

Nancy Fraser e os dilemas do “pós-socialismo”: Feminismo, democracia e esfera pública

Resenha de: Fraser, Nancy. *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. Tradução de Ana Claudia Lopes e Nathalie Bressiani. São Paulo: Boitempo, 2022

Rúrion Melo

rurionmelo@gmail.com

(Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil)

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v28i1p105-117>

Nancy Fraser é indiscutivelmente uma referência decisiva da teoria crítica na atualidade. Representante da chamada “terceira geração” da teoria crítica, que, ao lado de Seyla Benhabib, Iris Young e Axel Honneth, entre outros, estabeleceu o conjunto mais importante de questões que caracterizaram o quadro “pós-habermasiano” de suas preocupações, Fraser se destaca por uma série de aspectos: a relação entre construção teórica e práxis social, questões de gênero e movimento feminista, esfera pública e constituição de contrapúblicos, uma teoria crítica da justiça e da democracia, desafios transnacionais, uma expressiva crítica do capitalismo e do neoliberalismo, dentre outros temas centrais que desafiam nossa sociedade. A autora sempre se destacou pela precisão com que se esforça em produzir diagnósticos de tempo presente, atuando, além disso, como intelectual engajada na esfera pública. Portanto, não é casual que já há muitos anos Fraser tenha gerado no Brasil variado interesse de pesquisa, tornando-se objeto de dissertações, teses e artigos acadêmicos. Contudo, apesar de obra tão significativa, somente nos últimos anos alguns de seus textos e livros passaram a ser traduzidos para o português de forma mais sistemática. Dentre esses, acaba de ser publicado o livro *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”* (Fraser, 2022a), que foi rigorosa e notavelmente traduzido por Ana Claudia Lopes e Nathalie Bressiani. Trata-se do livro que reúne os textos mais importantes da “segunda fase” da autora, marcada especialmente pelo conhecido debate em torno dos conceitos de “redistribuição” e

de “reconhecimento”.¹

Pretendo certamente aqui discorrer sobre alguns pressupostos e implicações desse debate, que articula e opõe os conceitos de redistribuição e reconhecimento sobretudo em um quadro de fundamentação normativa. Mas farei isso de maneira breve, porque eu gostaria antes de ressaltar alguns outros temas igualmente importantes presentes nesse livro. Pois, no meu entender, esse debate levado à cabo por Fraser sobre a relação e as diferenças entre reconhecimento e redistribuição não se limita ao escopo de uma discussão sobre critérios normativos acerca da justiça social. Por essa razão, procuro mostrar de que maneira tais conceitos de redistribuição e reconhecimento, formulados no contexto do livro *Justiça interrompida*, remetem antes a preocupações de Fraser quanto à elaboração de um diagnóstico do capitalismo tardio e de sociedades pós-liberais acerca de dilemas identificados no que a autora denomina de “condição pós-socialista”. Para compreender esse diagnóstico, proponho olharmos antes para um conjunto de preocupações sociais e políticas que se encontram na gênese da formulação conceitual de Fraser sobre a justiça, a saber, temas e contribuições do movimento feminista, uma concepção radical de democracia (que considere contextos sociais mais amplos perpassados por relações de dominação e subordinação) e uma concepção de “contrapúblicos subalternos” que permita criticar os limites das esferas públicas realmente existentes.

A distinção analítica entre redistribuição e reconhecimento é precedida pelo diagnóstico de Fraser sobre os novos desafios que o capitalismo contemporâneo impõe tanto sobre uma teoria crítica com propósitos emancipatórios quanto sobre o modo de atuação e as novas gramáticas dos movimentos sociais. Decisivo para a autora é a compreensão mais ampla e enriquecida possível acerca da mudança no imaginário político que estamos testemunhando, a qual confronta a teoria crítica com as ambivalências do momento presente. Afinal, que espécie de obstáculos à emancipação da dominação social os novos movimentos sociais têm enfrentado no presente? E de que maneira a teoria crítica pode continuar identificando e reconstruindo horizontes políticos de transformação democrática da sociedade? Que tipo de relação ambivalente entre potenciais e limites à emancipação pode ser diagnosticado pela teoria crítica nas condições políticas atuais?

Essas questões sempre orientaram as preocupações e análises de Fraser ao longo de toda sua obra. Não é diferente no contexto de *Justiça interrompida*, onde ela formula um rico diagnóstico a respeito da “condição pós-socialista”. Como podemos compreendê-lo? A expressão “pós-socialismo” alude tanto a um momento anterior do imaginário e da prática progressistas (o contexto do socialismo) quanto a um momento posterior (depois do socialismo), ainda que assim o faça no sentido de uma

¹ Além do texto publicado em *Justiça interrompida*, e ao qual ainda vamos nos remeter, cf. sobretudo o importante debate em Fraser e Honneth (2003).

reflexão inconclusa. Por um lado, nós nos encontramos na era “pós-socialista” porque passamos pelo processo histórico da bancarrota do socialismo real (revoluções no Leste da Europa, colapso do comunismo) no final dos anos 1980 e virada para a década de 1990. Por outro lado, porque a sentido das lutas emancipatórias se reconfigurou na esteira de uma pluralidade de lutas progressistas em todo o mundo, as quais não poderiam mais ser reduzidas ao quadro de questões econômicas. A centralidade da luta de classes deu lugar à proliferação de outros ativismos e gramáticas de conflito social, entrando em cena questões do feminismo, do antirracismo, de minorias culturais, questões sobre sexualidade etc., ou seja, uma pluralidade de lutas e sentidos emancipatórios.² De que maneira essas novas formas de luta social nos permitem compreender a complexidade das injustiças do presente e, além disso, ainda lançar luz sobre um horizonte emancipatório radicalmente transformador? Segundo Fraser, em termos de enriquecimento do diagnóstico do tempo presente, a teoria crítica precisa se colocar duas tarefas fundamentais para apreender o dilema do “pós-socialismo”: compreender o que se alterou na formação desse novo imaginário político e as ambivalências que surgem dessa nova condição, o que implica submeter as gramáticas políticas “pós-socialistas” a uma necessária crítica.

De fato, explica a autora, “a condição ‘pós-socialista’ é, na verdade, uma estrutura de sentimentos ou um certo clima cético que caracteriza o estado da esquerda pós-1989” (2022b, p. 15). Ceticismo originado pelo fato de que as novas reivindicações democráticas progressistas não trazem consigo visões abrangentes sobre a emancipação da sociedade. Suas lutas, ainda que voltadas à superação prática de injustiças e dominação, são mais fragmentadas, plurais e diferenciadas em suas gramáticas. As diferenciações de pautas antissexistas e antirracistas, por exemplo, que remetem a questões de gênero ou de raça, permitem identificações de formas de injustiça e, por conseguinte, de certos “remédios” (ver nota 7 adiante), analiticamente distintos daqueles que historicamente constituíram as pautas do movimento proletário, calcado em questões socioeconômicas. Em outros termos, a superação de injustiças ligadas a gênero e raça exigiu uma espécie diferente de compreensão sobre a justiça que não se limita à dimensão de “classe”, por exemplo. As lutas de classe inspiraram no socialismo uma perspectiva abrangente de transformação da sociedade (seja por meios revolucionários, seja por meios reformistas). Já no contexto atual das lutas sociais, com o feminismo ou o antirracismo, por exemplo,

não surgiu nenhuma nova visão progressista abrangente de uma ordem social justa que [pudesse] tomar o lugar do socialismo [...] Pelo menos até o momento, as lutas progressistas não mais se ancoram em qualquer visão digna de crédito de uma alternativa à ordem atual [...] Em certo sentido, estamos sem rumo” (2022b, p. 16).

² Para uma discussão acerca dessa ampla mudança de perspectiva na história de desenvolvimento da teoria crítica acerca do conceito de emancipação, cf. Melo, 2013.

O que levou Fraser a concluir de maneira bastante crítica o seguinte: “Esta é, portanto, a condição ‘pós-socialista’: ausência de qualquer projeto emancipatório abrangente digno de crédito” (2022b, p. 18).³

Mas precisamos compreender um pouco melhor de que maneira Fraser analisa essa mudança na gramática das reivindicações políticas. Já que, de fato, se esse “projeto emancipatório abrangente” cedeu lugar para novos sentidos da emancipação, ainda assim os movimentos sociais não parecem ter esgotado suas energias utópicas.⁴ São as “lutas por reconhecimento”, de acordo com Fraser, que acabaram se tornando paradigmáticas dos conflitos “pós-socialistas”: “muitos atores parecem afastar-se de um imaginário político socialista, em que o problema central da justiça é a redistribuição, e aproximar-se de um imaginário ‘pós-socialista’, em que o problema da justiça é o reconhecimento” (2022b, p. 17). A gramática do reconhecimento lança luz sobre distinções e substituições importantes. No geral, o reconhecimento coloca em pauta as diferenças específicas de coletividades e grupos (sob a bandeira da etnicidade, da nacionalidade, de raça, gênero, sexualidade etc.), substituindo o interesse de classe pela identidade de grupo e a exploração de classe pela dominação cultural. Ou seja, “o reconhecimento cultural desloca a redistribuição socioeconômica como remédio para a injustiça e como objetivo da luta política” (2022c, p. 27).

Em termos de diagnóstico mais amplo, somente uma parte da história se reduz, como dissemos, a compreender o que é novo nessas novas reivindicações da luta política e social. O interessante de Fraser é a capacidade que ela tem de complexificar criticamente tal diagnóstico.⁵ O problema maior consiste em perceber que “as lutas por reconhecimento ocorrem em um mundo onde há uma desigualdade material exacerbada” (2022c, p. 27), ou seja, a substituição da redistribuição pelo reconhecimento se dá no momento em que as desigualdades econômicas aumentaram e se acirraram em virtude do neoliberalismo. Pode o conceito de reconhecimento dar

3 Por diferentes razões, Fraser alterou essa perspectiva. Embora seja possível continuar afirmando que parte do movimento feminista atual, por exemplo, fragmentou sua gramática política nos termos do reconhecimento cultural da diferença, outra parte do “feminismo anticapitalista” recolocou na pauta das lutas sociais progressistas transformações emancipatórias abrangentes. Sobre isso, cf. Arruza, Bhattacharya e Fraser, 2019.

4 Expressão utilizada em *Justiça interrompida* pela própria Fraser e que dá título a um texto de Habermas, 2015. Trata-se aqui de compreender o esgotamento das energias utópicas ligadas ao socialismo e, mais especificamente, ao horizonte emancipatório aberto pelo paradigma da “sociedade do trabalho”. O próprio Habermas retoma algumas dessas reflexões ao se perguntar “o que significa socialismo hoje” no contexto da bancarrota do socialismo real (2021a). Esses dois textos de Habermas se referem a diagnósticos de tempo que são replicados nas preocupações de Fraser acerca da “condição pós-socialista”.

5 Poucos anos após a publicação de *Justiça interrompida*, Fraser adicionou às suas preocupações um terceiro conceito. Além de redistribuição e reconhecimento, também a dimensão da “representação” passou a ser tratada por Fraser no escopo de sua teoria crítica da justiça. Com a “representação”, a autora passa a pensar a dimensão da política propriamente dita, sempre em relação com as outras duas dimensões, economia e cultura. Cf. Fraser, 2007.

respostas robustas para injustiças socioeconômicas? O paradigma do reconhecimento não estaria criando um efeito indesejado na medida em que estaríamos cada vez mais deixando de diagnosticar fenômenos resultantes de injustiças materiais, ainda fortemente presentes nas sociedades capitalistas, nem preparados para reagir aos impactos abrangentes da falta de proteção social? Na era “pós-socialista”, a centralidade do reconhecimento não desloca (ou inclusive tira completamente) da pauta dos movimentos sociais e da teoria crítica questões redistributivas, tornando injustiças socioeconômicas secundárias para o diagnóstico do tempo presente? Com o “eclipse de um imaginário socialista” e a hegemonia neoliberal, de que maneira o novo imaginário político centrado nas noções de “identidade”, “diferença”, “dominação cultural” e “reconhecimento” pode enfrentar o acirramento da desigualdade material crescente na maior parte do mundo?

Apesar dessas questões voltadas às consequências indesejadas do capitalismo, é um equívoco compreender a crítica de Fraser à centralidade do reconhecimento como se ela estivesse desconsiderando reivindicações contra injustiças culturais e políticas da diferença. Também uma perspectiva voltada unilateralmente apenas à dimensão socioeconômica da exploração de classe e a formas de desigualdade material não seria capaz de diagnosticar adequadamente a injustiça social em seu todo. Não se trata, para Fraser, de optar ou pela dimensão econômica ou pela dimensão cultural da injustiça. A oposição de redistribuição e reconhecimento, de economia e cultura, está assentada sobre uma “falsa antítese” que precisa ser criticamente superada.⁶ Ambas as dimensões tomadas isoladamente

se esquivam do que entendo ser as tarefas “pós-socialistas” mais importantes: primeiro, interrogar a distinção entre cultura e economia; segundo, compreender como ambas se coadunam na produção de injustiças; e terceiro, como pré-requisito para solucionar injustiças, imaginar como reivindicações por reconhecimento podem ser integradas às reivindicações por redistribuição em um projeto político abrangente (2022b, p. 18).

Portanto, a abordagem crítica precisa ser “bivalente”, isto é, conectar uma concepção de justiça cultural à perspectiva da justiça distributiva, de modo que a política cultural do reconhecimento não tenha de substituir simplesmente aquela política social voltada às questões econômico-materiais da redistribuição. Uma abordagem “bivalente” tem o intuito de integrar economia e cultura, ou seja, precisa enfrentar a tarefa de “desenvolver uma teoria crítica do reconhecimento, uma teoria que identifique e defenda apenas versões da política cultural da diferença que possam ser combinadas com políticas sociais da igualdade” (2022b, p. 28). Isso permitiria uma visão mais abrangente sobre as injustiças sociais (que passam

⁶ Para uma discussão mais abrangente sobre essa relação entre economia e cultura, cf. novamente Fraser e Honneth, 2003.

simultaneamente por questões de raça, classe, gênero e sexualidade, por exemplo, ainda que guardem certas especificidades em cada caso), a qual só pode ser produzida se diferença cultural e igualdade social se reforçarem mutuamente, “pois somente com a integração do reconhecimento à redistribuição podemos chegar a um quadro teórico adequado aos anseios de nossa era” (2022b, p. 28).⁷

Essa aspiração de Fraser encontra guarida nos próprios movimentos sociais. Especialmente no feminismo, mas não apenas nele, Fraser identifica expressões bivalentes e, ao mesmo tempo, dilemáticas da justiça na era “pós-socialista”. Coletividades bivalentes (gênero e raça, por exemplo) se diferenciam porque são constituídas por “*ambas* as estruturas: a estrutura político-econômica e a estrutura cultural-valorativa da sociedade. Quando oprimidas ou subordinadas, elas sofrem injustiças que podem ser atribuídas simultaneamente à economia política e à cultura [...] Gênero e ‘raça’ exigem, portanto, redistribuição e reconhecimento”. (2022c, p. 39). No livro, Fraser oferece muitos exemplos retirados das temáticas feministas para mostrar de que maneira se entrelaçam formas diversas de opressão e de luta que remetem precisamente à gênese das categorias de redistribuição e de reconhecimento. Políticas de equidade de gênero perpassam injustiças materiais e simbólicas de diferentes modos, articulando uma visão emancipatória que inclui novas propostas para lidar com uma ordem pós-industrial e neoliberal. Fraser trata de demandas feministas por “paridade no cuidado” e modelos alternativos de política de reprodução, que tenham impacto nas esferas da economia e da cultura, com resultados mais justos e equitativos para as mulheres. Essas pautas abrangem precisamente temas capazes de transformar radicalmente a organização da vida no trabalho, na família e nos espaços públicos. Um feminismo radicalmente transformador deve ser capaz de propor agendas e contribuições na esfera pública que tenham impacto no mundo social tanto sobre a estrutura político-econômica quanto cultural-valorativa, combinando, portanto, “trabalho assalariado, cuidado, ativismo comunitário, participação política e envolvimento na vida associativa da sociedade civil - tendo também tempo livre para a diversão” (2022d, p. 89). Para poder

⁷ É preciso dizer que, na formulação de Fraser, a necessidade de uma perspectiva emancipatória abrangente, que dê conta de questões vinculadas tanto à economia quanto à cultura, não pode simplesmente ser satisfeita com a mera junção das duas gramáticas da justiça, já que esta própria junção produz, por seu turno, um dilema a ser enfrentado: o “dilema redistribuição-reconhecimento”. Enquanto o reconhecimento promove a diferenciação de grupo, a redistribuição tende a enfraquecer a diferença, ou seja, promover a desdiferenciação. Em outros termos, os remédios para injustiças socioeconômicas são “universais”, ao passo que os remédios para injustiças culturais-valorativas são “particulares”. Como seria possível então lidar com injustiças que, para serem superadas, teriam de oferecer remédios simultaneamente universais e particulares, que ressaltam ao mesmo tempo diferenças e igualdades? “Temos aqui um dilema espinhoso. A partir de agora, vou denominá-lo dilema redistribuição-reconhecimento. Pessoas sujeitas à injustiça cultural e à injustiça econômica necessitam de ambos, reconhecimento e redistribuição. Elas têm de reivindicar e negar sua especificidade. Como isso é possível, se é que o é?” (2022c, p. 34).

enfrentar os dilemas da justiça no neoliberalismo, o feminismo precisa confrontar as dimensões da injustiça em seu todo, entrelaçando as lutas por revalorização de gênero e autorrealização das identidades, enfrentamento de estereótipos e de rebaixamento do feminino na esfera pública, que são naturalizados pelo sexismo cultural, com as lutas contra a estrutura político-econômica que gera modos de trabalho, exploração e marginalização específicos de gênero. É essa a pauta ampla e complexa que as feministas levam para a esfera pública quando se trata de propor remédios para injustiças de gênero que requerem correção distributiva ou reconhecimento positivo para a especificidade de gênero a ser revalorizada.

E aqui entra em cena um dos propósitos mais centrais de Fraser, a saber, levar à cabo uma teoria crítica da esfera pública que, no seu entender, diagnostique de maneira adequada as estruturas de desigualdade e as práticas de poder que deturpam sistematicamente uma participação política ampla e democrática de grupos subalternos e marginalizados. E foram o feminismo e as pautas ligadas a questões de gênero (também atreladas a questões de classe e raça) que permitiram a Fraser repensar a esfera pública tendo em vista a elaboração de uma visão crítica da democracia realmente existente. Para tanto, Fraser parte de alguns avanços conceituais que a formulação de Jürgen Habermas sobre a esfera pública legou para a teoria crítica (Habermas, 2014). Por outro lado, se em Habermas é possível compreender a esfera pública enquanto espaço deliberativo comum, uma arena distinta do Estado e do mercado em que se institucionalizou formas de interação discursivas, o próprio autor reconheceu que sua reconstrução histórico-conceitual se limitou a investigar tão somente a esfera pública formada pela sociedade burguesa. Logo, de acordo com Fraser, ao mapear apenas o “modelo liberal da esfera pública burguesa”, “Habermas não chega a desenvolver um modelo pós-burguês de esfera pública”, deixando-nos “sem uma concepção de esfera pública que atenda às necessidades atuais da teoria crítica” (2002e, p 96). Diante desse quadro, a tarefa consiste em desenvolver uma concepção alternativa e pós-burguesa de esfera pública que possa endossar modelos alternativos e mais radicais de democracia.

O argumento que Fraser endereça a Habermas é bastante rico e multifacetado. Infelizmente, não será possível retomar todos os aspectos de sua crítica. Eu gostaria aqui de me restringir a duas considerações vinculadas que estão presentes em seu texto. A primeira delas coloca em questão os critérios crítico-normativos que teriam sido empregados pelo próprio Habermas em *Mudança estrutural da esfera pública* para fundamentar a tese sobre a ascensão e o declínio da esfera pública em sociedades de capitalismo tardio. Mais especificamente, Habermas havia criticado o caráter ideológico da esfera pública burguesa porque seus ideais normativos de inclusão, igualdade e participação universal não puderam se realizar nas condições de uma sociedade dividida por classes sociais. Ou seja, a desigualdade que se

instaura em uma sociedade de classes coloca em cheque os discursos burgueses sobre a racionalidade e a acessibilidade na esfera pública. Contudo, não é somente a história que tornaria ideológicos os ideais burgueses da esfera pública. Para Fraser, são esses próprios ideais normativos que precisam ser repensados em condições de sociedades altamente estratificadas e multiculturais, em que aspectos formais para inclusão e participação, que atrelam racionalidade à publicidade, são responsáveis por perpetuar desigualdades sociais e hierarquias de poder. Habermas não tematizou de forma mais clara de que modo o discurso burguês da publicidade engendrou um poder hegemônico que se ocultou na pretensa universalidade da razão discursiva. Isso tornou a esfera pública um novo instrumento de dominação política a ser operado com distinções plenas de consequência, tais como as normas de gênero hegemônicas e implicitamente constitutivas (2022e, p. 102-103).

Já a segunda consideração crítica se refere precisamente ao pressuposto de que seria possível afirmar a existência de *uma* esfera pública (aparentemente desigual e homogênea). Com base em uma historiografia revisionista, que depois da publicação do conhecido livro de Habermas se voltou a reconstruir a história da esfera pública, Fraser pôde enfatizar a multiplicidade de arenas públicas que foram esquecidas ou emudecidas na reconstrução oficial. Essa nova historiografia da esfera pública se debruçou na constituição de públicos alternativos (à esfera pública burguesa dominante), formados por trabalhadores, mulheres, pessoas não brancas etc.⁸ Ou seja, “o problema não é apenas que Habermas idealiza a esfera pública burguesa, mas também que ele não examina outras esferas públicas concorrentes, não liberais e não burguesas. Ou melhor, é precisamente por não examinar essas outras esferas públicas que ele acaba por idealizar a esfera pública burguesa” (2002e, p. 100). Mulheres, trabalhadores, negros nunca deixaram de constituir seus próprios públicos. Sua “ausência” da esfera pública é totalmente ideológica e se baseia na “pretensão do público burguês de ser o público” (2022e, p. 101). Pois

quase no mesmo momento em que surgia o público burguês, surgia também uma série de contrapúblicos concorrentes, inclusive públicos nacionalistas, públicos camponeses, públicos de mulheres de elite, públicos negros e públicos da classe trabalhadora. [...] Não só sempre houve uma pluralidade de públicos concorrentes, como a relação entre os públicos burgueses e outros públicos sempre foi conflituosa. Quase desde sempre, os contrapúblicos questionaram as normas excludentes do público burguês e criaram estilos alternativos de comportamento político e normas alternativas de discurso público (2002e, p. 101).

Contra a narrativa hegemônica de uma esfera pública burguesa, a historiografia revisionista da esfera pública mostrou que aqueles que faziam parte dos grupos sociais subordinados - “mulheres, trabalhadores, pessoas não brancas, gays e lésbicas” -

⁸ Fraser se apoia particularmente nos estudos de Joan Landes, Mary Ryan, Elizabeth Brooks-Higginbotham e Geoff Eley.

procuraram produzir formas alternativas de organização social e de práxis política. “Proponho denominá-los”, diz Fraser, “*contrapúblicos subalternos* para assinalar que são arenas discursivas paralelas nas quais os membros dos grupos sociais subordinados inventam e fazem circular discursos que lhe permitem formular interpretações de oposição sobre suas identidades, interesses e necessidades” (2022e, p. 109).⁹ Na visão de Fraser, a imagem que se gera de uma esfera pública diversa e múltipla, possibilitada pela atuação de públicos alternativos e subordinados, é mais democrática do que aquela atrelada à imagem de um público homogêneo e isento de contestação. Contrapúblicos diversificam espaços de atuação e formas de auto-organização porque, caso contrário, não teriam arenas para deliberar sobre seus interesses, necessidades e estratégias políticas. É nesse sentido que uma esfera pública consensual, isenta de confronto e contestação, pode acabar por mascarar a dominação. As feministas, destaca Fraser, contestaram o público dominante, burguês e masculino, sustentando, por exemplo, que as formas institucionalizadas de deliberação pública mascaravam desigualdades de poder que excluem a paridade de participação das mulheres em diferentes fóruns públicos e esferas sociais associativas (bem como na vida familiar). As feministas criaram assim arenas discursivas paralelas que contestavam o poder estabelecido para elaborar gramáticas de justiça (político-econômicas e cultural-valorativas) em que temas próprios da realidade social das mulheres (no âmbito privado e/ou público) permitissem que elas reformulassem suas necessidades e identidades.

Essa pluralidade marca assim uma importante “função contestatória dos contrapúblicos subalternos” (2022e, p. 110): Contrapúblicos subalternos são assim contra-hegemônicos porque lutam contra a desigualdade social no interior de processos deliberativos em sociedades capitalistas estratificadas e almejam reconhecimento de suas realidades sociais e identidades em uma arena pública democrática ampla. Essas desigualdades sociais e culturais afetam o modo como os públicos são desigualmente segmentados e empoderados, alguns assumindo a posição de grupos dominante e outros involuntariamente subordinados.

Outros dois aspectos importantes na elaboração do conceito de contrapúblicos por Fraser merecem ser mencionados. A proliferação de contrapúblicos tende a pluralizar a esfera pública e permitir novas interpretações discursivas em que são contestadas desigualdades estruturais e valorizadas identidades multiculturais. Mas a ampliação da contestação discursiva não se limita a lançar luz à pluralidade e

9 No que diz respeito à literatura sobre “contrapúblicos” utilizada por Fraser, são mencionados contrapúblicos proletários (Negt e Kluge, 1993), contrapúblicos “brancos” (Warner, 1990), contrapúblicos de mulheres negras (Brooks-Higginbotham, 1993). São dignos de nota também os estudos posteriores de Michael Warner sobre contrapúblicos *queer* (2005), ainda que este último não tenha sido citado por Fraser nesse contexto.

à especificidade de contradiscursos. Fraser se preocupa em não fazer com que a contrapublicidade desemboque tão somente na fragmentação discursiva. De algum modo a função contestatória dos contrapúblicos subalternos precisa remeter a uma “orientação *publicista*”, de modo que assim o conceito de contrapublicidade evite o mero separatismo. Para Fraser, “interagir discursivamente como membro de um público - subalterno ou não - significa que se almeja disseminar o próprio discurso em arenas cada vez mais amplas” (2022e, p. 110), permitindo que membros de grupos subalternos possam também se autocompreender como parte de uma esfera pública ampla. Fraser enfatiza com isso o caráter duplo dos contrapúblicos em relação à orientação publicista: “Por um lado, [contrapúblicos] funcionam como espaços de recuo e reagrupamento; por outro, funcionam como base e terreno de treinamento para atividades de mobilização dirigidas a públicos mais amplos. É precisamente na dialética dessas duas funções que reside seu potencial emancipatório” (2022f, p. 111).

O segundo aspecto consiste em entender o papel da contrapublicidade na relação ou separação entre Estado e sociedade civil. Embora Fraser reconheça a especificidade do Estado (domínio da política) e da sociedade civil (domínio da cultura e/ou da economia), a dimensão contradiscursiva tem um papel crucial naquilo que Habermas posteriormente (apoiando-se na formulação da própria Fraser) chamou de “circulação de poder” na esfera pública (Habermas, 2021b). O processo de formação da opinião e da vontade ocorre de forma menos organizada (informal) quanto mais a deliberação pública se distancia de fóruns deliberativos do sistema político. A percepção compartilhada de temas, necessidades, interesses e objetivos, que compõe possibilidades discursivas alternativas, circula em dimensões mais porosas e livres, em esferas associativas da sociedade civil não reguladas pelo Estado. E a função da livre (e quase anárquica) produção comunicativa tem um papel decisivo na gênese democrática de processos deliberativos. Fraser atribui esse momento aos “*públicos fracos*”, ou seja, “públicos cuja prática deliberativa consiste exclusivamente em formar opinião e não engloba a tomada de decisão” (2022f, p. 121). Por seu turno, quando a circulação de poder se adensa em termos organizacionais (e formais), a deliberação passa a adentrar dimensões mais institucionalizadas do poder administrativo, criando fluxos comunicativos entre sociedade civil e Estado. E se processos deliberativos ocorrem não “fora” do Estado, mas sim “dentro” do Estado, como é o caso do Parlamento, então vemos a constituição de um “público forte”: “Parlamentos soberanos são aquilo que chamo de *públicos fortes*, públicos cujo discurso engloba tanto a formação de opinião quanto a tomada de decisão. Como um locus de deliberação pública que culmina em decisões juridicamente vinculantes”, o público forte se torna “o lugar de autorização discursiva do uso do poder estatal” (2022f, p. 121). Para que a gênese democrática desse processo deliberativo possa

ter legitimidade e eficácia, Fraser se preocupa em refletir de que modo práticas contradiscursivas permeiam arenas públicas informais e também são capazes de constituir tomadas de decisão na dimensão de públicos fortes, isto é, dentro do Estado. O feminismo, por exemplo, se constitui como contrapúblico que contribui com a formação informal da opinião, tematizando suas necessidades e objetivos, mas também precisa ver implementadas suas demandas em termos institucionais (por exemplo, nas conquistas que o feminismo galgou não apenas em termos de democratização da cultura pública de fundo, mas também quando se avaliam seus logros institucionais, seja na conquista de direitos ou na implementação de políticas públicas contra a opressão de gênero). Não a restrita separação, mas a conexão de Estado e sociedade pode produzir consequências emancipatórias tendo em vista as expectativas do feminismo.

É nesse sentido, portanto, que Fraser concebe o feminismo como um “contrapúblico subalterno”, que combate experiências de opressão e marginalização das mulheres ao introduzir na pauta do debate público seus próprios temas, necessidades e interpretações. O propósito é produzir uma esfera pública democrática isenta de desigualdade social e que proporcione a participação de uma variedade de públicos alternativos, dentre os quais o feminista. Mas as mulheres só poderão produzir uma arena discursiva paralela se seus contradiscursos tiverem por objetivo eliminar desigualdades sociais sistêmicas e gerar condições para uma paridade social e multicultural de participação. Para que se compreendesse como contra-hegemônico, o feminismo historicamente lutou para conseguir incluir suas próprias perspectivas na esfera pública burguesa hegemônica, buscando espaços alternativos para tratar suas questões e interesses, os quais sempre foram tratados como “privados” pela ideologia androcêntrica. Ou seja, para Fraser, o feminismo é expressão fundamental de formas de luta contra os pressupostos e modos de efetivação das esferas públicas realmente existentes, iluminando o horizonte emancipatório para o qual deve se voltar toda teoria crítica da democracia. *Justiça interrompida* é um convite para que a teoria crítica elabore um diagnóstico sobre a democracia realmente existente sem abrir mão de critérios crítico-normativos que orientem uma concepção abrangente de justiça e de emancipação, mas que assim o faça sem somente “suspender” ou “neutralizar” as desigualdades e as relações de poder constitutivas de nossa sociedade. Desigualdades sociais devem ser eliminadas da esfera pública. Como insiste Fraser, “uma das tarefas da teoria crítica é tornar visível como a desigualdade social contamina as esferas públicas formalmente inclusivas e, além disso, como ela macula a interação discursiva nas esferas” (2022f, p. 108). É preciso, portanto, uma concepção de esfera pública que atenda às necessidades atuais da teoria crítica quanto às relações de dominação e poder nas democracias realmente existentes. E isso implica encontrar as mediações adequadas entre teoria

crítica e práticas sociais, já que cabe à teoria crítica atender às aspirações plurais dos contrapúblicos subalternos, seus conflitos e contestações que também constituem a esfera pública democrática, seus contradiscursos e formas de vida alternativas sem os quais processos deliberativos sempre tenderão a favorecer grupos dominantes e a desfavorecer grupos subordinados.

Justiça interrompida lida com esse conjunto de preocupações absolutamente decisivas acerca dos dilemas e das tarefas de nossa sociedade democrática. Um livro que auxilia na complexificação do diagnóstico acerca da “condição pós-socialista”, na elucidação dos fenômenos de dominação e de injustiça que assolam nosso tempo e na análise das ambivalentes gramáticas de justiça que são confrontadas tanto pela teoria quanto pela práxis do feminismo contemporâneo.

Referências

- Arruza, C.; Bhattacharya, T.; Fraser, N. (2019). *Feminismo para os 99%: Um manifesto*. São Paulo: Boitempo.
- Brooks-Gigginbotham, E. (1993). *Righteous Discontent: The Women’s Movement in the Black Baptist Church, 1880-1920*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fraser, N. (2022a). *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. São Paulo: Boitempo.
- Fraser, N. (2022b). “Introdução”. In: Fraser, N. *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. São Paulo: Boitempo.
- Fraser, N. (2022c). “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça em uma era ‘pós-socialista’”. In: Fraser, N. *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. São Paulo: Boitempo.
- Fraser, N. (2022d). “Depois do salário familiar: Um experimento mental pós-industrial”. In: Fraser, N. *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. São Paulo: Boitempo.
- Fraser, N. (2022e). “Repensando a esfera pública: Uma contribuição para a crítica da democracia realmente existente”. In: Fraser, N. *Justiça interrompida: Reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. São Paulo: Boitempo.
- Fraser, N. (2007). “Mapeando a imaginação feminista: Da redistribuição ao reconhecimento e à representação”. *Estudos feministas*, 15 (2). DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2007000200002>
- Fraser, N.; Honneth, A. (2003). *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London/New York: Verso.
- Habermas, J. (2014). *Mudança estrutural da esfera pública*. São Paulo: UNESP.
- Habermas, J. (2015). “A crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas”. In: Habermas, J. *A nova obscuridade*. São Paulo: UNESP.

- Habermas, J. (2021a). “Revolução recuperadora e necessidade de revisão da esquerda: o que significa socialismo hoje?”. In: Habermas, J. *A revolução recuperadora*. São Paulo: UNESP.
- Habermas, J. (2021b). *Facticidade e validade: Contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*. São Paulo: UNESP.
- Melo, R. (2013). *Marx e Habermas: Teoria crítica e os sentidos da emancipação*. São Paulo: Saraiva.
- Negt, O.; Kluge, A. (1993). *Public Sphere and Experience: Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*. Mineapolis: University of Minnesota Press.
- Warner, M. (1990). *The Letters of the Republic: Publication and the Public Sphere in Eighteenth Century America*. Cambridge: Harvard University Press.
- Warner, M. (2005). *Publics and Counterpublics*. New York: Zone Books.

Recebido em: 29.03.2023

Aceito em: 04.06.2023

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

