submetem. Esse processo de participação autônoma política se dá em meio à autonomia privada e pública de modo recíproco, uma vez que as liberdades subjetivas de cada cidadão estão garantidas juridicamente, bem como sua participação democrática, de forma livre e igual. Assim, para Habermas, “a substância normativa dos direitos à liberdade já está contida no instrumento que é ao mesmo tempo necessário à institucionalização jurídica do uso público da razão por parte de cidadãos soberanos” (HABERMAS, 2002[1996], p.87). Desta maneira, Habermas apresenta uma teoria da moral e do direito que se utiliza do procedimento de institucionalização legal para, por meio de uma formação discursiva da vontade dos cidadãos, desenvolver o sistema dos direitos.

Nas arenas políticas, os agentes coletivos discutem sobre demandas de cunho coletivo, mas somente no tribunal e no discurso jurídico é que os direitos individuais são colocados em discussão por uma ação judicial. Habermas (2002[1996] p.230) nos aponta um importante questionamento referente à luta por reconhecimento, aqui, em especial, a proposta de reconhecimento de Axel Honneth, na qual a ausência de reconhecimento leva a uma experiência de desrespeito e conflito social. Deste modo, seria possível conciliar uma luta por reconhecimento, na qual as relações intersubjetivas e o reconhecimento recíproco se fazem essenciais para obtenção de direitos e estima

social, quando a teoria dos direitos que possuímos vem de uma orientação individualista?

Quando analisamos as conquistas dos movimentos dos trabalhadores e o movimento emancipatório burguês, que possuíam principalmente reivindicações que se pautavam em classes sociais, podemos afirmar que a indagação acima se faz possível, na medida em que a luta social contra a opressão teve como resultado a universalização dos direitos dos cidadãos com a efetiva reforma socioliberal. Os direitos referentes à segurança, bem-estar e justiça social foram incluídos nas mais diferentes constituições, bem como o trabalho assalariado e os direitos trabalhistas. Porém, quando pensamos em lutas culturais, nas quais grupos minoritários estão incluídos em uma cultura majoritária de exclusão e subordinação do é “diferente”, podemos encontrar obstáculos ainda maiores para a materialização de leis e direitos de cunho coletivo, que colocam em discussão as garantias liberais de autonomia e liberdade, bem como os direitos subjetivos em um Estado democrático.

Os diferentes grupos que almejam reconhecimento buscam a superação da opressão e da subordinação que encontra na cultura o amparo para emancipação. Embora Habermas (2002[1996], p.238) afirme que o objetivo político coletivo desses grupos seja definido culturalmente, outras esferas, como a econômica, social e política, fazem parte de forma direta dessas desigualdades. O feminismo é visto como um movimento social e político consolidado, que há décadas luta pela emancipação da mulher frente ao sexismo e exclusão nos mais diversos âmbitos. Esse movimento é um importante expoente da busca por reconhecimento, pois não só as diferenças entre os gêneros são colocadas em discussão, mas também a sexualidade, a raça, a etnia, e as diferentes formas de opressão são pontos essenciais quando pensamos na dominação. Assim, ao pensarmos em luta por reconhecimento, podemos afirmar que

a luta política por reconhecimento tem início como luta pela interpretação de interesses e realizações peculiares aos diferentes gêneros; à medida que logra êxito, essa luta modifica a identidade coletiva das mulheres, e com ela a relação entre os gêneros, afetando assim, de forma imediata, a autocompreensão dos homens (HABERMAS, 2002[1996], p.238).

A discussão em torno do reconhecimento, nos mais diferentes grupos que buscam a superação da marginalização cultural, desprezo e opressão, acabou por afetar as mais variadas esferas de discussão da vida privada, bem como os limites entre a esfera pública e privada, velhos conhecidos do debate feminista. Muito já foi discutido e

levantado em torno desse limite entre natureza e cultura, doméstico e público, como foi apresentado anteriormente na “politização do pessoal”, um importante debate proposto pelo movimento feminista. Dentro dessa visão do reconhecimento enquanto caminho para obtenção da estima social e da necessidade de um reconhecimento recíproco, podemos retomar a pergunta ora lançada por Habermas: como podemos pensar em uma teoria do direito com um viés individualista garantindo essa luta por reconhecimento? À primeira vista, faz-se necessário pensarmos nessa política do reconhecimento como garantidora da integridade de cada indivíduo, inclusive na formação da sua identidade. Desta forma, ao falarmos de uma teoria dos direitos, “não é preciso um modelo oposto que corrija o viés individualista do sistema de direitos sob outros pontos de vista normativos; é preciso apenas que ocorra a realização coerente desse viés” (HABERMAS, 2002[1996], p.235).

A igualdade jurídica e a igualdade factual são pressupostos que o movimento feminista vem, ao longo de anos, lutando. Habermas aborda um importante ponto, outrora levantado pela teoria política feminista, o efeito contrário que a política liberal e a socioestatal geram dentro da sociedade. A política liberal garantiu a igualdade de chances e de participação das mulheres nos mais diferentes âmbitos, mercado de trabalho, o acesso à educação, voto, participação política. O problema encontrado não está na conquista de status e direitos formais, mas sim na aplicação efetiva desses direitos na prática, no tratamento factual. Já a política socioestatal garantiu leis especiais, como a licença maternidade, o divórcio, as cotas de gênero, entre outros direitos sociais voltados às mulheres. No entanto, as consequências podem ser vistas com o menor número de mulheres em cargos de chefia<sup>47</sup>; a má remuneração das mulheres; os trabalhos destinados a elas, como babá, empregadas domésticas<sup>48</sup>,

---

<sup>47</sup> Hoje no Brasil as mulheres representam 37% dos cargos de direção e gerência, já nos comitês executivos de grandes empresas elas são apenas 10% no Brasil. Mesmo representando 43,8% da população trabalhadora no Brasil.

<https://oglobo.globo.com/economia/mulheres-estao-em-apenas-37-dos-cargos-de-chefia-nas-empresas-21013908#ixzz4nJQdRaIV>

<sup>48</sup> Somente em 2015 foi regulamentada a Lei complementar nº150, que dispôs como direitos e deveres o FGTS, seguro desemprego, salário-família, horas extras, jornada de trabalho, repouso semanal, etc. Embora saibamos que a lei não se destina diretamente as mulheres, mas sim aos empregados domésticos, a realidade no Brasil conta com aproximadamente 92 % das mulheres com a função de empregada doméstica, essa é a ocupação de 5,9 milhões de brasileiras, o equivalente a 14% do total das ocupadas no Brasil.

<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2016/03/trabalho-domestico-e-a-ocupacao-de-5-9-milhoes-de-brasileiras>

costureiras, bordadeiras, cozinheiras; entre outros, que são desvalorizados e mal remunerados. “De um ponto de vista jurídico, uma razão estrutural para essa discriminação criada por via reflexiva consiste nas classificações sobregeneralizantes que se aplicam a situações lesantes e pessoas lesadas” (HABERMAS, 2002[1996], p.236). O problema estaria na interpretação, por parte dos poderes legislativos, e na jurisdição, que, por meio de modelos tradicionais, degradam e estereotipam como negativo tudo o que está ligado ao feminino. Essa visão e a separação entre os gêneros resultam em um modo que não garante nem a autonomia privada, nem a autonomia pública das mulheres. Assim, para Habermas,

em lugar de uma disputa sobre a melhor forma de assegurar a autonomia das pessoas do direito – ora por meio das liberdades subjetivas em prol da concorrência das pessoas em particular, ora mediante reivindicações de benefícios garantidas para clientes de burocracias de Estados de bem-estar social –, o que se apresenta é uma *concepção procedimental do direito*, segundo a qual o processo democrático pode assegurar *a um só tempo* a autonomia privada e a pública: os direitos subjetivos, cuja função é garantir às mulheres uma organização particular e autônoma da própria vida (HABERMAS, 2002[1996], p.237).

Para isso, é necessário que os próprios participantes desse processo possam formular reivindicações e propostas que sejam relevantes dentro de discussões públicas e, assim, possam buscar, por meio de sua autonomia e do processo democrático, as formas de igualdade ou a necessidade de desigualdade para determinada demanda. Esse processo é necessário para assegurar a própria autonomia privada dos cidadãos envolvidos na busca de garantias e direitos igualitários. Assim, uma teoria dos direitos aplicada e entendida de forma correta jamais é avessa às diferenças culturais.

Podemos perceber, por meio das políticas feministas e da busca tanto pela igualdade formal como factual, que “a configuração democrática do sistema de direitos acata não apenas demarcações política de objetivos em geral, mas também fins coletivos que se articulam em lutas por reconhecimento” (HABERMAS, 2002[1996], p.244). Certamente, essas normas jurídicas atuam e são legisladas dentro de um determinado território. Desta forma,

a consideração de fins coletivos não pode dissolver a *estrutura* do direito, não pode destruir a *forma* jurídica como tal, e com isso supra assumir a diferenciação entre direito e política. Mas faz parte da natureza concreta de matérias carentes de regulamentação que a normatização das vias de relacionamento no *medium* do direito – diversamente do que ocorre na moral – venha abrir-se para as demarcações de objetivos pela vontade política de

uma sociedade. Por isso, toda ordem jurídica é *também* expressão de uma forma de vida em particular, e não apenas o espelhamento do teor universal dos direitos fundamentais (HABERMAS, 2002[1996], p.245).

A vontade do legislador político, bem como as justificações e decisões políticas, terão, além de outras influências, a razão ética como determinante em sua atuação. Nesse sentido, os cidadãos envolvidos em uma efetivação dos direitos e participação política procuram, por meio de discussões, o que seria bom dentro de uma comunidade. Divergências certamente existirão, no entanto, elas são tratadas como fonte de enriquecimento da ideia de cidadão e de pertencimento a uma determinada república. Esse território, com suas culturas e tradições, é colocado à prova como meio de escolha de uma nova identidade ou afirmação de identidades subjugadas e menosprezadas pelas dominantes. Por isso, a participação do maior número de pessoas que habitam esse Estado é necessária, pois elas fazem parte da construção e da reformulação dessa sociedade, são redes de experiências intersubjetivas partilhadas, de forma que é nesse contexto que “os cidadãos do Estado queiram eles ou não, desenvolvem seus discursos de auto-entendimento ético-político” (HABERMAS, 2002[1996], p.247). A importância dessa participação se dá não só pelos motivos democráticos ou o sentido liberal de igualdade, mas também na construção de novos discursos que superem padrões e estereótipos de inferiorização. Desta maneira, Habermas afirma que a teoria dos direitos

não proíbe de maneira alguma que os cidadãos do Estado democrático de direito, no âmbito de sua ordem estatal conjunta, validem uma concepção do que seja bom, advenha ela da própria origem cultural, ou de um consenso alcançado em discursos de natureza política; entretanto, essa mesma teoria proíbe sim, *no interior do Estado*, que se privilegie uma forma de vida em detrimento de outra (HABERMAS, 2002[1996], p.248).

De tal modo, o Estado democrático assegura, por meio de suas normas e política, não só a participação e formação de uma razão política desses cidadãos, ele efetiva, por meio do processo, os direitos subjetivos iguais e assegura a existência de diferentes grupos e formas culturais de coexistência em um mesmo território, pois seus direitos são garantidos por meios de reivindicações jurídicas que encontram amparo na teoria dos direitos e no processo democrático.

Segundo Habermas, em seu livro *Direito e Democracia: entre facticidade e validade* (1997 [1994]), o direito subjetivo se relaciona com o direito privado e com as liberdades individuais. A autonomia privada também está inserida dentro dessa esfera

quando pensamos em direitos subjetivos como “direitos negativos que protegem os espaços da ação individual, na medida em que fundamentam pretensões, reclamáveis judicialmente, contra intervenções ilícitas na liberdade, na vida e na propriedade” (HABERMAS, 1997[1994], p.116). Desta forma, o sentido intersubjetivo que foi esquecido e mudado pelo liberalismo, resultando em um modo individualista, acabou por tomar conta da operação e atuação dos sentidos de liberdade e autonomia. “Os direitos subjetivos apoiam-se no reconhecimento recíproco de sujeitos do direito que cooperam.” (HABERMAS, 1997[1994], p.120). Por estarem apoiados na interação entre sujeitos e o reconhecimento recíproco de cada um deles, estes direitos poderiam ser reclamáveis judicialmente. Essa possibilidade nos transmite a ideia de que os direitos subjetivos, por serem atribuídos pelos próprios sujeitos reciprocamente, são “co-originais com o direito objetivo” (HABERMAS, 1997[1994], p.121).

A ideia que Kant desenvolve no princípio geral do direito, segundo Habermas (1997[1994], p.114), apoia-se no conceito de equidade “quando a máxima permite uma convivência entre a liberdade de arbítrio de cada um e a liberdade de todos, conforme uma lei geral”. Essa regulamentação e amparo dado pelas leis referentes às liberdades dos indivíduos retira o fardo moral e a preocupação com o que seria certo ou não, pois a legislação já determina e garante, por meio de uma lei geral, o comportamento desses indivíduos. Ao mesmo tempo em que garante as liberdades subjetivas, como dever legal, o direito também busca na própria sociedade a fonte para compreensão das regras de convivência estabelecidas pelos próprios integrantes sociais. No entanto, essa é uma tensão entre liberdades privadas subjetivas e autonomia do cidadão, que Habermas procura explicar por meio da reconstrução da autocompreensão das ordens jurídicas modernas e dos conceitos da teoria do discurso.

Habermas utiliza-se dos direitos humanos e da soberania popular como fontes de legitimação do direito moderno. Por meio destes, o filósofo procura agregá-los a uma ideia de um juriconsórcio entre cidadãos livres e iguais que regulam reciprocamente suas condutas por meio do direito positivo. Para isso, foi necessário voltar-se para a história da dogmática do Direito, para o paradoxo do surgimento da legitimidade por meio da legalidade, para a análise da autonomia nos diferentes âmbitos de relações e atuação individual ou grupal, bem como para o processo da retomada da moral ao direito, que permitiu uma possível compreensão e distinção entre as normas gerais de ação e as normas jurídicas. Logo, para Habermas,

uma vez que a pergunta acerca da legitimidade das leis que garantem a liberdade precisa encontrar uma resposta *no interior* do direito positivo, o contrato da sociedade faz prevalecer o princípio do direito, na medida em que liga a formação política da vontade do legislado a condições de um *procedimento democrático*, sob as quais os resultados que aparecem de acordo com o procedimento expressam *per se* a vontade consensual ou o consenso racional de todos os participantes. Desta maneira, no contrato da sociedade, o direito dos homens a iguais liberdades subjetivas, fundamentando moralmente, interliga-se com o princípio da soberania do povo (HABERMAS, 1997[1994], p.127).

O direito, dentro da teoria do agir comunicativo, atua como *medium* entre as suas instituições e suas tradições jurídicas compartilhadas intersubjetivamente. Enquanto componente social do mundo da vida, o direito sofre influências, tanto da cultura, como das estruturas da personalidade. As diferentes formas de comunicação do direito possibilitam que comporte tanto uma linguagem coloquial, que permite o entendimento social, quanto a “procedência para uma forma na qual o mundo da vida se torna compreensível para os códigos especiais da administração, dirigida pelo poder, e da economia dirigida pelo dinheiro” (HABERMAS, 1997[1994], p.112).

#### **2.4 A teoria do discurso feminista proposta por Fraser**

A teoria do discurso está relacionada para Fraser com o enfoque dado às necessidades, ou seja, não é atender somente as reivindicações e ter, por consequência, a satisfação, mas sim o discurso utilizado para reivindicar as necessidades. Quando pensamos em reivindicações de necessidades, geralmente, remetemo-nos a uma estrutura relacional, por exemplo, existe uma necessidade X “para” resolver um problema Y. O problema levantado por Fraser em seu livro *Fortunes of feminism: from State-Managed Capitalism to neoliberal crisis* (2015[2013]) está exatamente na questão do “para”, pois, quando pensamos em impasses muito transparentes e gerais, a fórmula relacional não consegue resolver questões de cunho mais profundo e especial. Para ilustrar a questão, Fraser utiliza-se do exemplo de pessoas desabrigadas, a fórmula relacional seria: uma pessoa desabrigada X necessita “para” resolver o seu problema de uma moradia Y. No entanto, quando pensamos nessa questão, existem pontos mais complexos, como: quem são essas pessoas? Mulheres, homens, crianças? Quais tipos de moradia precisam? Como serão os acessos dessas pessoas aos grandes centros para a busca de emprego, supermercados, colégio? Essas moradias serão permanentes ou

abrigo temporários? (Fraser, 2015[2013], p.77). Para a autora, as reivindicações estão integradas com outras necessidades intrínsecas ao problema, o que ocorre é um desvio de questões políticas importantes. Desta forma, quando Fraser propõe esse modelo de discurso, ela aborda acerca das “redes de relação de finalidade controvertidas”<sup>49</sup>.

Quando pensamos nas teorias superficiais sobre as necessidades, Fraser encontra alguns problemas fundamentais: o primeiro é que assumem uma interpretação acerca das necessidades das pessoas de forma que parece algo dado e não problemático e, assim, ocorre uma ocultação da dimensão interpretativa dessas políticas e da real solução para os problemas existentes. O segundo seria: quem interpreta essas necessidades? À luz de que interesse? Passa a ser também um assunto político a questão da visibilidade e interpretação das reais necessidades. Um terceiro ponto levantado pela autora são as formas de discurso público utilizadas para interpretar essas necessidades: será que elas são adequadas e equitativas? Ou são autointerpretações a favor dos interesses de grupos sociais dominantes? Por último, levanta o questionamento de que essas teorias superficiais:

(...) não problematizam a lógica social e institucional dos processos da interpretação de necessidades, deste modo, negligenciam questões políticas tão importantes como: em que parte de uma sociedade, em que instituições se desenvolvem as interpretações oficiais das necessidades? E que tipo de relações sociais rege entre os interlocutores e os cointerpretes? (FRASER, 2015[2013], p.79, *tradução nossa*)<sup>50</sup>.

Para solucionar essas questões, Fraser propõe uma alternativa orientada ao discurso e uma solução politicamente mais crítica. Ela aponta para isso três aspectos distintos, mas que na prática se relacionam com a interpretação das necessidades:

O primeiro é a luta para estabelecer ou negar o status político de uma necessidade dada, a luta para validar a necessidade como um assunto de interesse político legítimo ou situá-la como um assunto não político. Em segundo é o debate acerca da interpretação da necessidade, a luta pelo poder de defini-la e, deste modo, por determinar o que iria satisfazê-la. O terceiro

---

<sup>49</sup> Para a autora “são ditas redes de relações de finalidade controvertidas as que eu pretendo destacar quando proponho que nos centremos na política de interpretação de necessidades” (2015[2013], p.78) seria as diversas ramificações de uma necessidade que a princípio nos parece simples de resolver, como no caso, por exemplo, de igualdade de direitos entre homens e mulheres, outras questões devem ser abordadas como acesso a cargos e salários iguais, superação de conceitos culturais que rebaixem a mulher, características ligadas a figura da mulher (delicadeza e fragilidade), dentre outros.

<sup>50</sup> (...) no problematizan la lógica social e institucional de los procesos de la interpretación de necesidades; de ese modo descuidan cuestiones políticas tan importantes como ¿en qué parte de una sociedad, en qué instituciones, se desarrollan las interpretaciones oficiales de las necesidades? ¿Y qué tipos de relaciones sociales rigen entre los interlocutores o los cointérpretes?(FRASER, 2015[2013], p.79)

aspecto é a luta acerca da satisfação da necessidade, a luta para garantir ou recusar uma ajuda (FRASER, 2015[2013], p.79, *tradução nossa*)<sup>51</sup>.

Desta forma, para Fraser, é necessário um modelo de “discurso social” que identifique uma pluralidade e uma problematização nas discussões acerca das necessidades, já que em uma sociedade de “bem estar social” encontramos diversos modos de discutir uma mesma questão. Esse modelo utilizado pela autora teoriza o que ela denomina de “meios de interpretação e comunicação socioculturais” (2015[2013], p.79), que seriam os recursos que os membros de uma coletividade possuem para reivindicarem uns aos outros. Seriam também um conjunto histórico e culturalmente específico, como as diferentes formas de narrativa que constroem a identidade social das pessoas, por meio de grupos ou relatos individuais, as maneiras que o discurso coloca os indivíduos, como no caso de normais e desviantes, vítimas, ativistas, que representam também a situação dos interlocutores em relação as suas ações e capacidades.

Outra questão seria falar abertamente de suas reivindicações de necessidades, direitos, interesses específicos por meio de diferentes formas de vocabulários, como o religioso, o utilizado por movimentos sociais como o feminismo, os administrativos. Uma questão também que deve ser levada em consideração seria: como resolvemos os conflitos acerca da interpretação das necessidades? Pelo meio científico ou social? Ou por meio de acordos sociais? Ou, ainda, utilizamos de uma norma majoritária, como a constituição? Deste modo, a função desses diferentes meios de interpretação é, também, lembrar-nos que as sociedades estão longe de possuírem uma visão coerente e monolítica, pelo contrário, elas possuem redes heterogêneas de possibilidades de interpretações para os problemas, assim como diversas interpretações para as necessidades, portanto,

(...) os discursos acerca das necessidades fazem referência minimamente implícita a interpretações alternativas. As distintas afirmações acerca das necessidades estão “internamente dialogizadas”, recordando implicitamente ou explicitamente interpretações de necessidades rivais. Aludem, em outras

---

<sup>51</sup> El primero es la lucha por establecer o negar el estatus político de una necesidad dada, la lucha por validar la necesidad como un asunto de interés político legítimo o situarla como un asunto no político. El segundo es el debate acerca de la interpretación de la necesidad, la lucha por el poder de definirla y, de ese modo, por determinar qué la satisfaría. El tercer aspecto es la lucha acerca de la satisfacción de la necesidad, la lucha por garantizar o denegar una ayuda. (FRASER, 2015[2013], p.79)

palavras, a um conflito de interpretações (FRASER, 2015[2013], p.80, *tradução nossa*)<sup>52</sup>.

O que devemos perceber é que as sociedades não possuem somente diferentes formas de interpretações, elas estão enraizadas em padrões sociais de dominação e subordinação. Elas se moldam em grupos sociais com distintos status, poder e acesso a recursos, que atravessam diferentes marcadores sociais, como a raça, o sexo, a etnia, a idade, que nos levam a interpretações e comunicações socioculturais petrificadas em padrões determinados por uma cultura e/ou grupos dominantes. Assim, a discussão sobre as necessidades, para Fraser (2015[2013], p.82, *tradução nossa*)<sup>53</sup>, parece um “espaço de lutas em que os grupos com desiguais recursos discursivos (e extradiscursivos) competem por estabelecer como hegemônicas suas respectivas interpretações sobre quais são as necessidades sociais legítimas”. Assim, tanto para os grupos dominantes, que buscam desarticular, excluir ou absolver as contrainterpretações acerca das reais necessidades, como, também, para os grupos subordinados ou de oposição, que pensam em meios de interpretações das necessidades que modifiquem a estrutura dominante, as interpretações não são meras representações, mas sim atos e intervenções na estrutura social.

---

<sup>52</sup> (...) los discursos acerca de las necesidades hacen referencia como mínimo implícita a interpretaciones alternativas. Las distintas afirmaciones acerca de las necesidades están «internamente dialogizadas», recordando implícita o explícitamente a interpretaciones de necesidades rivales. Aluden, en otras palabras, a un conflicto de interpretaciones. (FRASER, 2015[2013], p.80)

<sup>53</sup> (...) espacio de lucha en el que grupos con desiguales recursos discursivos (y extradiscursivos) compiten por establecer como hegemónicas sus respectivas interpretaciones sobre cuáles son las necesidades sociales legítimas. (FRASER, 2015[2013], p.82)

### **3- Mulheres e a esfera pública a partir de Fraser**

#### **3.1 Aportes históricos do movimento feminista no Brasil e a participação das mulheres na esfera pública**

Esse capítulo foi elaborado com a necessidade de entendermos como o feminismo se formou no Brasil, como a história político-social do nosso país levou a diferentes fases desse movimento feminista e como se deu a participação política das mulheres no Brasil. Desta forma, descrevemos esse processo por meio de dados coletados em diferentes textos históricos, em especial, na obra da historiadora e professora Celi Regina Jardim Pinto, *Uma história do feminismo no Brasil* (2003). Mesmo que tenhamos influências na formação e na identidade do feminismo brasileiro por toda uma política internacional, esse movimento social em busca de direitos e espaço da mulher encontrou, juntamente na formação da nossa sociedade e na nossa estrutura política, alicerces para se fundar e ganhar espaço no cenário político-social, atendendo as reivindicações das mulheres brasileiras.

Para uma melhor compreensão da evolução do feminismo no Brasil, fizemos uma divisão do movimento em três fases. A primeira ocorreu durante o século XIX e início do século XX, tendo como foco a busca por espaço na sociedade, por meio do reconhecimento da mulher como cidadã, dotada de direitos políticos e sociais, como o voto e a educação. Já na segunda fase, que teve início na década de 1960 até o fim da década de 1980, podemos afirmar que o feminismo encontra uma maior base para sua formação, pois o momento político da ditadura pelo qual passamos nos levou a uma discussão não só isolada do direito das mulheres, mas também a uma luta por direitos fundamentais, como a liberdade de expressão, a participação e a busca pela democracia. Após as diversas conquistas das duas primeiras fases do movimento feminista, a terceira fase, que se iniciou por volta da década de 1990, enfrentou discussões sobre como essa universalização de direitos pode ser excludente, já que não enxerga as diferenças existentes dentro do próprio movimento, como no caso da desigualdade salarial entre mulheres negras e brancas, ou a representação das mulheres lésbicas e transexuais. Compreender as diferentes fases do feminismo no Brasil é de extrema importância para deixar claro o rumo que ele tem seguido para que a luta das mulheres não se perca em meio a tantas reivindicações.

### 3.1.1 Primeira fase: a busca por direitos políticos

Quando pensamos na origem de um movimento feminista organizado, como o que conhecemos hoje, é praticamente impossível não associá-lo aos costumes e tradições da sociedade em seus respectivos lapsos temporais. A mulher no século XVIII não era vista como cidadã. O único lugar no qual poderíamos pensar em reconhecimento para ela era dentro de sua casa, como mãe e esposa. Já no final do século XIX e começo do século XX, um movimento de mulheres começa a surgir, e a principal reivindicação era o direito de votar e ser votadas. A partir desse momento, surge então o movimento sufragista, construindo o primeiro movimento feminista organizado que se baseava em direitos políticos, que se espalhou por toda a Europa e Estados Unidos. Mulheres de diferentes classes lutavam pelo direito de participar da vida política e questionavam o fato das mulheres, do final daquele século, serem consideradas capazes de assumir postos de importância, como na sociedade inglesa, por exemplo, em que o corpo diretivo das escolas e o trabalho de educadoras em geral podiam ser exercidos por mulheres, mas as mesmas eram vistas com desconfiança, como possíveis eleitoras. As leis do Reino Unido eram, afinal, aplicáveis às mulheres, mas elas não eram consultadas ou convidadas a participar de seu processo de elaboração. Muito embora esse movimento denominado de “sufragistas” tenha o seu berço na sociedade inglesa, ele se tornou marco inicial de uma série de questionamentos que envolviam o papel da mulher na sociedade.

No Brasil, a questão sufragista não poderia deixar de ser o marco central das reivindicações e debates enfrentados nas lutas feministas em busca de direitos políticos. No entanto, conforme aborda Céli Regina Jardim Pinto em seu livro *Uma História do feminismo no Brasil*<sup>54</sup> (2003), é possível identificar três fases diferentes no movimento que começaram no século XIX e vão até os dias atuais. Na primeira fase, a qual Céli Pinto se refere como aquela ligada aos direitos políticos, o movimento carregava como bandeira uma maior incorporação da mulher aos direitos políticos e à cidadania, mas, questões importantes, como a inferioridade da mulher perante o homem ou o que chamamos de patriarcado, não eram o ponto central da discussão. A luta se baseava na inclusão da mulher como cidadã, não questionava as relações de gênero ali envolvidas.

---

<sup>54</sup> Em seu livro a historiadora Céli Pinto resgata cuidadosamente a atuação de algumas das principais militantes e organizações que construíram a história do feminismo em nosso país, situando sua atuação no processo de transformação vivido pela sociedade brasileira a partir do final do século XIX.

Os primeiros questionamentos de forma precisa sobre os direitos políticos das mulheres podem ser observados já no século XIX, na Constituinte de 1891, na qual homens, como Epitácio Pessoa<sup>55</sup>, Hermes da Fonseca<sup>56</sup> e Nilo Peçanha<sup>57</sup>, eram favoráveis ao voto para as mulheres. Segundo artigo de Mônica Karawejczyk<sup>58</sup>, *O Voto Feminino no Congresso Constituinte de 1891: Primeiros Trâmites Legais* (2011), que relata o processo que envolveu as discussões referentes à concessão do voto feminino, podemos observar que, dentre os pronunciamentos apresentados, destacam-se aqueles contrários à extensão do voto às mulheres. Os opositores a tal direito se utilizavam de argumentos como a desagregação da família e a degradação da figura da mulher, caso o voto fosse concedido a elas, bem como o posicionamento de que, em nenhum lugar do mundo civilizado, concedia-se este privilégio para as mulheres, o que seria um motivo considerado mais do que satisfatório para se negar este direito no Brasil. E, ainda, para alguns, como destaca Karawejczyk, “esse direito já estava implícito na legislação eleitoral em vigor no país e, se elas não o aproveitavam, era porque não o queriam. Assim, segundo estes congressistas, esse fato deixava claro que as mulheres não tinham capacidade para atuar na vida pública e política”. (KARAWEJCZYK, 2011, p.9). Tais argumentos foram utilizados na primeira fase de discussão da Constituinte. Na segunda fase, além desses mesmos argumentos persistirem, foi acrescida à discussão a distinção entre gênero, em que o feminino, em relação a sua intelectualidade, era visto de forma inferior, pois algumas características, como o sentimentalismo feminino e seu aspecto físico, levavam as mulheres, em comparação com os homens, a sair perdendo. Assim, podemos perceber que a figura feminina vista na época era de uma mulher frágil, dotada de poucos talentos intelectuais e associada à missão doméstica e de educadora dos filhos. A autora destaca como ponto importante, na percepção dessa discussão, o fato de mesmo tendo todas as emendas sido rejeitadas, quando da sua votação, ressaltou que 34 dos congressistas se posicionaram de forma favorável a

---

<sup>55</sup> Foi um político e jurista brasileiro, presidente da república entre 1919 e 1922 cujo mandato foi marcado por revoltas que resultaram na Revolução de 30 que levou Getúlio Vargas ao poder.

<sup>56</sup> Era militar e político brasileiro, presidente do Brasil entre 1910 e 1914.

<sup>57</sup> Foi um político brasileiro. Assumiu a Presidência da República após o falecimento de Afonso Pena, em 14 de junho de 1909 e governou até 15 de novembro de 1910.

<sup>58</sup> Mônica Karawejczyk pesquisa a questão da inserção feminina no mundo político desde a época da graduação em História na UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), tendo sido o tema central do seu mestrado (PUC-RS) e do doutorado (UFRGS). Em 2013 concluiu sua tese intitulada *As filhas de Eva querem votar: dos primórdios da questão à conquista do sufrágio feminino no Brasil (c. 1850-1932)*, sob a supervisão da Dra. Céli Regina Jardim Pinto, também historiadora e autora do livro *Uma História do feminismo no Brasil*.

tentativa de se estender o direito de voto para as brasileiras e somente 11 se colocaram declaradamente contra. Parcela que pode parecer pequena no universo representado por 247 congressistas, mas que não pode ser desprezada e deve ser levada em consideração tanto pelo momento histórico vivido quanto pelo ineditismo das emendas, que previam o voto para a mulher, ainda que limitado (KARAWEJCZYK, 2011, p.10).

O projeto não foi aprovado, mas o que mais nos chama a atenção é o fato de, a Constituição de 1891 em seu artigo 70, não proibir de forma explícita a participação das mulheres, pois, por não serem sequer consideradas cidadãs nem mesmo foram citadas como não aptas a votar. Este episódio reafirma a figura da mulher como indivíduo excluído de direitos políticos. A conjuntura política que o Brasil passava nesse período se baseava em um pacto entre coronéis regionais que eram liderados pelas duas maiores e mais fortes oligarquias estaduais do país, Minas Gerais e São Paulo. Os núcleos familiares formados por aqueles detentores de posse e poder tinham como tradição que seus filhos se dedicassem aos estudos e, na maioria das vezes, fossem estudar fora do país, fazendo com que entrassem em contato com as diferentes culturas e manifestações ideológicas que valorizavam a educação. O fato de muitas sufragistas fazerem parte da elite política brasileira e, assim, obterem contato com autores e ideias estrangeiras, acabou por facilitar a obtenção do voto feminino no Brasil, já que as mesmas queriam participar da realidade política do seu país. No entanto, como veremos, esse processo foi árduo, embora tenha ocorrido mais cedo do que a maioria dos países latino-americanos.

Um grupo de mulheres indignadas com a não aprovação do voto feminino na Constituinte de 1891 resolveu fundar o Partido Republicano Feminino, fato que confrontava toda a estrutura social na qual estavam inseridas, pois não eram detentoras de direitos políticos e nem mesmo eram consideradas cidadãs. Segundo Céli Pinto, o partido tinha como principais fundadoras duas mulheres que extrapolavam os padrões femininos da época. Leolinda Daltro, professora, criou 5 filhos sozinha já que nesta época era separada do marido e, em 1895, iniciou um percurso no interior do Brasil, enfrentando o extermínio e o autoritarismo da catequese cometido contra os índios. Em 1909, requereu o alistamento eleitoral e, com a não obtenção, fundou um Partido. A outra, Gilka Machado, era uma poetisa que escrevia poemas eróticos em uma sociedade na qual as mulheres mal podiam andar nas ruas sozinhas. Pelo próprio estatuto do partido podemos perceber que essas mulheres estavam além de suas épocas: elas não defendiam somente o direito ao voto, mas também uma independência e emancipação

da mulher, bem como o fim da exploração sexual (PINTO, 2003). Em novembro de 1917, o Partido organizou uma passeata com cerca de 90 mulheres no Rio de Janeiro. Tal ato, além de confrontar os costumes da época, deu publicidade à causa pela qual o Partido lutava, já que foram noticiadas na imprensa a passeata e a defesa do voto feminino. Além da surpresa causada na população, alguns políticos locais parecem ter se sensibilizado com a causa, como foi o caso do deputado Maurício de Lacerda, que apresentou na Câmara um projeto instituindo o voto feminino, mas nem chegou a ser discutido. Em 1919, o senador Justo Chermont levou ao senado um projeto similar ao do deputado Maurício de Lacerda, que demorou anos tramitando no senado. O fracasso dos dois projetos deixa claro que a sociedade da época ainda encontrava resistência ao sufrágio feminino.

A sociedade, de uma forma geral, até mesmo as mulheres, considerava que a inserção da mulher na vida política decretaria o fim da família, pois a mulher envolvida na vida política do país não teria mais tempo para suas funções de mãe e esposa. No ano de 1919, a presidente do Partido, Leolinda, lançou-se candidata à Intendência Municipal do Distrito Federal, não obtendo sucesso. Em entrevista à Revista Feminina, justificou sua candidatura como simbólica, pois a plataforma era um meio pelo qual as mulheres podiam denunciar a discriminação e a desigualdade social e de gênero existentes na sociedade. Após o fracasso de sua candidatura, passou a se dedicar a educação e acompanhou, à distância, a atuação da segunda geração de feministas. Desta forma, desaparecia o Partido Republicano Feminino.

Nesta mesma época, Bertha Lutz<sup>59</sup> regressava de seus estudos em Paris, onde entrou em contato com as sufragistas europeias. No seu retorno ao Brasil, escreveu em

---

<sup>59</sup> Bertha Lutz foi uma cientista e militante dos direitos da mulher no Brasil, suas ideias começaram a ser divulgadas para a sociedade brasileira com a publicação de um artigo em resposta a um colunista de um jornal carioca, segundo o qual os progressos femininos nos Estados Unidos da América e na Inglaterra não exerciam grande influência na vida das mulheres brasileiras. Em sua indignada resposta, publicada na Revista da Semana, em dezembro de 1918, Bertha conclamava as mulheres brasileiras a fundarem uma associação para lutar por seus direitos. Em 1919 começa a se destacar na busca de igualdade de direitos jurídicos entre os sexos, ao se tornar a segunda mulher a ingressar no serviço público brasileiro, após ser aprovada em concurso do Museu Nacional, no Rio de Janeiro. No mesmo ano funda a Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher. Em 1922 representa as brasileiras na assembleia-geral da Liga das Mulheres Eleitoras, nos Estados Unidos, onde é eleita vice-presidente da Sociedade Pan-Americana. Ao regressar, cria a Federação Brasileira para o Progresso Feminino, que substitui a liga criada em 1919, para encaminhar a luta pela extensão de direito de voto às mulheres. O direito de voto feminino é estabelecido por decreto-lei do presidente Getúlio Vargas apenas dez anos depois, em 1932. Em 1936 assume uma cadeira de deputada na Câmara Federal. Durante seu mandato, defende a mudança da legislação referente ao trabalho da mulher e dos menores de idade, propondo a igualdade salarial, a licença de três meses para a gestante e a redução da jornada de trabalho, então de 13 horas. Durante toda sua vida Bertha lutou pelos direitos políticos das mulheres e a busca pela sua cidadania, tendo contribuído de forma

jornais e representou o país na Europa e Estados Unidos, no Conselho Feminino da Organização Internacional do Trabalho e na I Conferencia Pan-Americana da Mulher nos Estados Unidos, onde esteve ligada às pessoas e ideias do hemisfério norte, o que nos deixa clara sua atuante participação, tanto na esfera intelectual, como na política do país. Bertha Lutz foi uma das fundadoras da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, organização que fez campanha pública pelo voto e ganhou notoriedade pela defesa dos direitos da mulher. Além disso, ela levou, em 1927, um abaixo-assinado ao Senado pedindo a aprovação do Projeto de Lei, de autoria do Senador Juvenal Larmartine, que dava o direito de voto às mulheres. O projeto não foi aprovado pelo Plenário do Senado, mesmo havendo um abaixo-assinado com 2.000 assinaturas de mulheres de todo o país, o que revelava uma rede nacional em torno do direito ao voto. Devem-se observar as dificuldades encontradas para conseguir esses votos constantes no abaixo-assinado, pois as mulheres viviam nos limites de suas casas cercadas por homens machistas e, em sua maioria, eram analfabetas. Isto nos revela o fato de a maioria das mulheres que se destacaram na Federação serem da elite cultural e econômica do país, pertencendo a famílias de intelectuais e com boas condições econômicas que lhes possibilitava estudar e se dedicar ao desenvolvimento profissional. A Federação contava com um grande número de professoras, advogadas e jornalistas. É de se notar “que eram mulheres com tal inserção social e cultural que lutavam por direitos políticos por meio da pressão junto aos poderes constituídos, no caso deputados e senadores” (PINTO, 2003, p.26). Embora a federação tenha tido prestígio e despertado diversas discussões em torno dos direitos da mulher, em especial, o direito ao voto, algumas mulheres sem relações com a Federação tiveram importantes destaques, como Elvira Komel. Elvira, que se tornou a primeira mulher mineira eleitora em 1928, era formada em direito e, com 23 anos, abriu uma banca feminina de advocacia em Belo Horizonte, contra a oligarquia dominante de sua região. Já na revolução de 1930, criou o Batalhão Feminino de João Pessoa, onde convocava mulheres a apoiar o movimento revolucionário, que chegou a alistar 8.000 mulheres. Com o fim da revolução que levou

---

significativa para evolução dos mesmos, bem como atuou por quatro décadas como docente e pesquisadora do Museu Nacional, no Rio de Janeiro e nessa atividade foi reconhecida internacionalmente por sua valiosa contribuição na pesquisa zoológica, especificamente de espécies anfíbias brasileiras. Para maiores informações de sua trajetória vide:

[http://www.cnpq.br/web/guest/pioneiras-view/-/journal\\_content/56\\_INSTANCE\\_a6MO/10157/902173](http://www.cnpq.br/web/guest/pioneiras-view/-/journal_content/56_INSTANCE_a6MO/10157/902173).  
Bem como o livro Dicionário mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade biográfico e ilustrado, da editora Zahar.

Getúlio Vargas ao poder, o batalhão foi transformado em uma associação feminina, com Elvira eleita a presidente. Em 1931, a associação organizou o I Congresso Feminino Mineiro, que contou com diversas autoridades e obteve uma grande repercussão na sociedade da época.

Esse feminismo, que chamamos de primeira fase, era, como descreve Celi Pinto, um “feminismo bem-comportado, na medida em que agia no limite da pressão intraclasse, não buscando agregar nenhum tipo de tema que pudesse pôr em xeque as bases da organização das relações patriarcais” (PINTO, 2003, p.26). Ainda nesta primeira onda do feminismo no Brasil, vale chamar a atenção para o movimento das operárias de ideologia anarquista, reunidas na “União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas”. Em manifesto de 1917, proclamam: “Se refletirdes um momento vereis quão dolorida é a situação da mulher nas fábricas, nas oficinas, constantemente, amesquinhas por seres repelentes” (PINTO, 2003, p. 35). As mulheres conquistaram o direito ao voto somente em 1932, após mais de quarenta anos de luta, quando foi promulgado o Novo Código Eleitoral brasileiro.

O que podemos observar dessa primeira fase do feminismo no Brasil é que os movimentos de opinião, na época em que começaram a surgir, tinham espaço para se articularem, seja na classe intelectual, seja na política, pois havia um ambiente internacional favorável, bem como “uma sociedade que se urbanizava e começava a pôr em xeque o excludente pacto oligárquico por meio da manifestação de pequenos grupos capazes de tornar públicas suas ideias e demandas. E as mulheres, sem dúvida, faziam parte desse movimento, quer fossem da elite ou da classe operária” (PINTO, 2003, p.39).

### **3.1.2 Segunda fase: um movimento político a favor da igualdade de gêneros e liberdade sexual**

O feminismo visto na primeira fase, que chamamos de inicial, tanto na Europa, quanto nos Estados Unidos e no Brasil, perdeu força a partir da década de 1930 e só reapareceu novamente, com importância e estrutura sólida, na década de 1960. No entanto, as mulheres da época não deixaram de ter suas opiniões e questionamentos da estrutura ainda patriarcal em que as sociedades eram moldadas. O livro *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, publicado pela primeira vez em 1949, marcou as mulheres

daquela época quando disse: “não se nasce mulher, torna-se mulher”, estabelecendo uma das máximas do feminismo. Após diferentes guerras que ocorreram ao longo desse período, como a guerra do Vietnã, o Maio de 68 na França, que foi uma ocupação da faculdade de Sorbonne pelos estudantes que reivindicavam mudanças na estrutura acadêmica vigente há séculos, bem como a criação da pílula anticoncepcional, que proporcionou uma maior liberdade sexual das mulheres, o mundo parecia passar por um momento reivindicatório e transformador. No Brasil, o silêncio dos anos 1937 a 1945 ocorreu devido ao cerceamento político dos movimentos sociais, foi um período difícil e instável na nossa política. A forte concentração de poder no executivo federal, em curso desde fins de 1935, a aliança com a hierarquia militar e com setores das oligarquias, criaram as condições para o golpe político de Getúlio Vargas em 10 de novembro de 1937, inaugurando um dos períodos mais autoritários da história do país, que viria a ser conhecido como Estado Novo. Esse período se estendeu até 1945 quando o governo marcou eleições diretas para presidente no mês de dezembro. Segundo dados fornecidos pelo Livro *Tempos e Memórias do Movimento Feminista no Brasil*, realizado pela Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM),

as mulheres tiveram papel importante na redemocratização do país naqueles anos, elas se mobilizaram como ativistas da luta pela anistia nos anos 1940, participaram do esforço de guerra e esta mobilização continuou depois da redemocratização. Em 1949, foi fundada a Federação de Mulheres do Brasil com Alice Tibiriçá na presidência, importante liderança feminista desde os anos 1930. Nos anos 1940 e 1950, algumas conquistas femininas podem ser destacadas. Na área da educação, houve o ingresso das mulheres, da alfabetização à educação superior. Na esfera do trabalho, em 1943, a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), Decreto-Lei 5.452 de 1/05/1943, assegurou a proteção à maternidade, embora não tenha contemplado as empregadas domésticas, assim como os/as trabalhadores/as rurais. Em relação à família, as mulheres lutaram pela alteração do item do Código Civil que tornava as mulheres casadas incapazes, tal como os menores de idade. Só em 1962, esta legislação foi mudada com a promulgação do Estatuto da Mulher Casada (Lei 4.121) que as igualava aos maridos. Nesta luta, destacaram-se as advogadas Romy Medeiros e Ormindia Bastos (1899-1971). A efervescência política dos anos 1960 acabou com o golpe militar de 1964, ano em que novamente a sociedade brasileira foi silenciada (BANDEIRA & MELO, 2010, p.24 e 25).

Já nos primeiros anos da década de 1960, as pretensões e angústias que o povo vivia eram observadas na conjuntura política do país, Jânio Quadros, após uma vitória avassaladora, renunciava. Jango, então, chegava ao poder, aceitando o parlamentarismo,

a fim de evitar um golpe de estado. Segundo relata Celi Pinto, em seu artigo *Feminismo, História e Poder* (2010),

o ano de 1963 foi de radicalizações: de um lado, a esquerda partidária, os estudantes e o próprio governo; de outro, os militares, o governo norte-americano e uma classe média assustada. Em 1964, veio o golpe militar, relativamente moderado no seu início, mas que se tornaria, no mitológico ano de 1968, uma ditadura militar das mais rigorosas, por meio do Ato Institucional n. 5 (AI-5), que transformava o Presidente da República em um ditador. Portanto, enquanto na Europa e nos Estados Unidos o cenário era muito propício para o surgimento de movimentos libertários, principalmente aqueles que lutavam por causas identitárias, no Brasil o que tínhamos era um momento de repressão total da luta política legal, obrigando os grupos de esquerda a irem para a clandestinidade e partirem para a guerrilha. Foi no ambiente do regime militar e muito limitado pelas condições que o país vivia na época, que aconteceram as primeiras manifestações feministas no Brasil na década de 1970. O regime militar via com grande desconfiança qualquer manifestação de feministas, por entendê-las como política e moralmente perigosas (PINTO, 2010, p.16).

Nos anos 70, influenciadas pela luta internacional das mulheres europeias e norte-americanas, as brasileiras levantaram suas vozes. Com a Conferência da ONU em 1975, foi decretado o ano da mulher, que levou a diversas discussões dos movimentos de esquerda dentro das organizações e partidos clandestinos daquela época. Diferentes coletivos destinados em sua maioria às mulheres profissionais se formaram, como o *Centro de Desenvolvimento da Mulher brasileira*, em São Paulo, e o *Centro da Mulher brasileira*, no Rio de Janeiro<sup>60</sup>. Esses agrupamentos se destacavam por transmitirem o crescente movimento de mulheres nesse período e, mais uma vez, a luta conjunta por direitos políticos ressurgia. O tema central das discussões não era mais o direito ao voto ou o acesso à educação, questões de cunho político e econômico que afetavam não só mulheres de diferentes classes, mas toda a população brasileira da época, bem como a anistia e a democracia, eram foco dos debates. No ano de 1975, foi criado o *Movimento Feminino pela Anistia*, que obteve grande repercussão no cenário político brasileiro da época. Nesse mesmo ano, foi criado o jornal *Brasil Mulher*, que discutia importantes questões, como a anistia e a democracia e que, posteriormente, deu uma maior abordagem às questões trazidas pelo feminismo. Outros jornais foram criados na época, como o *Nós Mulheres*, feminista desde sua criação. Junto com o *Brasil Mulher*, esse

---

<sup>60</sup> O Centro da Mulher Brasileira foi criado a partir do Seminário “O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira”, organizado por Mariska Ribeiro, Branca Moreira Alves, Elice Muneratto, Maria Luiza Heilborn, Maria Helena Darci de Oliveira, Kátia Almeida Braga, dentre outras mulheres cariocas com o patrocínio da Organização das Nações Unidas (ONU) e da Associação Brasileira de Imprensa (ABI).

jornal seguiu como porta voz do movimento feminista que ganhava cada vez mais força, conforme nos relata a autora Cynthia Sarti, da fundação Carlos Chagas, em um estudo realizado para a UNIFEM (Fundo das Nações Unidas para a Mulher), sobre a mulher brasileira. Em *Feminismo no Brasil: uma trajetória particular*, Sarti nos revela importantes dados advindos juntamente com a comemoração do dia 08 de Março, que se iniciou no ano de 1975. O Dia da Mulher trazia importantes questões a serem pensadas e discutidas, tais como: o papel da mulher na sociedade e a maior visibilidade dos grupos de mulheres, pois, embora possuísse um caráter unitário, trazia diferentes núcleos de mulheres aos debates, como as *Associações Femininas de Donas-de-casa*<sup>61</sup>, *Clube de Mães*, *Associações profissionais* (como as empregadas domésticas e as mulheres sindicalizadas). A interação dos grupos feministas com os grupos de mulheres de diferentes setores, em especial, o das trabalhadoras, teve um importante papel para que as questões e a atuação das mulheres se tornassem mais visíveis, embora a ligação limitasse a discussão de assuntos polêmicos, como o aborto e a sexualidade. Para Sarti,

a ênfase na mulher trabalhadora vinda de uma tendência predominante no movimento feminista que acreditava ser essa mulher a agente principal da transformação feminista, aquela sobre quem recai uma dupla opressão, de classe e de gênero: Isso se explica pelo fato de o movimento feminista brasileiro ter se pautado pela ideologia marxista da esquerda brasileira e pela concepção, presente também no feminismo liberal, do trabalho remunerado como instrumento fundamental de libertação da dona-de-casa. Havia, ainda, a conjuntura política que favorecia a aliança das mulheres democratas em face do autoritarismo vigente (SARTI, 1988, p.42).

A mulher trabalhadora assumia um importante papel de protagonismo no movimento feminista da época, questões como a dupla jornada, como mãe e profissional; discriminação no mercado de trabalho; e a igualdade salarial passaram a ser discutidas. A mulher trabalhadora foi um importante sujeito para manter a unidade dos diferentes grupos que se formaram, deixando questões mais polêmicas de lado, como sexualidade e aborto. A unidade nos debates se formava e foi a marca do movimento até meados da década de 1980 (SARTI, 1988).

A participação das mulheres na resistência aos governos militares e juntamente às organizações de esquerda frente à opressão e perseguição sofrida trouxe perdas

---

<sup>61</sup> Organizado nos bairros pobres, ligados em sua grande parte a Igreja católica da CEB (Comunidade Eclesial de Base), eram grupos de convivência no qual mulheres podiam desenvolver atividades tipicamente femininas como tricô, bordados, crochê e atividades religiosas.

lastimáveis, pois muitas das que lutavam pela democracia e maior espaço social foram mortas ou exiladas na América Latina e Europa, fato este que marcou boa parte de nossa história. Ainda que tenhamos grandes limitações referentes às discussões entre as décadas de 1970 e 1980, como aquelas ligadas à sexualidade, foi com o fim do regime militar, em 1985, que a sociedade brasileira se encontrou em um intenso processo de transformação, que girava em torno da promulgação de uma nova Constituição Federal e da criação de espaços institucionais que fizessem valer a democracia recém-conquistada. Há que se destacar, ainda, que no ano de 1985, dois importantes passos foram dados: a fundação das *Delegacias de Defesa da Mulher*, importante política adotada no combate à violência praticada por homens contra mulheres, e a constituição do *Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM)*, uma instituição com autonomia financeira e administrativa, poder deliberativo e um orçamento razoável, que teve por finalidade pôr em prática políticas orientadas à militância feminista. Como bem destaca Céli Pinto, muitas conquistas foram adquiridas ao longo das lutas feministas no Brasil, no entanto,

uma das mais significativas vitórias do feminismo brasileiro foi a criação do Conselho Nacional da Condição da Mulher (CNDM), em 1984, que, tendo sua secretária com status de ministro, promoveu junto com importantes grupos – como o Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA), de Brasília – uma campanha nacional para a inclusão dos direitos das mulheres na nova carta constitucional. Do esforço resultou que a Constituição de 1988 é uma das que mais garante direitos para a mulher no mundo. O CNDM perdeu completamente a importância com os governos de Fernando Collor de Mello e Fernando Henrique Cardoso. No primeiro governo de Luiz Inácio Lula da Silva, foi criada a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, com status de ministério, e foi recriado o Conselho, com características mais próximas do que ele havia sido originalmente (PINTO, 2010, p.17).

A segunda onda do feminismo, que teve início nos anos 70, ocorreu num momento de crise da democracia e grandes tensões políticas, cujo rigoroso regime militar reprimia os movimentos sociais que buscavam liberdade, igualdade de direitos e democratização. Esses movimentos encontraram na unidade de diferentes grupos femininos um alicerce para ganhar forças. O movimento feminista, por sua vez, fortificou-se para entrar na sua terceira fase, pela valorização do trabalho da mulher, pelo direito ao prazer, contra a violência sexual, pela igualdade de gêneros, direitos trabalhistas, pela liberdade sexual e por outras questões que apresentaremos a seguir, ao tratar desta terceira onda do feminismo. Certamente, as articulações promovidas pelo movimento feminista e as conquistas da segunda onda do feminismo no Brasil, bem

como a mudança para um regime democrático de direito, abriram espaço para discussões mais pontuais que foram e são até hoje alvo de questionamentos dos direitos e espaços que a mulher almeja conquistar na sociedade brasileira.

### **3.1.3 Terceira fase do feminismo: sexualidade e os diferentes recortes sociais**

No início da década de 90, com as diversas conquistas que as outras fases do feminismo nos trouxeram, começou-se a discutir os paradigmas estabelecidos nas outras ondas, colocando em discussão a micropolítica. O feminismo, que antes era visto como uma unidade em busca de direitos universais, ganha agora diferentes recortes de classe e raça: ao mesmo tempo, surge o questionamento do padrão branco de classe média-alta das feministas; mulheres negras e de diferentes classes sociais começaram a questionar a sua representatividade no movimento e buscaram, desta forma, revelar as diferenças vividas por mulheres com distintas condições sociais e étnicas.

Em análise ao estudo realizado pelos professores Ana Maria Hermeto Camilo de Oliveira (UFMG e do CEDEPLAR/UFMG) e Eduardo Luiz Gonçalves Rios-Neto (CEDEPLAR/UFMG) acerca de uma análise das tendências da desigualdade salarial da força de trabalho feminina no Brasil, segundo a raça, durante as décadas de 1980 e 1990, notamos que, de fato, as desigualdades em relação à classe e raça no Brasil passam a ser tema central nas discussões acerca do racismo e discriminação no mercado de trabalho. O foco passa a não ser mais somente a desigualdade de gênero, mas também aquela ligada às oportunidades e desigualdades na educação e mercado de trabalho. Grupos e movimentos ligados à raça passam a ganhar força no cenário do movimento feminista, de forma a garantir demandas específicas da mulher. Gráficos formulados a partir dos micro dados da PNAD, IBGE, 1987-1999, o artigo *Tendências da Desigualdade Salarial para Coortes de Mulheres Brancas e Negras no Brasil* (OLIVEIRA & NETO, 2006) mostram que “as tendências salariais revelam que embora os salários tenham aumentado a partir de 1993 para ambos os grupos de mulheres, as diferenças por raça persistem. Os salários das mulheres negras nunca se equipararam aos das mulheres brancas, ou seja, não houve uma melhoria relativa” (OLIVEIRA & NETO, 2003, p.210).

Esses dados são importantes para ressaltar a necessidade de garantir que as diferenças existentes dentro do movimento feminista, além de transparecer a

desigualdade ainda evidente na sociedade brasileira, seja a racial ou a de classe, servem para fortalecer a discussão não só do binarismo homens/mulheres, mas, também, evidenciar que as diferenças existentes dentro dessa uniformização de direitos e as diferentes demandas dos movimentos sociais devem ser levadas em consideração para pensar em uma mudança e igualdade de oportunidade e direitos. Segundo Richard Miskolci destaca em seu ensaio *Diversidade ou Diferença?*(2015),

lutas políticas exigem reconhecer e problematizar o vocábulo em que se dão. No caso, contrapondo à retórica da diversidade e do multiculturalismo a perspectiva das diferenças, do reconhecimento da existência de conflitos desiguais que exigem a transformação social e política de nossa sociedade. A perspectiva das diferenças, afina com as demandas históricas dos movimentos sociais, propõe repensar a nação brasileira como ainda a compreendemos e, neste exercício cultural e político, refletir sobre como reformar a cidadania, de maneira que ela não seja apenas disponível a alguns, antes suficientemente democrática para abarcar a todos e todas (MISKOLCI, 2015, p.19).

Ainda na década de 1990, nosso país entrou em maior sintonia com as discussões mundiais, e questões referentes à diversidade e ao uso do vocábulo multiculturalismo começaram a ser usadas nas discussões de diferentes movimentos sociais. A ideia de que o movimento feminista era universal e representava todas as mulheres foi se desfazendo e diferentes compreensões acerca da distribuição de renda, sexualidade, educação, diferenças étnico-raciais foram levadas em consideração para a busca de direitos da mulher. A problemática referente à sexualidade ainda é alvo de resistência, questões como legalização do aborto, transexualidade e liberdade sexual, por exemplo, ainda encontram barreiras nas discussões envolvendo a mulher.

O feminismo, enquanto unidade, não se atentou para questões que envolviam problemas sociais específicos: trabalhar fora sem a autorização do marido jamais foi uma reivindicação das mulheres negras e pobres, assim como as questões relacionadas ao acesso à educação de mulheres pobres que não possuíam tempo para isso, já que as tarefas domésticas não lhe possibilitariam dispor de tal privilégio. Assim, pode ser visto que, na primeira fase do feminismo, a luta pelo sufrágio universal encontrava como representantes mulheres de classe alta com grande nível intelectual e social. Essas questões foram trazidas por feministas do cenário mundial e exemplificam como o discurso universal pode ser excludente, pois não garante a representatividade de diferentes grupos de mulheres, como as mulheres negras, indígenas, asiáticas,

transexuais, rurais, dentre outros modos necessários para se discutir o gênero e as especificidades das mulheres.

Podemos afirmar que o marco teórico principal da terceira onda do feminismo é o livro *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade* (2003[1990]) de Judith Butler, assim como o *Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir foi para a segunda onda um norteador de questões a serem discutidas. A temática central trazida por Butler é a exclusão dentro do próprio movimento feminista. A argumentação utilizada pela autora é a de que dentro do próprio movimento a identidade da mulher ali representada é reducionista e excludente, uma vez que não há características humanas suficientemente estáveis e abrangentes. Desta forma, para a autora, “as políticas de identidade não são permeáveis à multiplicidade de interesses e demandas dos integrantes do grupo que pretende representar” (Butler, 2003[1990], p. 34). Dentro desse debate, que envolve a representação de diferentes grupos de mulheres, uma das principais tarefas do feminismo dessa terceira onda é trazer à tona os conflitos que estiveram presentes na construção da identidade da mulher representada no movimento feminista. Butler convida o feminismo a abdicar da busca da estrutura universal da dominação da mulher e a reconhecer que essa universalidade é ilusória, não apenas quando se refere ao fundamento da dominação sofrida pelas mulheres, mas também no que permeia à própria identidade representada no movimento feminista.

O movimento feminista, hoje, deve observar as especificidades existentes, ele precisa ser interseccional, para, assim, dar oportunidade para que outras vozes ecoem e, também, representar os diferentes modelos existentes nesse “ser mulher”. Para uma sociedade sem hierarquia de gênero, deve-se observar que as mulheres ali inseridas não sofrem somente a opressão de gênero, mas também outras opressões, como racismo, lesbofobia, transmisoginia. Para que o movimento feminista se molde às demandas atuais é necessário incluir e pensar as intersecções como prioridade de ação e não mais como assuntos secundários.

Ao percorrermos as diferentes fases do feminismo no Brasil, podemos notar como a estrutura social-política no país interferiu de forma direta nas reivindicações e desejos das mulheres. Desde sua criação, o movimento feminista no Brasil vem sofrendo influências estrangeiras, como no caso da primeira fase do feminismo em que a inserção da mulher no meio político e o direito ao voto eram conquistas mundiais. No caso da ditadura militar, as mulheres, mesmo se baseando em autoras de nível

internacional, puderam adaptar as diferentes visões e propostas do feminismo à conjuntura então vivida pela sociedade brasileira. Questões específicas, como a herança cultural escravagista, as ameaças aos indígenas e a continuidade do poder das oligarquias rurais, fizeram com que o nosso movimento feminista também criasse sua identidade. Na segunda onda do feminismo talvez essa questão fique mais clara, pois enquanto o resto do mundo comemorava a pílula anticoncepcional e uma maior liberdade sexual com diferentes festivais, como o Woodstock e o movimento hippie, o feminismo no Brasil procurava enfrentar a ditadura e lutava de forma corajosa pela democracia. Talvez seja por isso que o apoio de diferentes instituições, como a igreja católica com suas associações de dona-de-casa e sindicatos das mulheres domésticas, tenha reduzido as discussões que hoje ainda enfrentamos, como as relacionadas à sexualidade e ao direito sobre nossos corpos. A terceira fase do feminismo encontra no poder democrático, que agora genericamente podemos perceber como o direito a diferença, sua força para maiores articulações, e se beneficia da tecnologia e maior espaço na educação que a cada dia as mulheres alcançam. Não significa que o movimento feminista tenha conseguido todos os direitos reivindicados, pois a cada dia sofremos com mudanças sociais e devemos nos adequar às diferentes demandas que podemos encontrar nesse caminho árduo, que é a busca pelo reconhecimento das mulheres, sejam elas negras, pobres, indígenas, asiáticas, rurais, transexuais, lésbicas.

Para a organização das informações acima fornecidas dos diferentes períodos do feminismo no Brasil e sua importância para entendermos a evolução que nos leva hoje a uma reflexão do papel e lugar da mulher na sociedade brasileira, segue, em anexo, uma cronologia com dados retirados do livro *Tempos e Memórias do Movimento Feminista no Brasil* (OLIVEIRA&NETO, 2006), publicado pela Secretaria de Políticas para as Mulheres, no qual resgata as histórias de mulheres, os principais acontecimentos políticos e sociais, as leis e políticas públicas implementadas ao longo dos anos. Deixamos claro, também, que algumas informações relevantes foram acrescentadas à cronologia, com base na bibliografia utilizada.

### **3.2 Repensando o modelo bidimensional de Justiça proposto por Nancy Fraser**

Ao longo do primeiro capítulo, abordamos a importância da teoria crítica feminista, bem como as principais distinções da política de identidade e o modelo de

status proposto por Fraser, essa discussão se fez necessária principalmente para pensarmos o modelo de Justiça proposto pela autora. O modelo bidimensional de reconhecimento e redistribuição foi, durante boa parte de seus estudos, a saída para a superação das principais injustiças sociais e econômicas, de forma a proporcionar uma real participação, garantida por seu modelo normativo de participação paritária. No entanto, esse modelo foi crítica de diferentes autores que, assim como Fraser, buscaram uma superação das desigualdades, da subordinação e uma vida justa e dedicaram seus estudos e teorias às principais questões sociais, econômicas e políticas.

As discussões entre algumas das principais autoras, como Judith Butler e Iris Marion Young, são essenciais para pensarmos: como o projeto de emancipação da modernidade, com suas promessas de liberdade e autonomia, pode assegurar uma real participação igualitária? Como a economia, política e cultura podem ser efetivamente pensadas para o que adotamos como democracia? Será a identidade realmente necessária para a formação de grupos? Ou a extinção dela será a solução para pensarmos em uma transformação social e econômica? Esses debates e questionamentos à obra de Fraser também foram essenciais para que ela repensasse o seu modelo bidimensional de justiça e trouxesse a esfera da representação como forma de pensarmos as injustiças relacionadas à esfera política, que não encontravam amparo nem na redistribuição, nem no reconhecimento.

Desta forma, um dos debates que podemos apresentar foi o realizado entre Nancy Fraser e Judith Butler. Em análise ao livro *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition* (1997)<sup>62</sup> de Nancy Fraser, a filósofa americana Judith Butler identifica a adequação do movimento de gays e lésbicas como demandas “meramente culturais” como um impasse, pois os movimentos que criticam a estrutura e regulação da sexualidade desafiam também a economia política, já que a relação entre produção e reprodução encontra, na regulação heteronormativa da sexualidade, o alicerce para o funcionamento da economia política. A vinculação entre sexualidade e economia política em Butler implica, portanto, na expansão da esfera econômica, de modo a abranger tanto a reprodução de bens, quanto a de pessoas.

Fraser, no entanto, rebate essa crítica no seu artigo *Heterosexism, Misrecognition and capitalism: a response to Judith Butler* (2000[1998]),

---

<sup>62</sup> Esse livro possui uma versão em espanhol intitulada *Iusticia Interrupta*. Siglo del Hombre editores, Santafé de Bogotá, 1997.

argumentando que a redistribuição e o reconhecimento não constituem paradigmas distintos. Como visto, o capítulo anterior refere-se à pretensão que sua teoria possui em entender tanto a redistribuição como o reconhecimento em uma esfera dualística que ela denomina de “dualismo de perspectiva”, no qual os dois tipos de demandas estão dentro de um mesmo paradigma de justiça. Devemos lembrar que eles não são e nem devem ser tratados como sinônimos, uma vez que nem todo problema de redistribuição é um reflexo da depreciação cultural. Fraser deixa claro que a falta de reconhecimento constitui uma injustiça fundamental, sendo ou não acompanhada de uma desigual distribuição, e também possui consequências políticas, pois

Isto é o que acontece com a falta de reconhecimento da natureza heterossexista, que envolve a institucionalização de normas sexuais e interpretações que negam a igualdade de participação de gays e lésbicas. Opor-se ao heterossexismo não significa traduzir as reclamações sobre ofensas à condição sexual em reivindicações contra a desapropriação sofrida pelo fato de pertencer a uma determinada classe social, a fim de dar legitimidade ao formulado. Nem é necessário mostrar que essas lutas ameaçam o capitalismo para provar que elas são justas (FRASER, 2000[1998], p.125, *tradução nossa*)<sup>63</sup>.

Segundo nos aponta Indrid Cyfer (2011), em uma importante análise do debate entre Butler e Fraser, embora o argumento proposto por Butler passe inicialmente a impressão de uma identificação dos movimentos de gays e lésbicas com a redistribuição, pois esses grupos sofrem com a desigualdade material e econômica, mesmo sendo alvo de opressão, não se caracterizam pela falta do reconhecimento. O objetivo dela é afirmar que essa distinção realizada por Fraser entre redistribuição e reconhecimento não faz sentido, pois não se trata, portanto, de saber se as políticas sobre sexualidade pertencem ao âmbito cultural ou econômico. Em leitura específica de duas passagens de *Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça* (2008), Fraser parece explicar a necessidade e a utilização do reconhecimento e redistribuição de forma dualística em sua teoria:

A política da redistribuição, como a compreendo, engloba não só orientações centradas em classes sociais, como o liberalismo do New Deal, a social

---

<sup>63</sup> Esto es lo que ocurre con la falta de reconocimiento de carácter heterossexista, que implica la institucionalización de normas sexuales e interpretaciones que niegan la participación igualitaria de gays y lesbianas. Oponerse al heterossexismo no tiene por qué pasar por traducir las reivindicaciones contra las ofensas al status sexual a los términos en los que se formulan las reivindicaciones contra las esposiciones sufridas por pertenecer a una determinada clase social con el fin de dotar a aquéllas de legitimidad. Tampoco es preciso demostrar que estas luchas representan una amenaza para el capitalismo para demostrar que son justas. (FRASER, 2000[1998], p.125)

democracia ou o socialismo, mas também aquelas formas de feminismo e anti-racismo que vislumbram as reformas sócio-econômicas como o remédio para as injustiças de gênero e étnico-raciais. Portanto, é mais ampla do que política de classes no sentido convencional. A política do reconhecimento, em contraste, engloba não somente movimentos visando a revalorizar identidades injustamente depreciadas, por exemplo, o feminismo cultural, o nacionalismo cultural negro e a política de identidade homossexual, mas também tendências desconstrutivas, como a *queer politics*, a política racial crítica e o feminismo desconstrutivista, que, que rejeitam o “essencialismo” da política da identidade tradicional (FRASER, 2008, p.169).

Para Fraser, a sexualidade também pode ser tratada como bivalente, pois, em sentidos de valoração cultural, a injustiça gerada pelos heterossexistas se relaciona com o padrão de valor heteronormativo institucionalizado na sociedade. E os danos decorrentes desse padrão “incluem a má distribuição, tanto quanto o não-reconhecimento. E os danos econômicos originados como subprodutos da ordem de status possuem um inegável peso próprio” (FRASER, 2008, p.177). Esses aspectos devem ser levados em conta, pois a mobilização em prol do reconhecimento pode tomar caminhos distintos e deixar de lado questões, como as econômicas.

Em seu artigo em resposta à Butler, Fraser esclarece como ela pode ter realizado uma confusão entre “o econômico” e “o material”, ao se referir a sua obra como um “anacronismo teórico”, pois, embora ela apoie a sua diferenciação normativa entre a redistribuição e o reconhecimento feita por meio de uma distinção ontológica entre o material e o cultural, o ponto de divergência entre as duas não seria a distinção material/cultural, mas sim a econômico/cultural), pois

(...) as injustiças que se derivam da falta de reconhecimento são, segundo minha perspectiva, tão materiais como podem ser as injustiças devidas a uma distribuição desigual. Neste sentido, a distinção normativa que estabeleço não se funda sobre uma diferença ontológica. Em troca, é correlativa com respeito a uma distinção entre o econômico e o cultural nas sociedades capitalistas. Assim, não se trata de uma distinção ontológica, mas sim socio-teórica (FRASER, 2000[1998], p.132, *tradução nossa*).<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> (...) las injusticias que se derivan de la falta de reconocimiento son, según mi perspectiva, tan materiales como puedan serlo las injusticias debidas a una distribución desigual. En este sentido, la distinción normativa que establezco no se funda sobre una diferencia ontológica. En cambio, sí es correlativa con respecto a una distinción entre lo económico y lo cultural en las sociedades capitalistas. Sin embargo, no se trata de una distinción ontológica, sino socioteórica.(FRASER, 2000[1998], p.132)

A teoria de Judith Butler, aqui, em especial seu livro *Problemas de Gênero: Feminismo e a Subversão da Identidade* (2003[1990]), traz uma nova visão acerca do conceito de gênero e sexo, bem como o questionamento de uma identidade que se forma em uma sociedade pautada em aspectos “heteronormativos”, quando questiona a distinção entre reconhecimento e redistribuição. Segundo Fraser, a consequência desta questão é a perda de uma dimensão histórica necessária para uma teoria social, porque insere a ação e a crítica social em uma propriedade abstrata da linguagem, como a ressignificação e a performatividade. A historização permite apreciar o caráter sociocultural singular e específico da sociedade capitalista contemporânea, possibilitando, assim, identificar as motivações das lutas por justiça social. Veremos, adiante, que Fraser reformula a sua teoria e repensa a política como uma esfera autônoma que possui as suas próprias demandas. No entanto, os questionamentos levantados por Butler foram importantes não só para uma nova forma de ver o gênero e os questionamentos acerca do movimento feminista como universal, mas principalmente para um questionamento da própria teoria do reconhecimento. Em posfácio ao livro *Relatar a si mesmo* (2015[2005]), Wladimir Safatle realiza uma síntese da importância que a teoria da filósofa pode nos oferecer:

Butler foi capaz de recolocar o problema dos vínculos entre política e moral através de uma radicalização da teoria do reconhecimento na qual as limitações das matrizes normativas da individualidade liberal eram denunciadas. Pelas suas mãos, uma teoria do sujeito fortemente marcada por aportes da psicanálise e por certa leitura da tradição hegeliana servia de fundamento para pensarmos problemas de reconhecimento para além da afirmação normativa do indivíduo moderno com suas exigências de posse de si, seu “individualismo possessivo”, sua autoidentidade e sua redução egológica da experiência (SAFATLE, 2015[2005], p.173).

Assim, em relação à desconstrução do gênero, segundo Fraser, Butler oferece uma importante contribuição na análise da subordinação. No entanto, encontra impasses ao justificar a motivação da crítica, uma vez que sua concepção de identidade é incompatível com a superação da exclusão dentro dos movimentos que demandam a afirmação dessa identidade. Desta forma, talvez a teoria de Fraser, em sua concepção dualística de soluções para demandas de injustiças, naquele momento, conseguisse abordar de forma mais ampla as questões suscitadas por diferentes grupos e os impasses nas questões relacionadas à identidade e à busca por Justiça. Importante de ser destacada na análise das teorias de ambas as autoras é uma apreciação mais profunda

dos pontos relacionados à identidade e às consequentes injustiças que leva a formação de grupos sociais que buscam um reconhecimento, tendo em vista as respectivas concepções de reconhecimento e a relação com a subordinação e com a resistência, ou seja, com o impacto que o reconhecimento (e a falta dele) produz na capacidade crítica dos movimentos sociais, que ainda hoje vemos como pauta para a busca de superação dessas injustiças. O reconhecimento, assim, não deixou de ser ponto essencial para discutirmos as questões relacionadas à cultura e à sociedade, bem como as consequências dessas injustiças, seja ela no âmbito moral de uma identidade, como nos apresenta Honneth, seja em aspectos institucionais de um modelo de Justiça. Como aponta Fraser, veremos que a esfera da política foi, durante um tempo, camuflada pelo modelo bidimensional do reconhecimento e redistribuição e que, de fato, Butler tinha razão em questionar o reconhecimento ligado à sexualidade como “meramente cultural”, uma vez que a heteronormatividade influencia tanto a cultura como a economia e a política.

As categorias de reconhecimento e redistribuição propostas por Fraser pareciam solucionar os principais problemas referentes à justiça social. Será, então, correto pensarmos que tanto questões econômicas, como sociais estavam amparadas pelo seu modelo de Justiça? Seriam duas categorias suficientes para pensarmos em uma emancipação? Nesse sentido, uma das principais autoras e críticas à obra de Nancy Fraser nos leva a pensar nas possíveis insuficiências que encontraremos no modelo bidimensional. Iris Marion Young foi uma importante filósofa e cientista política estadunidense, que tinha como interesses principais as teorias de Justiça, Democracia, Teoria Feminista Política e estudos dedicados às obras de Foucault e Habermas. Não por menos foi uma das principais questionadoras da teoria de Fraser. Nos diálogos propostos na revista *New Left Review*, as autoras levantaram questões importantes sobre o multiculturalismo, a cultura, o reconhecimento de identidade e a distribuição como questões primordiais para Justiça. Ambas as autoras discordavam da unilateralidade da cultura e exclusão da esfera econômica, no entanto, Young, já em 1990, havia lançado a obra *Justice and the politics of difference*(1990)<sup>65</sup>, na qual se utilizava de cinco formas distintas para caracterizar a opressão: exploração, marginalização, carência de poder,

---

<sup>65</sup> Para uma versão em espanhol ver: YOUNG, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra, Madri, 2000.

imperialismo cultural e violência. Como justificativa para escolha de diferentes formas para explicar a opressão, a autora afirma que

muitos exemplos concretos de opressão deveriam ser descritos por meio de várias dessas categorias, embora a maior parte das descrições não precise utilizar todas. O propósito de elaborar uma categorização plural, mas limitada, da opressão é o de acomodar as variações nas estruturas opressivas que situam indivíduos e grupos, e assim resistir à tendência de reduzir a opressão a uma ou duas estruturas com “primazia” (YOUNG, 2009).

Em *Unruly categories: a critique of Nancy Fraser's dual systems theory* (2009[1997]), Young afirma que “Fraser exagera o grau em que uma política de reconhecimento se afasta das lutas econômicas” (2009[1997], p.194). O problema que a autora aponta estaria na forma como Fraser analisa aqueles movimentos que encontram na cultura o alicerce para suas reivindicações. Para Young, as disposições acerca do reconhecimento como um fim em si mesmo é uma crítica levantada por Fraser aos movimentos que se apoiam na esfera da cultura e formação da identidade, como os multiculturalistas. No entanto, a forma que Young entende esses movimentos culturais, como o feminismo, a libertação dos homossexuais e os antirracistas, seria, na verdade, um meio para alcançar a justiça econômica e política. Assim, como vimos no debate entre Fraser e Butler, embora o reconhecimento seja um ponto divergente entre as autoras, o que devemos nos atentar é como Fraser consegue integrar, em diferentes demandas, o reconhecimento e a redistribuição, como um meio para alcançar a superação das injustiças, sendo assim, um remédio específico para cada injustiça.

Para Young, a redução das injustiças a duas categorias, reconhecimento e redistribuição, são insuficientes para uma teoria social crítica que busca analisar a realidade social existente. Com a elaboração de uma categorização plural da opressão, Young procura “acomodar as variações nas estruturas opressivas que situam indivíduos e grupos, e assim resistir à tendência de reduzir a opressão a uma ou duas estruturas com ‘primazia’” (YOUNG, 2009[1997], p.198)”. No entanto, essa pluralização de categorias propostas pela autora, segundo Fraser, é redutível a duas: uma delas seria a injustiça político-econômica de má-distribuição, referente às categorias de exploração, marginalização e carência de Poder, enquanto que a outra seria a injustiça cultural de falta de reconhecimento, relacionada às categorias de violência e imperialismo cultural. Essa discussão em torno do número de categorias necessárias para classificar as injustiças parece, a princípio, não ter fim, já que, segundo Fraser (2009, p.218), não é o

“número de categorias, mas seu status epistêmico e seu poder explanatório” que importam.

A crítica recorrente que Young nos apresenta à suposta dicotomia proposta por Fraser, entre o reconhecimento e a redistribuição, é, na verdade, o dualismo de perspectiva que ora apresentamos, no qual questões de cunho cultural carregam implicações distributivas, bem como questões econômicas possuem subtexto de reconhecimento cultural. Nesse sentido, Fraser afirma que a distinção não está na economia e na cultura, enquanto domínios institucionais, mas sim em perspectivas analíticas distintas, que comportam aplicações em diferentes domínios. Afastando, assim, “a visão de que cultura e economia constituem duas esferas separadas e mutuamente isoladas, revelei sua interpenetração, investigando os efeitos não-intencionais das demandas culturais e econômicas” (FRASER, 2009, p.218). Fraser sustenta que, embora existam divisões e oposições referentes aos aspectos econômicos e culturais (produtos do próprio capitalismo), a sua intenção não é colocar a redistribuição e o reconhecimento em esferas separadas, mas sim questionar essas oposições, mostrando a possibilidade de interação entre o econômico e o cultural, a partir do que chama de dualismo perspectivo. Assim, em *A rejoinder to Iris Young* (1997/2009), Fraser afirma que

meu ensaio defendeu o projeto de integrar o melhor da política socialista com o melhor da política multicultural, reconhecendo, ao mesmo tempo, suas genuínas dificuldades. Em contraposição ao que diz Young, eu não afirmei que redistribuição conflita com reconhecimento. Argumentei, antes, que no contexto histórico atual, as tensões entre várias reivindicações de diferenciação e des-diferenciação (de-differentiating) assumem a forma de uma única contradição, que eu chamei de “dilema redistribuição/reconhecimento” (FRASER, 2009[1997], p.219).

A proposta de Young, na qual a economia política permeia o cultural, parece ser uma boa interação entre a economia e a cultura, pois não deixa de lado seu caráter material e, ao mesmo tempo, a cultura é considerada também econômica, no sentido da sua produção, distribuição e efeitos, compreendendo seus impactos para a reprodução das relações de classe. Mas não nos esqueçamos de que a proposta de Fraser é um modelo normativo que possibilita a superação de injustiças, e que, embora o reconhecimento e a redistribuição possam ser permeáveis, cada qual possui a sua forma específica de solução. As divergências principais entre as autoras parecem estar principalmente na estrutura e atuação dessas categorias. É por essa razão que Fraser,

como demonstramos no capítulo 1, faz uma importante análise das questões filosóficas e socio-teóricas, com o principal propósito de integrar dois paradigmas de justiça distintos, o conceito normativo do reconhecimento e da distribuição. Assim, a afirmativa feita por Young, de que Fraser realiza uma dicotomização de categorias e considera elas como distintas e não permeáveis não ganha respaldo, se analisarmos a proposta do dualismo de perspectiva. O que realmente nos chama a atenção nesse diálogo é que a obra de Fraser possui uma defasagem referente às categorias, mas não pelo motivo de não se comunicarem, mas pela ausência de uma categoria que coloque em evidência o “como” e “para quem” esse modelo de justiça se torna viável. A política é um ponto importante que Fraser posteriormente irá analisar e que consagra, de forma estrutural e prática, o seu modelo bidimensional de Justiça.

### 3.3 A terminologia “Representação”

A superação das injustiças por um dualismo de perspectiva, como vimos no capítulo 1, ocorre, segundo Fraser, por meio de um ponto de vista analítico que engloba tanto questões econômicas, como questões culturais. Durante boa parte de seus escritos, aproximadamente até os anos 2000, quando publicou o texto *Redistribution, Recognition and Participation: Toward an Integrated Conception of Justice (2000)*<sup>66</sup>, as questões relacionadas a política eram, muitas vezes, tratadas por Fraser como algo implícito ao que era discutido no reconhecimento e na redistribuição, pois se referiam às questões de assimetria de poder e subordinação.

Em seu livro *Scales of Justice Reimagining Political Space in a Globalizing World (2008)*<sup>67</sup>, o político passa a ter importância enquanto dimensão da justiça, não

---

<sup>66</sup> O livro *Justice Interruptus: critical reflections on the postsocialist condition (1997)* foi a obra que consagrou a perspectiva dualística de Fraser, na qual o reconhecimento e a redistribuição faziam parte de uma mesma esfera de justiça. No entanto, no livro *¿Redistribución o Reconocimiento? Fraser começa a considerar uma terceira possibilidade que proporcionaria uma real participação paritária, a política.*

<sup>67</sup> O livro *Escalas de Justicia (2008)*, nos permite analisar e conhecer de forma efetiva o que Fraser entende por política, principalmente como uma de suas esferas para busca de justiça e efetivação de seu modelo normativo, a participação paritária. No entanto, alguns artigos publicados anteriormente como, *Redistribution, Recognition and Participation: Toward an Integrated Conception of Justice (2000)*, *Mapping the Feminist Imagination: From Redistribution to Recognition to Representation (2005)*, *Reframing Justice in a Globalizing World (2005)*, são alguns que podemos perceber a virada na teoria de Nancy Fraser, passando então a um modelo tríade, reconhecimento, redistribuição e representação.

O livro digital em formato ebook, *Escalas de justicia (2008)*, utilizado e citado ao longo da dissertação não possui marcações de página devido a sua configuração para a Kobo, plataforma de leitura utilizada pela Livraria Cultura, desta forma a melhor saída que encontramos para localização das referidas citações

sendo mais visto como algo difuso nas dimensões econômicas e culturais. Fraser, então, nos revela o que por muito tempo foi uma crítica ao seu trabalho: a esfera política passa a ser fundamental para que possamos pensar em um modelo normativo que possibilite uma real e efetiva participação paritária entre os cidadãos em uma democracia.

A compreensão bidimensional de justiça, para Fraser (2009[2005], p.18), não deixa de ser um modelo adequado, pois consegue, por meio da distribuição e do reconhecimento de status ligados à dimensão cultural, garantir e “fornecer os níveis necessários de complexidade social-teórica e discernimento moral-filosófico”. O problema encontrado pela autora está exatamente na sustentação desse modelo de justiça, já que possui somente um aspecto de primeira ordem relativo à substância. Assim, as perguntas: “quanta desigualdade econômica a justiça permite, quanta distribuição é requerida, e de acordo com qual princípio da justiça distributiva? O que constitui respeito igualitário, quais diferenças merecem reconhecimento público?” (FRASER, 2009[2005], p.16), nesse aspecto primário, referem-se, principalmente, ao “o que” é devido e assegurado aos membros da comunidade como justiça. O político nos traz outra pergunta central e revela o que seriam as questões relativas à segunda ordem da justiça, ao meta nível: “quem são os sujeitos relevantes titulares de uma justa distribuição ou de um reconhecimento recíproco no caso em questão?” (FRASER, 2009[2005], p.16). Assim, as questões trabalhadas outrora em um nível de primeira ordem passam para entendimentos de segunda ordem, que questionam exatamente “quem” deve contar como um membro. Desta forma,

a dimensão política da justiça especifica o alcance daquelas outras dimensões: ela designa quem está incluído, e quem está excluído, do círculo daqueles que são titulares de uma justa distribuição e de reconhecimento recíproco. Ao estabelecer regras de decisão, a dimensão política também estipula os procedimentos de apresentação e resolução das disputas tanto na dimensão econômica quanto na cultural: ela revela não apenas quem pode fazer reivindicações por redistribuição e reconhecimento, mas também como tais reivindicações devem ser introduzidas no debate e julgadas (FRASER, 2009[2005], p.19).

Uma importante observação que devemos destacar em referência à dimensão política trabalhada por Fraser diz respeito, primeiramente, ao termo “representação”. A autora, diferente da maioria dos cientistas políticos que se atentavam às regras de decisões e aos efeitos técnicos que se geram dentro de uma estrutura prática da política -

---

foram às marcações conforme a resolução escolhida e o capítulo referente, tornando-se fácil o acesso e localização das devidas citações.

como eleições, votos e partidos políticos - tem, como preocupação inicial, entender de que forma a política se traduz em uma dimensão da justiça, uma vez que uma sociedade democrática, que busca garantir a igualdade e participação de seus cidadãos não pode negligenciar injustiças que são propriamente políticas. A preocupação de Fraser se relaciona com as injustiças políticas de metanível, “que surgem como resultado da compartimentalização do espaço político em sociedades políticas delimitadas” (FRASER, ebook, 2008], capítulo 9, p.10 de 37, tradução nossa)<sup>68</sup>, o que seria dizer que o político diz respeito mais especificamente à “natureza da jurisdição do Estado e das regras de decisão pelas quais ele estrutura as disputas sociais. O político, nesse sentido, fornece o palco no qual as lutas por distribuição e reconhecimento são conduzidas” (FRASER, 2009[2005], p.19). Nesse sentido, a representação já nos fornece aspectos que a vincula às questões de pertencimento social que não apenas àquelas de participação política.

A polissemia do termo representação, que pode ter tanto o sentido de enquadramento simbólico, como de participação política, foi um dos aspectos que levou Fraser a escolhê-lo para discussão acerca do político, já que aborda tanto questões de primeira ordem - como normas eleitorais, voz política e participação democrática - , como também as questões de segunda ordem, que chamamos de metanível, que seriam as relacionadas às injustiças de fronteiras políticas. Neste metanível, “o termo chama a atenção sobre o projeto de um espaço mais amplo no qual se integram as sociedades políticas delimitadas e, deste modo, também sobre a questão de quem está incluído” (FRASER, ebook, 2008, capítulo 9, p.11 de 37, tradução nossa)<sup>69</sup>. Esses dois sentidos de representação podem convergir no que Fraser chama de mau enquadramento, quando um espaço político acaba por impedir a participação de determinadas pessoas, como os pobres e desprezados socialmente, impossibilitando que eles se oponham contra aquilo que os oprime. Ao fracionar esse espaço político, acabamos por negar a participação política democrática. A consequência, como veremos adiante, é o impedimento na formulação de reivindicações transnacionais de primeira ordem, desta forma, “as lutas contra a má distribuição e o falso reconhecimento não podem acontecer, muito menos

---

<sup>68</sup> Que surgen como resultado de la compartimentación del espacio político en sociedades políticas delimitadas. (FRASER, ebook, 2008, capítulo 9, p.10 de 37)

<sup>69</sup> (...)el término llama la atención sobre el diseño de un espacio más amplio en el que se integran las sociedades políticas delimitadas y, de este modo, también sobre la cuestión de quién está incluido(...)(FRASER, ebook, 2008, capítulo 9, p.11 de 37)

obter êxito, a não ser que elas sejam vinculadas a lutas contra o mau enquadramento” (FRASER, 2009[2005], p.24).

Assim, podemos afirmar que a representação atua de uma forma analítica diversa das dimensões relacionadas à economia e à cultura. A representação tem o intuito de explicar “regras de decisão tendenciosas que privadas de voz política as pessoas que já contam como membros, prejudicando sua capacidade de participar como pares na interação social” (FRASER, ebook, 2008, capítulo 1, p.12 de 24, tradução nossa)<sup>70</sup>. Veremos que a redistribuição e o reconhecimento não ocorrem sem a representação, pois, embora Fraser não considere o político como a dimensão mais importante da justiça, a má representação torna os indivíduos vulneráveis às injustiças de status e classe.

### 3.4 A política na era da globalização

Como podemos perceber, a introdução da política no debate acerca de justiça possui ligação direta com a forma como entendemos a justiça social hoje. Quando pensamos nas reformas neoliberais, ocorridas a partir dos anos 1970, que foram uma resposta à crise de acumulação capitalista, bem como a facilidade que o Sistema Bretton Woods<sup>71</sup> concedeu na aplicação do modelo econômico keynesiano<sup>72</sup> em nível nacional, as reivindicações por distribuição e desigualdades econômicas ocorriam dentro dos Estados territoriais (FRASER, 2009[2005], p.12). Da mesma forma, podemos afirmar que o sistema Westfaliano<sup>73</sup> ainda estava difundido no imaginário político da época,

---

<sup>70</sup> “regras de decisão “reglas de decisión sesgadas privan de voz política a personas que ya cuentan como miembros, perjudicando su capacidad de participar como pares em la interacción social.” (FRASER, ebook, 2008, capítulo 1, p.12 de 24)

<sup>71</sup> O Sistema Bretton Wood pode ser definido como uma ordem monetária totalmente negociada, que possuiu como principal objetivo governar as relações monetárias entre Estados independentes, com o objetivo de reconstrução do capitalismo, estabelecendo regras financeiras e comerciais e evitando crises como as registradas no pós-guerra.

<sup>72</sup> O sistema econômico Keynesiano é definido como uma organização política-econômica oposta às concepções liberais, o Estado passa a ter um papel indispensável no controle da economia, visando um sistema de pleno emprego. Nesse sistema o Estado possui direitos e deveres de conceder benefícios sociais que garantam à população um padrão mínimo de vida, como a criação do salário mínimo, seguro desemprego... Esse modelo econômico também é conhecido como Estado de bem-estar social.

<sup>73</sup> O sistema Westfaliano foi o que deu início ao sistema moderno do Estado Nação, inaugurou o sistema internacional ao acatar consensualmente noções e princípios como o de soberania estatal e o de Estado Nação, surge com ele a noção embrionária de que uma paz duradoura derivava de um equilíbrio de poder. É também considerado o marco inicial nos currículos dos estudos de Relações Internacionais. Fraser, no entanto, justifica o uso do termo “westfaliano” 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

pois a distinção entre o espaço doméstico e internacional ocorria de modo que as demandas por reconhecimento se relacionavam às hierarquias de status internas aos territórios. Essas disputas acerca da justiça foram o que Fraser denominou como enquadramento Keynesiano-Westfaliano, que persistiu até a década de 1970, pois

aconteciam no interior dos Estados territoriais modernos, supunha-se que as discussões acerca da justiça concerniam às relações entre cidadãos, deveriam submeter-se ao debate dentro dos públicos nacionais e contemplar reparações pelos Estados nacionais. Isso se aplicava para cada um dos dois grandes tipos de reivindicações por justiça – reivindicações por redistribuição socioeconômica e reivindicações por reconhecimento legal ou cultural (FRASER, 2009[2005], p.11).

O problema encontrado nesse modelo seria exatamente a limitação das questões de primeira ordem aos territórios nacionais, tais como a fome e o genocídio, que influenciam diretamente as esferas econômicas e culturais e eram direcionadas a uma esfera “internacional”. A consequência que podemos perceber é a forma que a justiça social foi construída, as demandas por igualdade, o acesso aos recursos, a participação igualitária, entre outras, que acabaram focando no “o que” era a justiça e como atender as demandas existentes. No entanto, a discussão acerca de “quem” eram esses que buscavam a justiça parecia se bastar aos cidadãos nacionais. Em tempos atuais, esse modelo se torna inviável, já que a globalização e a conexão em tempo real que a internet nos proporciona acabam por deixar claro que os processos sociais vão além das fronteiras territoriais. Questões como recursos econômicos, meio ambiente, Aids, terrorismo internacional, tráfico de drogas, imigração, eleições para presidentes, dentre outras, ultrapassam as órbitas nacionais e possuem impacto direto em nossas vidas.

No Brasil, atualmente, dificilmente escapamos da globalização e da visibilidade de instituições supranacionais e internacionais, com todos os escândalos políticos, o impeachment de Dilma Rousseff, e uma taxa de 13,7% de pessoas desempregadas<sup>74</sup>. O resultado, segundo Fraser, é um novo tipo de vulnerabilidade, que reflete de forma direta em como o modelo keynesiano-westfaliano é questionado, principalmente, quando pensamos para além das fronteiras territoriais. Assim,

para muitos, deixou de ser axiomático que o Estado territorial moderno seja a unidade apropriada para se lidar com as questões de justiça e que os cidadãos destes Estados sejam os sujeitos a serem tomados como referência.

---

mesmo tempo em que os primeiros sinais de um regime pós-Westfaliano de direitos humanos emergiram.” Para mais informações ver (FRASER, 2009[2005], nota 2, p.12)

<sup>74</sup> Dados utilizados conforme Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (Pnad Contínua) divulgada em abril de 2017, pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

O efeito disso é a desestabilização da prévia estrutura de formulação de demandas políticas – e, portanto, a mudança do modo pelo qual discutimos a justiça social (FRASER, 2009[2005], p.14).

As reivindicações por redistribuição e reconhecimento, como vimos, são um importante caminho para a justiça social e para a real participação democrática. No entanto, essas reclamações passam por demandas que vão além dos estados nacionais. A redistribuição, cada vez mais, procura aliados estrangeiros, do mesmo modo, comunidades rurais e indígenas questionam não só corporações e políticas nacionais, mas também instituições estrangeiras, multinacionais e o neoliberalismo global. O mesmo, podemos afirmar, ocorre com as demandas relacionadas ao reconhecimento, uma vez que minorias étnicas e religiosas são discriminadas em territórios nacionais e buscam apoio na opinião internacional, bem como ativistas dos direitos humanos, meio ambiente e defesa de minorias, que ganham apoio em instituições internacionais, que visam garantir e punir a violação de direitos e injustiças por parte dos Estados. Como exemplos, podemos citar a OIT (Organização Internacional do Trabalho), a Corte Internacional de Justiça, a UNICEF (Fundo das Nações Unidas para a Infância), dentre outros.

Quando pensamos em feminismo, podemos fazer uma importante observação em relação à sua atuação dentro de uma perspectiva transnacional. O feminismo, para Fraser, enquanto movimento social tem, em sua história, uma narrativa não satisfatória, em especial, pela forma como ele é dividido, principalmente dentro da academia. Um exemplo dessa divisão é a utilização de ondas e fases para classificar a sua atuação e evolução: atualmente, utilizamos três ondas ou fases do feminismo<sup>75</sup>. Em seu artigo intitulado *Mapping the Feminist Imagination: From Redistribution to Recognition to Representation Reframing Justice in a Globalizing World* (2007[2005])<sup>76</sup>, Fraser faz uma importante divisão do que entendemos como segunda onda do feminismo. Para ela, entendemos a segunda onda como o momento em que deixamos de ser um movimento “dominado por mulheres brancas heterossexuais de classe média, para um movimento

---

<sup>75</sup> Mais detalhes, em especial o feminismo no Brasil, ver tópico relacionado aos aportes históricos do movimento feminista.

<sup>76</sup> Em outros textos também podemos encontrar essa discussão em relação à atuação do feminismo e como pensar essa divisão de ondas e o desempenho enquanto movimento social, FRASER, Nancy / Nicholson, Linda. *Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el postmodernismo*. En: Linda Nicholson (comp.) *Feminismo/posmodernismo*. Feminaria, Buenos Aires, 1992, pp. 7-30. FRASER, Nancy. *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. Mediações, Londrina, v.14, n.2, 2009, pp.11-33. hooks, bell. *Mulheres negras: moldando a teoria feminista*. Revista Brasileira de Ciência Política, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 193-210.

maior e mais inclusivo que permitiu integrar as preocupações de lésbicas, mulheres negras e/ou pobres e mulheres trabalhadoras” (FRASER, 2007[2005], p.292). O problema encontrado nessa denominação não está na diversificação e ramificação das demandas de diferentes mulheres, pois isso foi necessário e satisfatório para podermos entender e expandir as demandas que o feminismo encontrou ao longo de sua jornada. O problema que Fraser nos aponta surge quando pensamos o feminismo em uma perspectiva global<sup>77</sup> e a relação existente entre os movimentos históricos e o clima externo no qual ele estava envolvido. Para isso, ela divide a segunda onda em três fases, que serão essenciais para entendermos a importância da representação enquanto categoria da justiça.

A história da segunda onda do feminismo passa então a ser pensada em três fases diferentes. Adiantamos que, para a nossa discussão acerca da representação, a terceira fase se faz essencial para análise. A primeira fase se relaciona com os novos movimentos sociais e ocorre por volta dos anos 1960, nela podemos identificar uma preocupação com as questões relacionadas à distribuição. Em um período pós-segunda guerra, ainda centrado na divisão de classes, as feministas chamam atenção para o que seriam as diferentes formas de dominação masculina. É nesse momento que a expressão “o pessoal é político” acaba ganhando mais força. A segunda fase surge com o “declínio das energias utópicas da Nova Esquerda, os *insights* anti-economicistas foram ressignificados e incorporados em um novo imaginário político que colocou questões culturais em primeiro plano” (FRASER, 2007[2005], p. 293). Nesse momento, o feminismo acaba por incorporar, em especial, as demandas relacionadas à cultura e à afirmação das identidades. A política de identidades e as teorias culturalistas ganharam mais força nessa época, o problema que Fraser encontra é que, paralelo a esse feminismo cultural, ocorriam desdobramentos econômicos e políticos que afirmavam ainda mais a ideia de nação, políticas de livre-mercado e um forte patriotismo de direita, como ocorreu nos EUA no pós 11 de Setembro. Essas ideias colidem de forma direta com as ligadas àquelas sobre cultura e identidade, como o ocorrido nos EUA no combate ao terror, iniciado, em especial, no governo Bush, bem como os diversos ataques terroristas ocorridos na Europa. Esses últimos acabaram por mudar e reforçar

---

<sup>77</sup> O livro *Gênero: uma perspectiva Global (2015)* de Raewyn Connel e Rebecca Pearse, editora nVersos, nos permite pensar o gênero dentro de uma análise global, não só com demandas relacionadas ao gênero e ao feminismo, mas também pensar de uma maneira que englobe as diferentes questões que o mundo contemporâneo e globalizado nos permite discutir, como a masculinidade, mudança ambiental e as questões de gênero relacionadas a economia, teorias pós coloniais, Queer entre outros.

estereótipos que o próprio reconhecimento tenta combater, como a lei Francesa, aprovada em 2010, que entrou em vigência em 2011 no governo de Nicolas Sarkozy, proibindo o uso do véu islâmico integral (burca e niqab) em espaços públicos, com a justificativa de que eles cobrem todo o rosto da mulher, impossibilitando sua identificação. Em uma visão multicultural, essa lei vai contra os propósitos de autonomia e liberdade religiosa, uma vez que a proibição afeta o direito de toda pessoa a sua própria identidade cultural e religiosa. Por fim, temos a terceira fase do feminismo, que, embora recente, rapidamente percebeu que as novas oportunidades políticas nos espaços transnacionais são inevitáveis. Se quisermos discutir a política feminista relacionada com questões culturais e econômicas, teremos que articular a terceira fase do feminismo com os pontos positivos encontrados nas duas anteriores.

Importante ressaltar que a globalização, além de provocar a interação entre os movimentos feministas e colocar a discussão sobre questões relacionadas à mulher em diferentes espaços políticos transnacionais, na América Latina, e no que chamamos sul global, estimulou o crescimento dos estudos pós-coloniais. Esses estudos visam, por meio da nossa realidade, analisar as consequências do colonialismo europeu, bem como realizar uma abordagem que considere a hegemonia estadunidense e a exclusão das minorias como processos ligados a um tipo de colonialismo contemporâneo.<sup>78</sup> Em seu livro *Gênero: uma perspectiva global* (2015), Connel e Pearse abordam como as questões relacionadas à identidade e os principais questionamentos às categorias que o feminismo se apoiava puderam, juntamente com obras importantes como a da filósofa Judith Butler, em especial *Problemas de gênero* (2003[1990]), influenciar em uma nova perspectiva acerca da identidade “mulher”, bem como questionar a construção social do gênero como algo “praticável”, deslocando as normas de gênero. Na década de 1990, nos EUA, o movimento feminista já havia se fragmentado e a pauta que antes mantinha a sua unidade acabou sendo dividida em demandas, como a raça, sexualidade e as relações com o Estado (CONNEL & PEARSE, 2015, p.142). A ideia de categorias identitárias como frágeis e a fluidez de gênero deu força a uma nova onda de pensamento conhecida como teoria *queer*<sup>79</sup>. Esses questionamentos e a forte influência

---

<sup>78</sup> Para mais informações ver BAHRI, Deepika. *Feminismo e/no pós-colonialismo*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 21(2) pp. 659-688, maio-agosto, 2013.

<sup>79</sup> A ideia de Teoria Queer e a contraposição aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e à política identitária dos movimentos sociais, são muito bem trabalhados no texto de MISKOLCA, Richard. *Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização*. Sociologias, Porto Alegre, ano 11, nº

da globalização, bem como o avanço dos meios de comunicação, fizeram com que pudéssemos ter acesso a ideias e a diferentes formas de pensamento que questionam afirmações da identidade e questões culturais, como a própria desconstrução do gênero. Hoje, podemos ter acesso facilmente a inúmeros canais e páginas em sites como *Facebook* e o *Youtube*, que discutem a sexualidade e o feminismo em seus diversos eixos, como raça, religião, etnias, classe. A informação e o acesso a diferentes culturas nos levam a distintas fontes e formas de conhecimento que enriquecem a discussão e, também, trazem-nos consequências, em especial, dentro dos estudos acadêmicos, que cada vez mais buscam acompanhar e esclarecer questões estruturais e teóricas, que podem ser confundidas ou distorcidas nesses debates, principalmente, quando falamos em afirmação da identidade e voz política.<sup>80</sup>

Desde os anos 1980, em especial, com a década que a ONU dedicou a Mulher (1975 a 1985), podemos claramente perceber um interesse das feministas do Norte - grandes influenciadoras em teorias e estudos feministas por todo o mundo - pelos acontecimentos em outros países, e aqui pensamos no Sul global ou como chamávamos “terceiro mundo”<sup>81</sup>. Autoras como Chandra Talpade Mohanty<sup>82</sup> e Gayatri Spivak<sup>83</sup> discorreram, dentre muitos assuntos, sobre como autores e pensadores do Norte Global acabavam generalizando categorias.

---

21, jan./jun. 2009, p. 150-182 bem como o livro de Salih, Sara. *Judith Butler e a Teoria Queer*. Tradução e notas Guacira Lopes Louro, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2012.

<sup>80</sup> Hoje, percebemos, no Brasil, cada vez mais crescente o debate em torno das identidades, representação e lugares de fala. É notável a importância do debate em diferentes meios de comunicação, até porque o acesso às informações e conteúdos, muitas das vezes, são retirados dessas fontes. No entanto, não é difícil identificar confusões em relação a termos e autores, um exemplo seria utilizar a esfera do reconhecimento trabalhada por Fraser para explicar e afirmar a construção de identidades enquanto formação do EU psicológico ou então usar autores como Butler e Donna Haraway para justificar a política da identidade e o multiculturalismo. Certamente, não estamos exigindo leituras e textos acadêmicos nesses meios de comunicação, porém esses veículos comunicativos também são formadores de opinião e influenciam de forma direta uma sociedade. A academia não foge a essa realidade.

<sup>81</sup> Esse termo era designado aos países que não estavam nem do lado dos EUA nem do lado da URSS, os chamados “não – alinhados”, atualmente o termo “terceiro mundo” não serve mais para o mesmo propósito, sendo substituído por um outro termo que ainda é fruto de uma polarização mundial e econômica, aqueles países anteriormente denominados de terceiro mundo são chamados hoje de países em desenvolvimento.

<sup>82</sup> MOHANTY, Chandra Talpade. *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. *Boundary 2*, Vol. 12, n. 3, On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism. (Spring - Autumn, 1984), pp. 333-358

Para uma versão em espanhol ver: MOHANTY, Chandra Talpade. tradução María Vinós. *Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial*. Em Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (editoras): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, ed. Cátedra, Madrid, p.112-161, 2008.

<sup>83</sup> SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Mohanty (1984) desenvolve um importante trabalho sobre a vitimização das mulheres do terceiro mundo como pobres e reprimidas, ou seja, “baseada no seu gênero feminino (leia-se: constrangido sexualmente) e no seu ser ‘do Terceiro Mundo’ (leia-se, ignorante, pobre, sem educação, amarrada à tradição, doméstica, orientada para a família, vitimizada.)” (MOHANTY, 1984, p.337, *tradução nossa*)<sup>84</sup>. A autora apresenta um importante pensamento acerca da reprodução acadêmica e da representação, ela nos chama a atenção principalmente para como o movimento feminista pode ter um caráter massificante e determinista quando categoriza e classifica as mulheres de acordo com conceitos gerais,

no contexto da hegemonia do *establishment* acadêmico ocidental na produção e divulgação de textos, e no contexto do imperativo legitimador do discurso humanístico e científico, a definição de "mulher do terceiro mundo", como um monólito, bem se ajusta a mais ampla praxis econômica e ideológica da investigação científica e pluralismo "desinteressados", que são as manifestações superficiais de uma colonização econômica e cultural latente do mundo "não-ocidental". É hora de ir além de Marx, que achou possível dizer: eles não podem se representar; Eles devem ser representados ( MOHANTY, 1984, p.353 e 354, *tradução nossa*)<sup>85</sup>.

A reprodução de pensamentos hegemônicos pode criar categorias distorcidas e conceitos que não transparecem a realidade de certos territórios. A diversidade de políticas para mulheres tem origem em diferentes problemas sociais, tais como a violência, a intolerância religiosa, o impedimento à participação pública, a discriminação em relação à sexualidade. Como podemos perceber, são diversas as exigências, que serão conduzidas pela cultura, política, economia e estrutura social de cada país. Connel e Pearse (2015, p.146 e 147) afirmam que, embora Mohanty concorde com a desconstrução de uma categorial universal, seus trabalhos caminharam em sentidos diferentes da teoria *queer*. Para ela, “as práticas de solidariedade e as possibilidades de uma luta comum que possa conectar os pobres e marginalizados por

---

<sup>84</sup> (...) based on her feminine gender (read: sexually constrained) and being "third world" (read: ignorant, poor, uneducated, tradition-bound, domestic, family-oriented, victimized, etc. (Mohanty, 1984, p.337)

<sup>85</sup> in the context of the hegemony of the Western scholarly establishment in the production and dissemination of texts, and in the context of the legitimating imperative of humanistic and scientific discourse, the definition of "the third world woman" as a monolith might well tie into the larger economic and ideological praxis of "disinterested". scientific inquiry and pluralism which are the surface manifestations of a latent economic and cultural colonization of the "non-Western" world. It is time to move beyond the Marx who found it possible to say: They cannot represent themselves; they must be represented. (MOHANTY, 1984, p.353 e 354)

meio de suas diferenças” parecem ter mais sentido em termos práticos quando pensamos na dominação dos sistemas.

Gayatri Spivak, em seu texto *Pode o Subalterno Falar* (2010), traz importantes questionamentos, em especial, quando pensamos em críticas feitas a política de identidade e multiculturalismo, como a desconstrução das categorias de identidade e a dificuldade em construir um pensamento na periferia global que não tenha influência dos pensadores do Norte. Como podemos, então, pensar em representação? Quem pode falar e por quem? Quem ouve? Como se representa a si e os outros? Esses questionamentos podem ser percebidos quando pensamos em pós-colonialismo. O conflito entre o intelectual do Primeiro Mundo e o objeto de investigação do Terceiro Mundo também pode ser encontrado no movimento feminista, em uma busca por um pensamento e representação coerente dentro de suas categorias universais. Segundo nos apresenta Connel e Pearse (2015, p.149), “a maior parte dos teóricos e teóricas de gênero no Sul Global têm trabalhado suas ideias negociando com a teoria do Norte; a questão é quão profunda pode ser essa extravasão”. Não é difícil perceber que o feminismo, embora tenha, durante muito tempo, guiado reivindicações comuns entre mulheres de diferentes territórios - como o sufrágio universal, a libertação das mulheres, a oportunidade de empregos e a igualdade salarial, a liberdade sexual e a autonomia corporal -, atuou de forma distinta em cada sociedade, seja pela economia, cultura, política ou pelo simples acesso a informações. Embora saibamos da importância dos estudos pós-coloniais, em especial, quando pensamos em representação e produção acadêmica, temos também que pensar, como afirma Connel e Pearse (2015, p.151 e 152), que “não vivemos em um mundo de mosaico em que cada cultura é intacta e separada (...). Precisamos encontrar formas de falarmos uns com os outros, transpondo distâncias e fronteiras, nos estudos de gênero e em outros”. Para Fraser, a heterogeneidade no discurso dos movimentos sociais, hoje em dia, acaba por dissolver demandas que parecem essenciais e que deveriam ser fortalecidas, como foi o caso da redistribuição econômica, que, durante anos, foi a pauta principal das reivindicações por justiça. Isso não significa que o reconhecimento, enquanto uma esfera da justiça, não tenha uma pauta e demandas definidas, o problema que podemos observar é que “os movimentos atuais por justiça social carecem de uma compreensão compartilhada da

substância e da justiça” (FRASER, ebook, 2008, capítulo 1, p.02 de 24, *tradução nossa*).<sup>86</sup>

Apresentamos algumas autoras que discutem importantes aspectos relacionados ao “lugar de fala”. Essa visão, embora se assemelhe a um dos aspectos que a representação apresenta, não é a única. Fraser, em sua concepção de representação, defende a ideia de que ela pode funcionar tanto no sentido de pertencimento social, como de participação política. Isso porque a representação, para a autora, diferente do que muitas outras feministas apontam, é uma esfera da justiça, o que ela busca é uma reparação de injustiça cometida na esfera da política. Até aqui, apresentamos como e porque Fraser adota o termo representação e, também, como a política feminista vem atuando ao longo do tempo com relação à globalização e aos questionamentos que o gênero e o conceito “mulher” vieram sofrendo. Essa apresentação dos conceitos e posicionamentos se faz necessária para que possamos analisar como a falsa representação é um impeditivo de acesso à justiça social. Além disso, consideramos que a real participação paritária e a opinião pública transnacional também foram um importante fator de influência na política feminista.

Desta forma, a representação que a autora Deepika Bahri nos traz no texto *Feminismo e/no pós-colonialismo (2004)*, traduzido em 2013 para revista Estudos feministas, pode ser um ponto importante para contrabalancear a teoria de Fraser. Para ela, a

“representação” é um termo com múltiplas e, às vezes, confusas conotações. Significando presença bem como reprodução, semelhança, a formação de uma ideia na mente ou mesmo a presença por representação no sentido político de um “falar por”, o termo está no centro de muitos debates da teoria pós-colonial e/ou feminista (BAHRI, 2013, p.665).

A representação no feminismo, para Fraser (2007, p.303), relaciona-se mais à consciência da vulnerabilidade dessas mulheres e à forma como elas permanecem dentro do estado territorial, uma vez que isso pode afetar um quadro geral de injustiças, pois “esse quadro limita o alcance da justiça às instituições dentro do Estado que organizam as relações entre os cidadãos, ele sistematicamente obscurece fontes de

---

<sup>86</sup> “los movimientos actuales por la justicia social carecen de una comprensión compartida de la *sustancia* de la justicia.” (FRASER, ebook, 2008, capítulo 1, p.02 de 24)

injustiça que atravessam fronteiras e que compõem as relações sociais transnacionais.” Veremos, a seguir, que o resultado da representação como terceira categoria da justiça, não é só assegurar a participação política das mulheres (podemos também entender representação como voz política), mas também tentar englobar questões de redistribuição e reconhecimento decorrentes de um mau enquadramento, e realizar a seguinte pergunta: como pensar as injustiças de gênero em um mundo que se globaliza?

### **3.5 Representação como paradigma da justiça e seus níveis de falsa representação**

O modelo proposto por Fraser em relação à injustiça política pode ser entendido como uma falsa representação, podendo ser dividido em dois níveis: a política comum e as fronteiras do político. Segundo a autora, a falsa representação ocorre quando “as fronteiras políticas e ou as regras decisórias funcionam de modo a negar a algumas pessoas, erroneamente, a possibilidade de participar como um par, com os demais, na interação social – inclusive, mas não apenas, nas arenas políticas.” (FRASER, 2009[2005], p.21). O primeiro nível está relacionado com a *política-comum*, é terreno da ciência política e é característico do enquadramento Keynesiano-Westfaliano. Nele, podemos discutir, por exemplo, questões como as cotas políticas, os modelos de representação proporcional e a votação cumulativa.

A paridade participativa, como vimos no primeiro capítulo, embora possua uma norma universalista - abrange todos os parceiros adultos em igual valor moral dos mesmos -, deixa em aberto as questões referentes à que áreas da vida social a participação deveria ser desenvolvida e a como eliminar obstáculos para que ela ocorra, além dos requisitos objetivos e subjetivos. Essas questões são essenciais para pensarmos quais pessoas ou quais grupos necessitam de ações específicas para promover essa participação efetiva. Como afirma Ibañez, “hoje muitos movimentos sociais afirmam que a participação política é fundamental na vida social. Além de ser um bem de fim político em si mesmo, a participação tem importantes consequências como meio para alcançar a paridade no cultural e no político”<sup>87</sup>(IBAÑEZ, 2015, p.148, *tradução nossa*). A história da participação política das mulheres no Brasil ocorreu por meio de muita luta social, diversas manifestações e atos reivindicatórios - como passeatas,

---

<sup>87</sup> “Hoy muchos movimientos sociales afirman que la participación política es fundamental en la vida social. Además de ser un bien o fin político en sí, la participación tiene importantes consecuencias como medio para alcanzar la paridad en lo cultural y lo económico. (IBAÑEZ, 2015, p.148)

manifestações culturais e literárias - promovidos em grande parte pelo movimento feminista. A construção da sociedade democrática brasileira foi marcada pela exclusão e discriminação de diferentes grupos, como o de mulheres, negros e indígenas. A cidadania desses grupos se deu de forma tardia em um momento em que a consolidação do poder já estava nas mãos dos homens brancos de classe alta. Esse fato certamente nos remete a construção da esfera pública burguesa, a qual Habermas se dedica em *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (2004[1962]), bem como um discurso excludente que muito influenciou na legitimação e criação de normas.

Atualmente, a participação política no Brasil é aberta e assegurada legalmente a todos os cidadãos brasileiros, independente de gênero ou raça, mas por que temos tão poucos representantes em diferentes âmbitos públicos, como na política e partidos? No caso do gênero, mesmo com a lei nº 12.034/09 em seu art.10, § 3º<sup>88</sup>, que nos traz a obrigatoriedade do preenchimento de 30% das vagas, destinadas a um dos sexos nos partidos políticos, não encontramos representantes femininas que sejam proporcionais com o número de eleitoras. Em pesquisa realizada pelo Tribunal Superior Eleitoral (TSE)<sup>89</sup>, em 2015, 76.534.83 mulheres votaram na última eleição, quase 53% do total de 146.470.880 eleitores no País. A pesquisa ainda demonstra que a parcela que mais participou no processo eleitoral foi o grupo de mulheres entre 45 e 59 anos. Anne Phillips, em seu texto *De uma política de idéias a uma política de presença?*(2001), faz um interessante questionamento acerca da representatividade e do diálogo daqueles que são representados. A autora nos apresenta inicialmente argumentos que nos fazem refletir sobre a necessidade de questionarmos os políticos em suas ações e promessas, bem como os argumentos de autores que defendem uma democracia radical e outras formas de inserção na política, como o sorteio. Outro ponto interessante que a autora enfrenta é o conceito de representação, como sendo um agir em interesse de alguém, assim, o que “confere representatividade é a condição de responsividade” (PHILLIPS, 2001, p.271). Embora esses argumentos sejam importantes para pensarmos uma democracia representacional, segundo Phillips, eles não impedem o surgimento de um sentimento de exclusão política, que é sentido pelos grupos definidos por seu gênero, etnia ou raça, pois

---

<sup>88</sup> Lei nº 12.034, de 29 de setembro, Art.10 § 3º Do número de vagas resultante das regras previstas neste artigo, cada partido ou coligação preencherá o mínimo de 30% (trinta por cento) e o máximo de 70% (setenta por cento) para candidaturas de cada sexo.

<sup>89</sup> <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2016/07/mulheres-representam-53-do-total-de-eleitores-do-brasil>

muitos dos argumentos correntes a respeito da democracia giram em torno do que podemos chamar de demandas por presença política: demandas pela representação igual de mulheres e homens; demandas por uma proporção mais parelha entre os diferentes grupos étnicos que compõem cada sociedade; demandas pela inclusão política de grupos que começam a se reconhecer como marginalizados, silenciados ou excluídos. Neste importante reenquadramento dos problemas da igualdade política, a separação entre quem e o quê é para ser representado, bem como a subordinação do primeiro ao segundo, está em plena discussão. A política de idéias está sendo desafiada por uma política alternativa, de presença (PHILLIPS, 2001, p.272).

A diversidade no sentido de crenças, opiniões e objetivos, pode transparecer uma ideia, de que, em termos de uma diversidade intelectual, necessariamente não importa quem representa a classe dessas ideias. “Uma pessoa pode facilmente substituir outra; não há o requisito adicional de que os representantes devam ‘espelhar’ as características da pessoa ou pessoas representadas” (PHILLIPS, 2001, p.273). Isso significa que os homens, por exemplo, podem demandar questões relacionadas ao gênero feminino. O problema está quando a diferença nessa representatividade se relaciona a questões como identidade e afirmação social, de grupos que foram impedidos de participar justamente por aquilo que os diferenciam das valorações culturais dominantes. As demandas contemporâneas por maior presença na política têm emergido de movimentos sociais e refletem desigualdades que não são somente as referentes à classe social. Claramente voltamos ao *dualismo de perspectiva* desenvolvido por Fraser, em que o reconhecimento e a redistribuição superam injustiças econômicas e culturais.

A inserção de mulheres na esfera política não consiste em uma garantia de mudanças culturais da sociedade, muitas dessas mulheres que estão fazendo carreira política no Brasil, sequer representam a maioria da população brasileira. Se observarmos as mulheres que ocupam cargos políticos ou que fazem carreiras políticas de longa data, veremos um estereótipo quase que unânime: brancas, de classe alta, filhas de políticos e/ou casadas com políticos. Como exemplo, podemos citar Roseana Sarney<sup>90</sup>, Marta Suplicy<sup>91</sup>, Rosinha Garotinho<sup>92</sup>. Existem outros fatores que permeiam

---

<sup>90</sup> Roseana Sarney é filha do ex-presidente da república José Sarney e esposa do empresário e político Jorge Murad Júnior. Foi Governadora do Maranhão por quatro mandatos, sendo dois consecutivos. Tomou posse em 17 de abril de 2009, e foi reeleita em 2010 com 50,08% dos votos válidos para exercer mais quatro anos.

<sup>91</sup> Martha Suplicy foi casada com o político Eduardo Suplicy, iniciou sua carreira como deputada federal para o mandato 1995-1998, em 2000 foi eleita prefeita da cidade de São Paulo pelo PT, já no ano de 2007 foi indicada ao Ministério do Turismo, pelo governo Lula. Em 2010 foi eleita para vaga no Senado pela

essa representatividade, como os eixos de subordinação (raça, sexualidade, classe, idade). No entanto, como afirma Phillips,

a relação entre democracia e justiça é, sem dúvida, perenemente conturbada, e mesmo se nós acreditarmos que uma assembléia constituída de forma mais democrática alcançaria decisões mais justas (por ser menos aberta a favoritismo e viés), dificilmente poderíamos estar confiantes de que todas as suas decisões seriam justas. O majoritarismo é notoriamente propenso à injustiça, particularmente onde há maiorias permanentes, e mesmo quando salvaguardas adicionais foram construídas para proteger minorias numéricas, os mecanismos da democracia nunca garantem a qualidade dos resultados (PHILLIPS, 2001, p.285).

A inclusão de mulheres e diferentes grupos vulneráveis ocorre de forma gradativa na política brasileira. A participação política na esfera democrática é importante para uma representação não só de interesses, mas também para o que se refere à identidade e à afirmação de status social. Essa participação ocorre de forma lenta quando pensamos, por exemplo, em gênero, raça e sexualidade. Fraser chama de representação falida, pois, como vimos, essa participação política local ocorre de forma desproporcional à população existente. Podemos notar que as candidatas mulheres eleitas e não eleitas são mínimas, quando analisamos os eixos do gênero como classe, raça, sexualidade. Esses dados ficam ainda menores, mesmo representando 7 milhões a mais de votos, as mulheres ainda não possuem representação proporcional a esse número no Congresso. Em 2014, só 11% dos cargos em disputa em todo o país foram ocupados por mulheres. No Congresso, podemos contar com 55 deputadas das 513 cadeiras, sendo que somente três dessas mulheres são negras, Tia Eron (PRB-BA), Rosângela Gomes (PRB-RJ) e a deputada Benedita da Silva (PT-RJ), precursora entre as mulheres negras na política brasileira. Contamos com 13 senadoras das 81 vagas sendo que nenhuma delas é negra.<sup>93</sup> Claramente um número extremamente baixo, já

---

primeira vez, mas foi indicada por Dilma para o Ministério da Cultura, onde ela permaneceu até 2014, quando entregou o cargo e reassumiu o mandato de senadora por São Paulo.

<sup>92</sup> Rosinha Garotinho é casada com o ex-governador do Rio de Janeiro, Anthony Garotinho, e mãe da deputada federal Clarissa Garotinho. Foi a primeira mulher a ser eleita governadora do estado do Rio de Janeiro, quando seu marido Anthony Garotinho, se afastou do cargo para concorrer à Presidência da República. Durante a campanha usou o nome Rosinha Garotinho, para ter sua imagem associada à do marido, que na época possuía mais de 80% de aprovação popular. Posteriormente ocupou o cargo de Prefeita de Campos dos Goytacazes (2009-2017)

<sup>93</sup>[http://www.camara.leg.br/internet/infdoc/novoconteudo/Acervo/CELEG/Carometro/carometro\\_legislatu ra55.pdf](http://www.camara.leg.br/internet/infdoc/novoconteudo/Acervo/CELEG/Carometro/carometro_legislatu ra55.pdf) < <https://www25.senado.leg.br/web/senadores/em-exercicio/-/e/por-nome> >

que de acordo com dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística)<sup>94</sup>, em 2015, as mulheres representavam 50,62% dos brasileiros e os negros, 53,6%. Em relação à população indígena, foram 1.702 candidatos em todo o Brasil (0,3% do total de candidatos), dos quais 29 para o cargo de prefeito e 1.613 para os cargos de vereador.

Assim, podemos perguntar se os sistemas eleitorais realmente concedem o mesmo valor a todos os homens e mulheres, raças e todos os grupos tradicionalmente subordinados? Uma saída a esse déficit democrático seriam as cotas? Já que a participação política legalmente não é impedida a nenhum cidadão. Essa ausência de participação faz com que as demandas e a vulnerabilidade daqueles que não se veem representados tenham por consequência uma inibição de sua voz.

Quando pensamos nessa representação política falida, percebemos que o mesmo grupo de pessoas que não gozam de representação, são os que também não participam de uma distribuição de renda e um reconhecimento social adequado, torna-se um círculo vicioso. Esses fatos apresentados se referem à participação política ordinária em que indivíduos determinados não participam de forma efetiva. Dessa forma, também não se veem representados por candidatos que atendem e deem voz as suas demandas.

Até aqui, vimos que a dimensão política influencia a economia e a cultura, ao mesmo passo que a participação política também depende de relações econômicas e culturais. As demandas por distribuição e reconhecimento também dependem das relações de representação, bem como a capacidade de se expressar politicamente depende das relações de classe e de status. Segundo Fraser,

a capacidade de influenciar o debate público e os processos autoritativos de tomada de decisão depende não apenas das regras formais de decisão, mas também das relações de poder enraizadas na estrutura econômica e na ordem de status, um fato que é insuficientemente enfatizado na maioria das teorias da democracia deliberativa. Desse modo, a má distribuição e o falso reconhecimento agem conjuntamente na subversão do princípio da igual capacidade de expressão política de todo cidadão, mesmo em comunidades políticas que se afirmam democráticas. Mas, obviamente, o contrário é também verdadeiro. Aqueles que sofrem da má representação estão vulneráveis às injustiças de status e de classe. Ausente a possibilidade de expressão política, eles se tornam incapazes de articular e defender seus interesses com respeito à distribuição e ao reconhecimento, o que, por sua vez, exacerba a sua má representação (FRASER, 2009[2005], p.22, nota 14).

---

<sup>94</sup> <http://www.ibge.gov.br/apps/populacao/projecao/>

Essas injustiças se tornam um círculo vicioso e negam a participação paritária de forma efetiva. A proposta que Fraser nos apresenta não comporta, em raros casos, uma separação das três esferas, reconhecimento, redistribuição e representação. Outra forma de falsa representação apresentada por Fraser se relaciona com o que ela chama de mau-enquadramento. Nessa forma de injustiça política, o aspecto trabalhado se relaciona com as fronteiras do político. Nesse caso de injustiça, retomamos a discussão sobre esfera pública, ambiente de debate e produção de discursos que promovem uma legitimidade da opinião pública. Segundo a autora, as injustiças relacionadas à transnacionalização da esfera pública, surgem “quando as fronteiras da comunidade são estabelecidas de uma forma que, equivocadamente, exclui de algumas pessoas todas as chances de participarem dos debates autorizados sobre a justiça” (FRASER, 2009[2005], p.22). Nesses casos, os não membros de um território são excluídos de participar de decisões da comunidade referentes à distribuição, reconhecimento e política comum. Esses espaços públicos transnacionais de debate e organização política precisam ser pensados.

Vimos que a globalização e a criação de redes e órgãos, de influência nas mais diferentes áreas e esferas da sociedade, vão além dos espaços territoriais e, cada vez mais, influenciam a opinião pública. No entanto, alguns problemas são pertinentes ao pensarmos em espaços transnacionais de debates. A primeira dificuldade que encontramos seria como realizar uma associação de um ideal de legitimidade da opinião pública com arenas comunicativas, na qual os membros não participam de uma mesma comunidade política. Outra questão seria a dificuldade em conceber a eficácia política em espaços discursivos que se voltam para uma mesma soberania estatal (FRASER, ebook, 2008, capítulo 5, p.20 e 21 de 41). Contudo, apesar das dificuldades encontradas em pensar um novo modelo de esfera pública, além do territorial, Fraser quer propor uma reconstrução da teoria crítica da esfera pública de forma a poder avaliar o potencial emancipatório desse novo fenômeno.

Para o nosso trabalho, limitamos o pensamento no território nacional brasileiro, mas deixamos em aberto os debates transnacionais como uma possibilidade de nova configuração do que vimos de esfera pública proposta por Habermas e criticada por Fraser em diversos pontos. Esse outro aspecto de uma representação falida oferece distintos diagnósticos e possibilidades para atualizar a teoria habermasiana de esfera

pública e realizar uma efetiva crítica contemporânea à democracia burguesa representativa.

Vimos que o enquadramento Keynesiano-Westfaliano funciona como um poderoso instrumento de injustiça, já que “fraciona o espaço político de modo a beneficiar determinado grupo à custa dos pobres e desprezados” (FRASER, 2009[2005], p.24). Mostramos, por meio de dados, que as mulheres estão em um menor número dentro da política, e que diferentes fatores estão interligados a esse resultado. O reconhecimento, enquanto modelo de status, e a redistribuição, funcionam como um meio para alcançarmos uma participação mais justa. A ausência das mulheres na política não ocorre devido a um impedimento legal como vimos no passado, mas sim por construções sociais e arranjos econômicos que acabam por refletir nessa inserção. O desenvolvimento de uma esfera pública que garanta e possibilite a discussão e legitime demandas e discursos se faz necessária, já que ainda percebemos uma distinção entre a igualdade jurídica e a igualdade factual. A participação feminina na política encontra um longo caminho de superação, percorrendo, sem dúvidas, as esferas culturais e econômicas. Nisso a teoria de Nancy Fraser pode dar amparo suficiente para a busca de uma justiça social e participação igualitária.

## **Considerações finais**

Quando pensamos em participação política em uma sociedade democrática, a participação dos cidadãos livres e iguais perante a lei é assegurada por princípios como isonomia, igualdade, liberdades, dentre outros que podemos identificar na Constituição. No entanto, quando analisamos uma realidade factual, percebemos que diferentes grupos sociais estão excluídos nos mais distintos âmbitos da sociedade. Na prática, os direitos igualitários não são efetivados. A construção da sociedade brasileira foi marcada por diferenças, tanto na esfera econômica, como na social. O acesso e a permissão jurídica para que as mulheres pudessem participar na política se deu de maneira tardia e ainda hoje encontramos uma deficiência na inserção, participação e representação delas na esfera política. Grande parte dos partidos políticos, representantes no senado, no congresso e em diferentes esferas públicas são, em sua maioria esmagadora, homens. Mesmo existindo leis e cotas que incentivam a inserção da mulher na política, percebemos que existem diversos fatores estruturais que provocam injustiças. Por consequência, tais fatores impedem a participação paritária. Seguindo os preceitos da teoria de Fraser, identificamos que as valorações culturais e as injustiças econômicas influenciam de forma direta e não independente entre si, na busca por emancipação e superação das subordinações, as quais as mulheres estão sujeitas diariamente.

Apresentamos a teoria do reconhecimento desenvolvida pelo filósofo Axel Honneth, na qual o modelo normativo busca, por meio da moral, a superação da subordinação. Para isso, o autor nos apresenta três formas que explicam a origem das tensões sociais e as motivações dos conflitos. O desrespeito ao amor é os maus-tratos e a violação, que ameaçam a integridade física e psíquica; o desrespeito ao direito é a privação de direitos e a exclusão, pois isso atinge a integridade social do indivíduo como membro de uma comunidade político-jurídica; e o desrespeito à solidariedade é as degradações e as ofensas, que afetam os sentimentos de honra e dignidade do indivíduo como membro de uma comunidade cultural de valores. As mudanças sociais podem ser explicadas por meio do desrespeito, gerador de conflitos sociais. A luta por reconhecimento advém desse desrespeito, no qual indivíduos não reconhecidos almejam uma autorrealização, que é somente alcançada quando há, na experiência de amor, a possibilidade de autoconfiança, na experiência de direito, o autorrespeito e, na

experiência de solidariedade, a autoestima. Quando esse desrespeito expressa uma visão comunitária, ocorre uma mobilização política, e resulta na evolução social. Portanto, a lógica dos movimentos coletivos, segundo Honneth (2003[1992]), é iniciada pelo desrespeito, que encontra na luta por reconhecimento um meio para uma mudança social. A proposta desenvolvida pelo autor parece, em primeiro momento, satisfatória para superar demandas em uma sociedade que possa desenvolver por meio da *moral* seus melhores meios para concretizar uma igualdade real entre os participantes. O problema que encontramos se relaciona com o meio utilizado para tal feito. As relações intersubjetivas e o reconhecimento da própria identidade ocorrem por meio do outro sujeito da relação. A vertente que contrapõe essa teoria e se alinha à busca por Justiça social é apresentada por Fraser como um modelo de status. Nesse modelo, podemos encontrar uma saída mais palpável para as injustiças ligadas aos valores culturais dominantes, que inferiorizam as mulheres, discriminam os negros e excluem os gays, lésbicas e transexuais.

A teoria social desenvolvida por Fraser busca garantir de forma efetiva a reflexão sobre diferentes aspectos como: economia, cultura e política. Sua teoria nos proporciona uma vasta base teórica para discutirmos principalmente os aspectos relacionados à participação da mulher na esfera pública. A escolha do marco teórico teve como base os estudos desenvolvidos na justiça social, que por volta do século XX ganhou destaque em diferentes áreas, na discussão acerca do capitalismo-comunismo, bem como nas lutas sociais. Esses estudos ganharam força para debater temas importantes como: a diferença e a exploração econômica. Atualmente, a justiça social possui um papel fundamental para superação dos principais males relacionados à diferença cultural e social, como o racismo, xenofobia, machismo, entre outros. As sociedades democráticas contemporâneas estão marcadas pela exclusão, injustiça, pobreza, violência e profundas desigualdades econômicas, culturais e políticas, que provocam a marginalização, sobretudo de grupos vistos como subalternos. Aqueles que não se enquadram na estrutura social, econômica e política dominante, veem a promessa da modernidade e a garantia de seus direitos como: a liberdade, autonomia, igualdade serem violados de forma a colocar em questão o marco normativo e a estrutural social das democracias.

A busca por meios que sejam eficientes para superarmos a exclusão, marginalização e menosprezo social é incansável. A teoria crítica desenvolvida por

Fraser apresenta diferentes elementos para pensarmos a busca por justiça. Sabemos que mesmo apresentando distintos caminhos para almejarmos uma sociedade mais justa, as esferas do Reconhecimento, Redistribuição e Representação funcionam como direção para procurarmos responder os principais desafios contemporâneos. A ausência de participação das mulheres na esfera pública é, como vimos (por meio de dados e pesquisas), uma das injustiças sofridas por elas. Os desafios para superarmos as profundas desigualdades nas sociedades são contínuos e não comportam solução imediata. Devemos nos atentar diariamente para os mais diferentes âmbitos da vida e para a construção de esferas públicas de debates que nos proporcionem um diálogo constante e um sentimento ininterrupto de justiça.

## Referências bibliográficas

ALMEIDA Cassia. Mulheres estão em apenas 37% dos cargos de chefia nas empresas. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/mulheres-estao-em-apenas-37-dos-cargos-de-chefia-nas-empresas-21013908#ixzz4nJQdRaIV>> Acesso em junho 2017

AMARAL, Julião Gonçalves. *Democracia Deliberativa: Algumas críticas feministas ao modelo de Habermas*. Revista três pontos, 2010, p. 41 a 49.

ARAUJO NETO, José Aldo Camurça de. *A categoria “reconhecimento” na teoria de Axel Honneth*. Argumentos: Revista de filosofia, ano 3, n. 5, 2011, p.139-147.

BANDEIRA, Lourdes; MELO, Hildete Pereira de. *Tempos e Memórias do Movimento Feminista no Brasil, Brasília*, realizado pela Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM) do Governo Federal, 2010.

BAHRI, Deepika. *Feminismo e/no pós-colonialismo*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 21(2) pp. 659-688, maio-agosto, 2013.

BENHABID, Seyla e COHEN, Drucilla. *Feminism as a Critique, Essays on the Politics of Gender um Late Capitalist Soeities*. Blackwell, 1987 . [Ed. Cast. *Teoría Feminista y Teoría Crítica*.” Ed. Alfons el Magnánim, Valencia, 1991].

BRASIL. Código Eleitoral, 1932.

\_\_\_\_\_. Lei 4.121, de 27 de agosto de 1962.

\_\_\_\_\_. Constituição, 1967.

\_\_\_\_\_. Projeto de Lei 5.778, de 17 de junho de 1985.

\_\_\_\_\_. Lei 7.353, de 29 de agosto de 1985.

\_\_\_\_\_. Constituição, 1988

\_\_\_\_\_. Lei 8.028, de 12 de abril de 1990.

\_\_\_\_\_. Lei 9.100, de 1995.

\_\_\_\_\_. Lei 950.4, de 1997.

\_\_\_\_\_. A Lei 10.745, de 2003.

\_\_\_\_\_. Decreto 5.390, de 08 de março de 2005.

\_\_\_\_\_. Lei 11.340, de 22 de setembro de 2006.

\_\_\_\_\_. Decreto 6.387, de 05 de março de 2008.

\_\_\_\_\_.Lei 12.034, de 29 de setembro de 2009.

\_\_\_\_\_. Lei 12.034, de 29 de setembro 2009.

\_\_\_\_\_. Cidadania e Justiça, trabalho doméstico. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2016/03/trabalho-domestico-e-a-ocupacao-de-5-9-milhoes-de-brasileiras>> Acesso em junho de 2017

\_\_\_\_\_.Brasil. Mulheres que representam. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2016/07/mulheres-representam-53-do-total-de-eleitores-do-brasil>> Acesso em junho de 2017

BRAZIL, Vital Erico; SCHUMAHER, Shuma (2000). *Dicionário mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade biográfico e ilustrado*. Rio de Janeiro, ED. Zahar.

BUTLER, Judith. *II. Gender Trouble: feminism and the Subversion of Identity*, 1990.[Ed. bras.: *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003].

\_\_\_\_\_. *Giving na Account of Oneself*. Forham Universty Press, 2005. [Ed. bras.: *Relatar a si mesmo:c'ritica da violência ética*. Editora Autêntica, Belo Horizonte, 2015].

Câmara Legislativa. Número de Candidatas. Disponível em: <[http://www.camara.leg.br/internet/infdoc/novoconteudo/Acervo/CELEG/Carometro/carometro\\_legislatura55.pdf](http://www.camara.leg.br/internet/infdoc/novoconteudo/Acervo/CELEG/Carometro/carometro_legislatura55.pdf)> Acesso em junho de 2017

CAMPILLO, Neus. *Feminismo y teoría crítica de la sociedad*. In. Reflexion multidisciplinar sobre la discriminación sexual. Editora Nau Libres, Valencia, 1993.

CONNEL & PEARSE, REBECCA. *Gender: in word perspective*. Polity Press Ltd, Cambridge. [Ed. bras. *Gênero: uma perspectiva Global*, editora nVersos, 2015].

CYFER, Ingrid. *Liberalismo e feminismo: igualdade de gênero em Carole Pateman e Martha Nussbaum*. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, v. 18, n. 36, p. 135-146, jun. 2010.

FRASER, Nancy. /NICHOLSON, Linda. *Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo*. Feminaria, Buenos Aires, 1992, p.7-30.

\_\_\_\_\_. *Feminist politics in the age of recognition: A two-dimensional approach to gender justice*, In Studies in Social Justice, vol. 1, n. 1, pp. 23-35, 2007.[Ed. cast. *La política feminista en la era del reconocimiento: un enfoque bidimensional de la justicia de género*. Revista ARENAL, 19:2; julio-diciembre, 2012, p.267-286].

\_\_\_\_\_. *Fortunes of feminism: from State-Managed Capitalism to neoliberal crisis*. New York: Verso, 2013. [Ed. cast.: *Fortunas del feminismo*. Ed Traficantes de sueños, Madrid, 2015].

\_\_\_\_\_. *From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'postsocialist' age*. New Left Review, 212, p. 68-93, 1995. [Ed. Bras.: *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era "pós-socialista"*. Cadernos de campo, São Paulo, n. 14/15, 2006, p. 231-239].

\_\_\_\_\_. *Habermas and Public Sphere*. Cambridge Press, 1991[Ed. Cast.: *Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente*. Debate Feminista, Marzo 1993].

\_\_\_\_\_. *Heterosexism, Misrecognition and capitalism: a response to Judith Butler*. New Left Review, I/228, Mach-April, 1998. [Ed. cast.: *Heterosexismo, falta de*

*reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler*. New Left Review, v.2, 2000, p.123-134].

\_\_\_\_\_. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. Routledge, New York, 1997. [Ed. cast.: *Iusticia Interrupta*. Siglo del Hombre Editores, Santafé de Bogotá, 1997].

\_\_\_\_\_. *¿Qué tiene de crítica la teoría crítica?* In *Teoría Feminista y Teoría Crítica*. Ed. Alfons el Magnánim, Valencia, 1991.

\_\_\_\_\_. *La justiça social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación*. Revista de Trabajo, ano 4, n.6, agosto-dezembro, 2008, p.83-99.

\_\_\_\_\_. *Mapping the Feminist Imagination: From Redistribution to Recognition to Representation Reframing Justice in a Globalizing World*. Constellations Volume 12, Number 3, 2005 [Ed. bras.: *Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação*. Estudos Feministas, Florianópolis, 15(2), 2007].

\_\_\_\_\_. *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. Mediações, Londrina, v.14, n.2, 2009 ,p. 11-33

\_\_\_\_\_. *Recognition without ethics?* Theory, Culture & Society, v. 18, p. 21-42, 2001 [Ed. Bras.: *Reconhecimento sem ética*. Lua Nova, São Paulo, 70, 2007, 101-138].

\_\_\_\_\_. *Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça*. In: SARMENTO, D.; IKAWA, D.; PIOVESAN, F. (orgs.). *Igualdade, diferença e direitos humanos*. : Lúmen Júris, Rio de Janeiro, 2008, p. 167–190.

\_\_\_\_\_. *Reframing Justice in a Globalizing World*. New Left Review, nº 36, nov./dez. 2005. [Ed. bras.: *Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado*. Lua Nova, São Paulo, 77, 2009, 11-39].

\_\_\_\_\_. *A rejoinder to Iris Young*. New Left Review I/223, maio-junho de 1997. [Ed. bras.: *Uma réplica a Iris Young*. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, nº 2, julho-dezembro de 2009, p. 215-221].

\_\_\_\_\_. *Rethinking Recognition*, New Left Review, Londres, mai-jun de 2000, nº 3, p. 107-120. A [Ed. Bras.: *Repensando o reconhecimento*. Revista Enfoques: revista semestral eletrônica dos alunos do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ, Rio de Janeiro, agosto 2010, v.9, n.1, p. 114-128].

\_\_\_\_\_. *Scales of Justice Reimagining Political Space in a Globalizing World* Columbia University Press, 2008. [Ed. cast.: *Escalas de justicia*. Ebook, Editora HERDER, Espanha, 2008].

\_\_\_\_\_/ HONNETH, Axel. *Umverteilung oder Anerkennung?* Suhrkamp Verlag Frankfurt, 2003 [ Ed. cast. *¿Redistribución o reconocimiento?*. Editora Morata, Madrid, 2003].

\_\_\_\_\_. *What is critical about critical theory? The case of Habermas and the gender?* In. *Fortunes of feminism: from State-Managed Capitalism to neoliberal crisis*. New York: Verso, 2013. [Ed. cast.: *¿Qué hay de crítico en la teoría crítica? El caso de Habermas y el género*, In *Fortunas del Feminismo*. Ed Traficantes de sueños, Madrid, 2015, p.39 – 74].

FREITAG, Barbara. *A teoria crítica ontem e hoje*. Editora brasiliense, São Paulo, 1994.

HABERMAS, Jürgen. *Die Einbeziehung des Anderen- Studien zur politischen Theorie*, Suhrkamp Verlag. Frankfurt, 1996. [Ed. Bras.: *A Inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002].

\_\_\_\_\_. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie de Rechts und des demokratische*. Suhrkamp, Frankfurt, 1994. [Ed. bras.: *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, 2 vol. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997].

\_\_\_\_\_. *Strukturwandel in der Öffentlichkeit*, Hermann Luchterhand Verlag, Darmstadt and Neuwied, Federal Republic of German, 1962. [Ed. Bras.: *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003].

\_\_\_\_\_. *Theorie des kommunikativen handelns*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1981 [Ed. Bras.: *Teoria do Agir Comunicativo*, 2 vol. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

Homofobia mata. Registros documentados de todos os LGBT mortos a cada ano: Disponível em: <https://homofobiamata.wordpress.com/estatisticas/assassinatos-2012/> Acesso em junho 2017

HONNETH, Axel. *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1992. [Ed. Bras.: *Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. Tradutor Luiz Lepa. São Paulo: Editora 34, 2003].

\_\_\_\_\_.FRASER, Nancy. *Umverteilung oder Anerkennung?* Suhrkamp Verlag Frankfurt, 2003 [ Ed. cast. *¿Redistribución o reconocimiento?*. Editora Morata, Madrid, 2003].

IBAÑEZ, Franklin. *Pensar la justicia social hoy. Nancy Fraser y la reconstrucción del concepto de justicia en la era global*. Editora Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2015.

IBGE. *Projeção da população brasileira*. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br/apps/populacao/projecao/>> Acesso em junho de 2017

IPEA. *Mulheres e trabalho: breve análise do período 2004-2014*. Disponível em: [http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=27349](http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=27349)  
Acesso em junho 2017.

\_\_\_\_\_. Retrato das desigualdades. Disponível em: [http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/170306\\_retrato\\_das\\_desigualdades\\_de\\_genero\\_raca.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/170306_retrato_das_desigualdades_de_genero_raca.pdf) Acesso em junho 2017

\_\_\_\_\_. Estudos sobre as desigualdades. Disponível em: [http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=29526](http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=29526)  
Acesso em junho 2017

hooks, bell. *Mulheres negras: moldando a teoria feminista*. Revista Brasileira de Ciência Política, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 193-210.

KARAWEJCZYK, Mônica. *O Voto Feminino no Congresso Constituinte de 1891: Primeiros Trâmites Legais*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História em julho 2011.

LERUSSI, Romina C. *Lo Público y lo Privado? Aproximaciones a la pregunta desde la teoría crítica feminista de Nancy Fraser*. In. BORIA, Adriana & MOREY, Patricia. Teoria social y género: Nancy Fraser y los dilemas teóricos contemporáneos. Ed. Catálogos, Buenos Aires, 2010.

LUBENOW, Jorge Adriano. *As críticas de Axel Honneth e Nancy Fraser à filosofia política de Jürgen Habermas*. Veritas, v. 55, n. 1, jan./abr. 2010, p. 121-134.

Mapa da violência. Mapa 2016 uso de armas. Disponível em: [http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2016/Mapa2016\\_armas\\_web.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2016/Mapa2016_armas_web.pdf)  
Acesso em junho 2017

\_\_\_\_\_. Violência de gênero. Disponível em: [http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia\\_2015\\_mulheres.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf)  
Acesso em junho 2017

MATTOS, Patrícia Castro. *A Sociologia Política do Reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. Soc. estado. [online]. 2004, vol.19, n.1, pp. 255-256.

MIGUEL, Luis Felipe & BIROLI, Flávia (organização). *Teoria política feminista: textos centrais*. Vinhedo, Belo Horizonte, 2013.

MISKOLCI, Richard. *Diversidade ou diferença*. Revista Cult, nº205, ano 18, p.16-19, São Paulo, setembro 2015.

\_\_\_\_\_. *Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização*. Sociologias, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009, p. 150-182

MOHANTY, Chandra Talpade . *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. *Boundary 2*, Vol. 12, n. 3, On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism. Spring - Autumn, 1984, pp. 333-358. [Ed. cast.: *Bajo los ojos de occidente*. tradução María Vinós. Academia Feminista y discurso colonial. In Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández editoras, *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, ed. Cátedra, Madrid, p.112-161, 2008].

NOBRE, Marcos. *Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a teoria crítica*. Apresentação do livro *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.

OIT. Mulheres no trabalho. Disponível em:

<[http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms\\_457096.pdf](http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_457096.pdf)> Acesso em junho 2017

OLIVEIRA, Ana Maria H. C. de; NETO, Eduardo Luiz G. Rios. *Tendências da Desigualdade Salarial para Coortes de Mulheres Brancas e Negras no Brasil*, Estudo econômico, v. 36, n. 2, São Paulo abril-junho 2006.

OKIN, Susan Moller. *Feminism and Politics*. Oxford University Press, p. 116-141. Col. Oxford Readings in Feminism, NY, 1998.[Ed. bras.: *Gênero, o público e o privado*. Estudos Feministas, Florianópolis, 16,2, maio-agosto, 2008, p. 305-332].

PATEMAN, Carole. *Feminist critiques of the public/private dichotomy. The disorder of women*. Polity Press. [Ed. Bras.: *Críticas feminista à dicotomia público/privado*. In: MIGUEL, Luiz Felipe e BIROLI, Flávia (Org.). *Teoria política feminista: textos centrais*, editora Horizonte, Vinhedo/SP, 2013].

\_\_\_\_\_. *The sexual contract*, Poly Press, 1988. [Ed. Bras.: *O contrato sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993].

PINTO, Céli. *Feminismo, história e poder*. *Revista Sociologia Política*, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010

\_\_\_\_\_. *Uma história do feminismo no Brasil*, São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

PHILLIPS, Anne. *O que há de errado com a democracia liberal?*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 6, 2011, pp. 339-363.

RAWS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge(MA), Havard University Press, 1971. [Ed. Bras.: *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Ed. Penso, 2012].

SALIH, Sara. *Judith Butler e a Teoria Queer*. Tradução e notas Guacira Lopes Louro, Autêntica Editora, Belo Horizonte, 2012.

SARTI, Cynthia. *Feminismo no Brasil: uma trajetória particular*. *Caderno de Pesquisa*, n° 64, São Paulo, fevereiro 1988.

Senado Federal. Número de Candidatas. Disponível em:  
<<https://www25.senado.leg.br/web/senadores/em-exercicio/-/e/por-nome>> Acesso em junho de 2017

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TAYLOR, Charles. *Philosophical Arguments*. Harvard University Press, 1995. [Ed. Bras.: *A política do reconhecimento*. In: TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 241-274].

\_\_\_\_\_. *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1994. [Ed. Bras.: *Multiculturalismo*. Instituto Plage, Lisboa, 1994].

VARIKAS, Eleni. *O pessoal é político: desventuras de uma promessa subversiva*. In: *Teoria política feminista: textos centrais*, Eduff, 2013; pp. 173-194.

VAZ, Daniela. *Evolução da participação feminina no setor público brasileiro no período 1992-2008*, ABREU. In: Maria Aparecida (org.). *Redistribuição, reconhecimento e representação diálogos sobre igualdade de gênero*. Brasília : Ipea, 2011.

YOUNG, Iris Marion. *Unruly categories: a critique of Nancy Fraser's dual systems theory*. *New Left Review* I/222, março-abril de 1997. [Ed. bras.: *Categorias desajustadas: uma crítica à teoria dual de sistemas de Nancy Fraser*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 2, 2009].

\_\_\_\_\_. *Justice and the politics of difference* Princeton University Press, 1990. [Ed.cast.: *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra, Madri, 2000].

## **ANEXO: Cronologia e datas importantes relacionadas à evolução e conquistas do feminismo no Brasil**

**1827** – Promulgada a primeira lei sobre a educação das mulheres, permitindo que estas frequentassem as escolas elementares. Todavia, continuava proibida a frequência de mulheres em instituições de ensino de níveis mais elevados.

**1873** – Francisca Senhorinha da Motta Diniz edita um dos primeiros jornais femininos – O Sexo Feminino em Minas Gerais.

**1879** – O governo imperial autoriza as mulheres a frequentarem instituições de ensino superior.

**1887** – Diplomou-se a primeira mulher médica do Brasil: Rita Lobato Velho Lopes (1867-1954) pela Faculdade de Medicina da Bahia.

**1888** – Foi fundado na cidade de São Paulo o jornal A Família, por Josephina Álvares de Azevedo, dedicado à educação das mães, defendia a educação feminina como forma de emancipar as mulheres. Posteriormente este jornal foi transferido para o Rio de Janeiro e circulou regularmente até 1897.

**1902** – Envio pelo Centro das Classes Operárias, do Distrito Federal, de uma proposta de emenda para o Projeto do Código Civil que estava em debate no Congresso Nacional, propondo igualdade para as mulheres. Esta proposta era assinada pelas seguintes categorias de trabalhadores: Oficinas da Central do Brasil, Arsenal da Marinha, Imprensa Nacional, Fábrica de Tecidos Cruzeiro, Representante dos Operários da Tecidos Carioca, União dos Operários do Engenho de Dentro, Centro dos Maquinistas da Central do Brasil e da assinatura da advogada feminista Mirtes de Campos (c 1875 - ?).

**1905** – Fundação do jornal operário Anima Vitae por Ernestina Lesina e companheiros/as operários/as.

**1906** – Greve das costureiras em São Paulo por melhores condições de trabalho.

**1907** – Greve das costureiras do Rio de Janeiro pela jornada de 8 horas de trabalho.

**1910** - Fundação por um grupo de mulheres do Rio de Janeiro do Partido Republicano Feminino, liderado pela professora Leolinda de Figueiredo Daltro (1860-1935) e tendo como presidenta honorária Orsina da Fonseca (1868 – 1912), primeira esposa do Presidente da República Hermes da Fonseca.

**1917** – Passeata de Mulheres no Rio de Janeiro, reivindicando o direito ao sufrágio feminino, organizada pelo Partido Republicano Feminino.

**1917** – O Estado brasileiro admite o ingresso de mulheres no serviço público.

**1918** – Bertha Lutz (1894 – 1976) publica na Revista da Semana o artigo Somos Filhos de Tais Mulheres, este texto teve um enorme impacto na sociedade.

**1919** – O Senador Justo Chermont apresenta o Projeto de Lei 102 em favor do voto feminino.

**1919** – Bertha Lutz e Maria Lacerda de Moura (1887–1945) fundam a Liga para Emancipação Intelectual da Mulher.

**1919** – Leolinda de Figueiredo Daltro (c1860–1935) apresenta-se como candidata a Intendência Municipal do Distrito Federal.

**1919** – Fundação da União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas, no Rio de Janeiro, por Aida Morais, Carmen Ribeiro, Elisa Gonçalves de Oliveira, Elvira Boni, Isabel Peleteiro, Noemia Lopes. Esta associação liderou uma greve das costureiras por salários e jornada de oito horas. Esta greve foi noticiada pelo Jornal do Brasil como a “greve das abelhas de luxo”. Esta associação fechou em 1922.

**1920** – Bertha Lutz participa da Conferência Pan-Americana pelo Direito ao Voto Feminino em Baltimore nos Estados Unidos.

**1926/27** – Nesta legislatura o Senador Juvenal Lamartine (Rio Grande do Norte) apresenta um novo projeto sobre o sufrágio feminino.

**1927** – Entrega pelas lideranças feministas brasileiras no Senado Federal de um abaixo-assinado com duas mil assinaturas, pedindo a aprovação do Projeto do Senador Juvenal Lamartine.

**1927** – O governador eleito do Rio Grande do Norte, Juvenal Lamartine elabora uma lei que concede direitos políticos às mulheres do seu Estado. Esta lei foi sancionada pelo seu antecessor no exercício do mandato, José Augusto Bezerra de Medeiros.

**1927** – A professora de Mossoró (RGN) Celina Guimarães Viana alistou-se como eleitora no dia 25 de novembro de 1927, foi à primeira eleitora do Brasil.

**1928** – Alzira Soriano é eleita Prefeita de Lages no Estado do Rio Grande do Norte.

**1930** - Fundação da Aliança Nacional de Mulheres pela advogada gaúcha Natércia da Silveira, que tinha acompanhado os revolucionários de 1930 ao Rio de Janeiro.

**1930** - Elvira Komel cria o batalhão Feminino de João Pessoa, com 8.000 mulheres alistadas que apoiaram a Revolução de 1930.

**1931** – Fundado em São Paulo a Frente Negra Brasileira (FNB) esta entidade existiu até 1937.

**1932** – Em fevereiro de 1932 Getúlio Vargas assina o novo Código Eleitoral e concede o direito de voto às mulheres, maiores de 18 anos e alfabetizadas em igualdade com os homens.

**1933** – Carlota Pereira de Queiroz (1892-1982), médica paulista é eleita à primeira Deputada Federal do Brasil.

**1933** – A trabalhadora negra Almerinda Gama (1899-1992) é eleita Deputada Classista para a Assembleia Nacional Constituinte de 1934.

**1934** – A Assembleia Nacional Constituinte de 1934 assegura o princípio da igualdade entre os sexos, o direito ao voto feminino e a regulamentação do trabalho das mulheres e a igualdade salarial.

**1934** – Vitórias nas eleições estaduais de 1934. No dia 14 de outubro de 1934, foram eleitas deputadas estaduais: Antonieta de Barros (SC), Lili Lages (AL), Maria do Céu Pereira Fernandes (RGN), Maria Luisa Bittencourt (BA), Maria Teresa Silveira de Barros Camargo (SP), Maria Teresa Nogueira de Azevedo (SP), Quintina Diniz de Oliveira Ribeiro (SE), Rosa Castro (MA), Zuleide Bogeá (MA).

**1936** – Bertha Lutz que havia sido eleita suplente assume no dia 28 de julho de 1936 o mandato de Deputada Federal devido à morte de seu titular Cândido Pessoa.

**1937** - A Deputada Bertha Lutz apresenta o projeto de Lei “Estatuto da Mulher” que incorporava os benefícios da Constituição Federal de 1934 e acrescentava outros direitos às trabalhadoras nacionais.

**1945** – As mulheres organizam comitês em prol da defesa dos seus direitos e da soberania nacional.

**1949** – Fundada a Federação de Mulheres do Brasil, pelas militantes feministas de esquerda e presidida por Alice Tibiriçá (1886-1950), com sua morte foi esta associação dirigida por Branca Fialho (1896-1965).

**1956** – Realizada a Conferência Nacional das Trabalhadoras.

**1956** – O governo Juscelino Kubitschek suspendeu as atividades de várias entidades feministas e feministas, como a Associação Feminina do Distrito Federal e a Federação das Mulheres do Brasil.

**1959/60** – Substituindo a Federação de Mulheres do Brasil às mulheres criaram a Liga Feminina do Estado da Guanabara, fechada pelo golpe militar de 1964.

**1962** – O Presidente João Goulart sanciona a Lei 4.121 de 27 de agosto de 1962, chamada de Estatuto da Mulher Casada que revogou o dispositivo do Código Civil vigente desde 1916 que considerava as mulheres casadas incapazes como os menores de idade. Ao longo de toda a década de 1950 o movimento feminista participou desta luta com a liderança das advogadas Romy Medeiros (1921 - ) e Ormindia Bastos (1899-1971) e do deputado Nelson Carneiro (1910-1996).

**1963** – O Brasil promulga a Convenção sobre os Direitos Políticos da Mulher, adotada pela VII Assembléia Geral das Nações Unidas, depois do Congresso Nacional a ter aprovado em 1953.

**1967** – Promulgada a Constituição de 1967 que concede as mulheres o direito da aposentadoria integral ao completarem 30 anos de serviço.

**1971** – Visita da feminista norte-americana Betty Friedam ao Brasil para lançar seu livro A Mística feminina. A escritora foi recepcionada pela feminista brasileira Rose Marie Muraro e suas entrevistas à imprensa tiveram enorme repercussão no país.

**1972** – O Congresso Nacional aprova o projeto de Lei do Deputado paulista Francisco Amaral que regulamentou parcialmente o trabalho das empregadas domésticas no Brasil.

**1975** – Ano em que começou as comemorações do dia 8 de março como o Dia da Mulher

**1979** – Criado grupo sobre estudos da mulher na Associação Nacional de Pesquisas e Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS).

**1979** – Eunice Michilles toma posse como Senadora, é a primeira mulher a ocupar uma cadeira no Senado Federal, tendo assumido em virtude da morte do senador João Bosco de Lima (AM).

**1979** – A ONU aprova a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW).

**1980** – Realização do Encontro Feminista de Valinhos (São Paulo) que recomendou a criação de centros de autodefesa, para coibir a violência doméstica.

**1980** – Criado em São Paulo e no Rio de Janeiro os grupos feministas SOS Mulher.

**1981** – O governo brasileiro ratifica a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW).

**1982** – Feministas redigem o ALERTA FEMINISTA para as eleições de 1982.

**1982** – A professora Esther de Figueiredo Ferraz é nomeada ministra da Educação pelo governo Figueiredo, a primeira mulher a ocupar um cargo ministerial no Brasil.

**1983** – Criado os Conselhos Estaduais de Defesa da Mulher em Minas Gerais e em São Paulo.

**1983** – Criado o PAISM – Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher no Ministério da Saúde.

**1984** – O movimento feminista e o PMDB Mulher promove, em Belo Horizonte um encontro em 9 de agosto de 1984 com o governador de Minas Gerais Tancredo Neves, então indicado como candidato a Presidente da República pelo PMDB para discutir a criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher

**1985** – Criado o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), através do Projeto de Lei 5.778 de 17 de junho de 1985 ao Congresso Nacional pelo Presidente José Sarney. Aprovado em 29 de agosto do mesmo ano – Lei 7.353/85 e alterado pela Lei 8.028 de 12 de abril de 1990.

**1985** – Criada a primeira Delegacia Especializada de Atendimento às Mulheres Vítimas de Violência (DEAM), em São Paulo.

**1985** – II Conferência Mundial sobre a Mulher (ONU), Nairobi, 1985.

**1985** – O CNDM em novembro lança a Campanha Mulher e Constituinte – Constituinte para Valer tem que ter Palavra de Mulher.

**1986** – Encontro Nacional de Mulheres convocado pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) para elaborar as reivindicações femininas aos Constituintes.

**1987** – Entrega da Carta das Mulheres aos Constituintes no dia 8 de março nas Assembleias Legislativas Estaduais e no dia 26 de março ao Deputado Ulysses Guimarães, presidente da Assembleia Nacional Constituinte.

**1989** – A professora Dorothéa Werneck foi nomeada ministra do Trabalho no governo Sarney.

**1990** – São eleitas as primeiras mulheres para o Senado Federal: Junia Marise (PDT/MG) e Marluce Pinto (PMDB-RR).

**1990** – A professora de Economia (USP) Zélia Maria Cardoso de Mello foi nomeada Ministra da Fazenda do governo Fernando Collor, foi a primeira mulher a ocupar esta pasta.

**1992** – A professora feminista Eva Blay toma posse como suplente no Senado Federal.

**1992** – Organizada a Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos sobre a Mulher e Relações de Gênero (REDOR), composta de núcleos de pesquisa sobre esta temática das universidades e instituições destas regiões.

**1992** – Lançada pelo movimento feminista e de mulheres a Campanha 16 dias de ativismo pelo fim da violência contra a Mulher, está campanha vem sendo realizada a 17 anos pelo movimento de mulheres e feminista no país.

**1993** – A Central Única dos Trabalhadores (CUT) aprova a cota mínima de 30% de mulheres na direção da central.

**1993** - Conferência Mundial de Direitos Humanos Viena, 1993.

**1994** – Organizada a REDEFEM – Rede Brasileira de Estudos e Pesquisas Feministas. Esta rede é formada por pesquisadoras/es independentes de todo o Brasil que se dedicam aos estudos feministas e relações de gênero.

**1995** – Aprovada a Lei de Cotas que estabeleceu 20% de candidatas mulheres nas listas partidárias para as eleições de 1996 (Lei 9.100/1995).

**1994** – Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, ONU, Cairo.

**1994** – Eleição para o governo do estado do Maranhão de Roseana Sarney, primeira mulher a assumir este cargo no país. Foi reeleita em 1998. Nas eleições de 2010 foi eleita pela terceira vez governadora do Maranhão.

**1994** – Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra as Mulheres, realizada em Belém do Pará/PA, Brasil, OEA.

**1994** – Benedita da Silva é eleita à primeira Senadora negra do Brasil.

**1995** – IV Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher em Pequim (Beijing) na China.

**1996** – A escritora Nélida Piñon é eleita para presidência da Academia Brasileira de Letras, a primeira mulher a exercer este cargo.

**1997** – O Congresso Nacional aprovou e o Presidente da República sancionou a Lei 950.4/1997 que amplia para 30% as cotas e a institui para todas as eleições proporcionais.

**1998** – A senadora Benedita da Silva (PT/RJ) presidiu pela primeira vez uma sessão do Congresso Nacional.

**2000** – Foi indicada a juíza Ellen Gracie Northfleet para o Supremo Tribunal Federal.

**2001** – Criada a Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras - AMNB

**2001** – Conferência contra o Racismo, a Discriminação racial, a Xenofobia e formas correlatas de Intolerância, em Durban, África do Sul.

**2002** – Realização da Conferência Nacional de Mulheres, organizada pelo movimento de mulheres e feminista, Brasília/DF, no mês junho. Nesta reunião foi elaborada a Plataforma Política Feminista.

**2002** – Criada em março a Secretaria Especial de Direitos da Mulher.

**2003** – A Secretaria dos Direitos da Mulher é transformada na Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, com status de Ministério no governo do Presidente Luis Inácio Lula da Silva.

**2004** – A Lei 10.745, de 2003 instituiu o ano de 2004 como o ANO DA MULHER.

**2004** - Realização da I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, organizada pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres da Presidência da República, em Brasília/DF com 1.787 delegadas, vindas de todo o País, via um processo que mobilizou 120 mil pessoas.

**2004** - A Ministra Nilcéa Freire, Secretária Especial de Políticas para as Mulheres, tornou-se a primeira mulher brasileira a ser eleita Presidente da Comissão Interamericana de Mulheres (CIM) da Organização dos Estados Americanos (OEA) com mandato até 2006.

**2005** – Decreto 5.390 do Presidente da República lançando no dia 08 de março de 2005 o I Plano Nacional de Políticas.

**2006** – Promulgação da Lei N°. 11.340/06 de 22 de setembro de 2006, nomeada Lei Maria da Penha, coibindo a violência doméstica no Brasil.

**2006** – Inicia-se o funcionamento da Central de Atendimento à Mulher – LIGUE 180, da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres/PR, com o objetivo de receber denúncias/relatos de violência, orientar as mulheres sobre seus direitos, encaminhando-as para os serviços da Rede de Atendimento à Mulher em Situação de Violência, quando necessário.

**2007** – II Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, organizada pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres da Presidência da República, em Brasília/DF, no mês de agosto, com 2.800 delegadas, resultado da mobilização de quase 200 mil brasileiras que participaram, em todo País, das Conferências municipais e estaduais.

**2007** – O Presidente da República Luis Inácio Lula da Silva lança o Pacto Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres, como parte da Agenda Social do Governo Federal.

**2008** – Decreto 6.387 de 05 de março de 2008 do Presidente da República lançando o II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM).

**2008** - Campanha Nacional pelo Enfrentamento da Violência contra as Mulheres do Campo e da Floresta, slogan “Mulheres donas da própria vida – Viver sem violência é um direito das mulheres do campo e da floresta”.

**2008** – Lançada pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres a campanha “Homens Unidos pelo Fim da Violência contra as Mulheres”.

**2009** – A Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres instituiu o “Prêmio Boas Práticas na Aplicação, Divulgação ou Implementação da Lei Maria da Penha. Este prêmio foi criado para estimular a correta aplicação da legislação de combate a violência contra as mulheres.

**2009** – Sancionada pelo Presidente da República a Lei 12.034/2009 de 29 de setembro de 2009, que amplia a participação política das mulheres, tornando obrigatório o preenchimento das cotas pelos partidos políticos no processo eleitoral.

**2009** – Lançamento do Observatório Brasil da Igualdade de Gênero pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres.

**2009** – Entrega pela Ministra Nilcéa Freire ao Congresso Nacional no dia 3 de dezembro de

**2009** – da proposta “Lei da Igualdade no Trabalho”, feita pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres.

**2010** – Em outubro de 2010, nas eleições presidenciais brasileiras pela primeira vez uma mulher disputa o segundo turno destas eleições no país, a candidata do Partido dos Trabalhadores e de uma coligação com mais dez partidos, Dilma Vana Rousseff.

**2010** – No dia 31 de outubro de 2010 foi eleita à primeira mulher Presidenta da República Federativa do Brasil, Dilma Vana Rousseff.

**2015** – O impeachment de Dilma Rousseff consistiu em uma questão processual aberta com vistas ao impedimento da continuidade do mandato de Dilma Rousseff como presidente da República Federativa do Brasil. O processo iniciou-se com a aceitação, em 2 de dezembro de 2015, pelo presidente da Câmara dos Deputados, Eduardo Cunha, de denúncia por crime de responsabilidade oferecida pelo procurador de justiça aposentado Hélio Bicudo e pelos advogados Miguel Reale Júnior e Janaina Paschoal, e se encerrou no dia 31 de agosto de 2016, resultando na cassação do mandato de Dilma.