

## UMA NOVA GRAMÁTICA DAS LUTAS SOCIAIS: POR UMA TEORIA CRÍTICA DA DEMOCRACIA EM NANCY FRASER\*

A NEW GRAMMAR OF SOCIAL STRUGGLES: TOWARDS A CRITICAL THEORY OF DEMOCRACY IN NANCY FRASER

Fábio Caires Correia\*\*  
Oneide Perius\*\*\*

### RESUMO

A questão da democracia voltou para o centro das reflexões filosóficas nestas primeiras décadas do século XXI. As condições materiais de igualdade é condição prévia para as considerações acerca do reconhecimento. Dessa maneira, Nancy Fraser pretende fazer uma crítica aos desdobramentos contemporâneos da teoria crítica. E, ao fazer isso, nos oferece elementos para pensar uma teoria crítica da democracia. É certo, para Fraser, que a integração entre redistribuição e reconhecimento parece colocar uma série de problemas no âmbito da filosofia moral, mas isso se dá devido à comum descaracterização do reconhecimento como uma questão de realização pessoal. Essa identificação errônea nos levaria a novos problemas: como diferenciar se os pedidos de reconhecimento são justificados ou não? A solução que Fraser propõe aqui é colocar o problema do reconhecimento dentro do modelo de status, como uma questão de justiça, evitando a psicologização. Isso também implicaria uma concepção bidimensional de justiça que permitiria uma justificação das reivindicações de reconhecimento. Nosso artigo pretende, a partir disso, acompanhar o modo como Fraser trata da questão. Tentaremos retomar alguns aspectos relacionados ao enraizamento de sua análise no solo da teoria crítica da sociedade, bem como o alcance e a relevância de sua abordagem.

**PALAVRAS-CHAVE:** teoria crítica; governo; democracia; Nancy Fraser.

### ABSTRACT

The question of democracy returned to the center of philosophical reflections in these first decades of the 21st century. The material conditions of equality are a prerequisite for considerations regarding recognition. In this way, Nancy Fraser intends to criticize the contemporary developments of critical theory. And, in doing so, it offers us elements to think about a critical theory of democracy. It is true, for Fraser, that the integration between redistribution and recognition seems to pose a series of problems within the scope of moral philosophy, but this is due to the common mischaracterization of recognition as a matter of personal achievement. This erroneous identification would lead us to new problem: how to differentiate whether requests for recognition are justified or not? The solution that Fraser proposes here is to place the problem of recognition within the status model, as a question of justice, avoiding psychologization. This would also imply a two-dimensional conception of justice that would allow for a justification of recognition claims. Our paper intends, from this, to follow the way Fraser deals with the issue. We will try to revisit some aspects related to the rooting of its analysis in the soil of critical theory of society, as well as the scope and relevance of its approach.

**KEYWORDS:** critical theory; government; democracy; Nancy Fraser.

---

\* O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. Processo 409234/2022-2. Artigo recebido em 22/07/2023 e aprovado para publicação em 15/11/2023.

\*\* Doutor em Filosofia pela PUCRS. Professor Assistente no Departamento de Educação, Instituto de Biociências da UNESP. E-mail: [fabio.caires@unesp.br](mailto:fabio.caires@unesp.br).

\*\*\* Doutor em Filosofia pela PUCRS. Professor Adjunto de Filosofia na Universidade Federal do Tocantins (UFT). Professor no Mestrado Profissional em Prestação Jurisdicional e Direitos Humanos da UFT. E-mail: [oneidepe@yahoo.com.br](mailto:oneidepe@yahoo.com.br).

## INTRODUÇÃO

As discussões a respeito da democracia estão amplamente presentes e despertam interesse renovado em nossos dias. Depois de um longo período em que as questões relativas a esse tema estavam um pouco esquecidas ou aparentemente resolvidas, agora temos uma significativa mudança no cenário. Na segunda metade do século XX, a democracia era celebrada como um regime que prometia sepultar definitivamente os totalitarismos europeus. Era quase impossível não aceitá-la de imediato e sem maiores questionamentos. Nos anos noventa, com a queda do muro de Berlim, passou-se a olhar para o horizonte “pós-socialista” como um campo aberto à sua inevitável consolidação. Parecia uma questão de tempo para que todas as nações do mundo optassem pelo regime democrático. Nesse período, portanto, as discussões teóricas mais aprofundadas sobre o tema deram lugar ao entusiasmo apologético que, de modo geral, se contentava com o triunfo dos modelos liberais de organização político-econômica. A consolidação da democracia liberal como cânone econômico-político é o legado dessa época.

Recentemente, no entanto, especialmente após as crises econômicas da primeira década de nosso século, que perturbaram a suposta linearidade do progresso e do desenvolvimento nos mais diversos países, surgiu uma série de movimentos novos que continuam atuando e aglutinando forças em nossos dias. Alguns, de caráter reacionário, resgataram o velho autoritarismo e ideias da extrema direita, ameaçando a democracia de forma aberta e declarada. Como resultado disso, temos um ódio à democracia crescendo e sendo constantemente alimentado. Outros movimentos, numa direção contrária, puseram-se a criticar o caráter formal da democracia que se apresenta como instância de legitimação de um mundo que na realidade não é nada democrático. Ou seja, grupos de esquerda veem a incompatibilidade cada vez mais evidente entre o neoliberalismo que se tornou paradigma econômico-político e as exigências democráticas de participação plena na construção da sociedade. A crítica ao formalismo democrático que, em última instância, compactua com a lenta degradação e morte da própria democracia é o legado desse movimento.

Portanto, se na segunda metade do século XX a democracia parecia não ser um problema que precisava ser discutido mais acuradamente, neste início de século XXI é uma das questões filosóficas mais urgentes. Nancy Fraser, filósofa americana que é hoje uma das vozes mais potentes da filosofia contemporânea, assume um papel central no referido debate. A autora pode ser inscrita entre as representantes mais recentes do que se convencionou

denominar teoria crítica da sociedade. E isso pelo fato de assumir, de modo muito próprio e original, as exigências teóricas legadas por essa escola filosófica com uma história tão significativa. Como no âmbito da teoria crítica, no entanto, não é estabelecida uma univocidade metodológica e muito menos um campo conceitual fechado, cada um e cada uma dos pensadores e pensadoras que contam entre aqueles que permanecem fiéis ao seu programa desenvolve um entendimento muito próprio e uma matriz conceitual única para o seu trabalho.

Este é o caso de Nancy Fraser. Atenta às questões fundamentais de nosso tempo, a autora desenvolve uma teoria muito original. E o fato de ser mulher em um mundo ainda estruturalmente machista e misógino, não será mera casualidade. Esse seu lugar de fala será fundamental para elaborar sua crítica filosófica das sociedades contemporâneas. Essas sociedades, edificadas sobre desigualdades sociais cada vez mais acentuadas, veem emergir novos grupos e novos sujeitos na cena política. A terminologia clássica do marxismo, que opõe burgueses e proletários, não dá mais conta de exprimir a realidade e a diversidade deste mundo complexo. O movimento feminista, assim como o movimento negro ou as lutas da comunidade LGBTQIAP+, entre tantos outros, podem ser elencados entre esses novos sujeitos que assumem protagonismo na cena contemporânea.

No entanto, a filósofa americana percebe que esses diferentes grupos não estão lutando apenas por reconhecimento de direitos. Lutam, também, pelo fim da desigualdade material que perpetua a injustiça sofrida. Em outras palavras, exigem uma justiça distributiva como condição primária de reconhecimento. Dessa maneira, Fraser se posiciona em relação aos avanços recentes no campo da teoria crítica ao mesmo tempo que recoloca o problema da economia política no centro das preocupações da teoria crítica da sociedade. Em outras palavras, a justiça que promove o reconhecimento de direitos de indivíduos e grupos será sempre interrompida em uma sociedade desigual. Assim, além de direitos iguais, são necessários atos de reparação histórica, além de uma mudança estrutural no mundo que naturaliza essas formas de violência.

É necessário mencionar, ao menos brevemente, as implicações das reflexões de Nancy Fraser no campo do feminismo filosófico. As principais preocupações da autora ao longo de sua obra são as injustiças sociais e, em particular, as reivindicações das lutas sociais. Especialmente, as lutas feministas. É importante notar como Fraser consegue, assim, conciliar sua pretensão geral de desmascarar os mecanismos geradores de injustiças, e buscar possíveis soluções ou alternativas para eles, com suas demandas específicas dentro dos movimentos

sociais, sempre tomando-os como exemplos polêmicos. Ora, também é verdade que, em sua obra como um todo, a teoria feminista é sempre um de seus pontos centrais. O que ela tenta fazer com a teoria crítica é torná-la plural, por isso é sempre um exercício de crítica e integração, que ela mesma passou a chamar de um certo perspectivismo.

O exemplo da luta feminista pode nos ajudar a compreender melhor o ponto de vista da autora. Ela escreve:

Gênero, por exemplo, tem dimensões político-econômicas por ser um princípio básico e estruturante da economia política. Por um lado, o gênero estrutura a divisão fundamental entre trabalho remunerado e “produtivo” e trabalho não remunerado, “reprodutivo” e doméstico, atribuindo às mulheres a responsabilidade primária por este último. Por outro lado, o gênero também estrutura a divisão no interior do trabalho remunerado entre ocupações industriais e profissionais, mais bem remuneradas e dominadas por homens, e ocupações relacionadas ao serviço doméstico e ao “colarinho rosa”, mal remuneradas e dominadas por mulheres. O resultado é uma estrutura político-econômica que gera modos de exploração, marginalização e privação específicos de gênero. Essa estrutura constitui o gênero como uma diferenciação político-econômica dotada de características semelhantes às de classe. Entendida sob essa perspectiva, a injustiça de gênero aparece como uma espécie de injustiça distributiva que exige uma correção redistributiva. A justiça de gênero, como a de classe, exige a transformação da economia política de modo que se elimine a sua estrutura de gênero. Eliminar a exploração, a marginalização e a privação específicas de gênero requer a abolição da divisão do trabalho baseada no gênero (Fraser, 2022b, p. 39-40).

Dessa maneira, observa-se no pensamento da referida autora um movimento muito interessante, o de promover o encontro da gramática contemporânea dos movimentos sociais de luta por direitos e por reconhecimento e a questão clássica que movia a primeira geração de pesquisadores do *Instituto de Pesquisa Social* de Frankfurt, isto é, o problema da economia política. A célebre frase programática de Theodor Adorno (1979, p. 43), em seus *Minima moralia*, de que “não há vida verdadeira no interior do falso”, remete exatamente a isso. Ou seja, as questões a respeito da justiça não podem ser resolvidas em um mundo injusto. No entanto, obviamente, esse problema retorna a partir de uma necessária reatualização. “Não podemos simplesmente retornar a uma antiga crítica da economia política. Temos de complicar, aprofundar e enriquecer essa crítica incorporando *insights* do pensamento feminista, da teoria cultural e do pós-estruturalismo, do pensamento pós-colonial e da ecologia” (Fraser; Jaeggi, 2020, p. 19).

A sensibilidade para a violência e para a injustiça aumenta, portanto, quando grupos historicamente oprimidos e explorados, para os quais o reconhecimento era completamente negado, começam a se organizar e se expressar. Os modelos sociais baseados na

desigualdade, naturalizados e petrificados por séculos de opressão, começam, lentamente, por ser atacados. E, nesse sentido, os próprios discursos machistas, misóginos, racistas ou homofóbicos, que legitimam a injustiça social, passam a ser alvo das críticas desconstrutivas. Para que as vozes de todos sejam ouvidas no âmbito de uma esfera pública realmente efetiva, no entanto, o percurso do reconhecimento, que passa pela desconstrução dos discursos discriminatórios, tem de estar acompanhado de uma mudança estrutural verdadeira. O modelo do liberalismo político – poderíamos citar John Rawls, nesse sentido – não dá conta de uma teoria da justiça efetiva. Não chegando até a constituição econômica de nossa sociedade, essas teorias permanecem na superfície da crítica social. Até mesmo a ética do discurso de Habermas e a teoria do reconhecimento de Axel Honneth podem ser criticadas por isso. Silva (2018, p. 567) sintetiza bem esta questão a partir do ponto de vista da pensadora americana:

[...] a única forma de superar a disparidade discursiva na esfera pública seria através da supressão das disparidades sociais fora dela, devendo estas serem francamente tematizadas no debate. Prolonga, assim, o conceito para além da autocompreensão normativa da esfera pública, convertendo a paridade participativa em imperativo que deve permear todos os espaços de interação social para que seja realidade efetiva nos processos deliberativos formais e informais que subjazem à formação pública da vontade.

Ou seja, não há efetividade de igualdade no plano do reconhecimento de espaços e direitos, se não houver justiça distributiva. As situações materiais de igualdade – ainda que a partir de parâmetros mínimos – são condição prévia para as considerações acerca do reconhecimento. Dessa maneira, Nancy Fraser pretende fazer uma crítica aos desdobramentos contemporâneos da teoria crítica. E, ao fazer isso, nos oferece elementos para pensar uma teoria crítica da democracia.

É certo, para Fraser, que a integração entre redistribuição e reconhecimento parece colocar uma série de problemas no âmbito da filosofia moral, mas isso se dá devido à comum descaracterização do reconhecimento como uma questão de realização pessoal. Essa identificação errônea nos levaria a novos problemas: como diferenciar se os pedidos de reconhecimento são justificados ou não? A justiça exige o reconhecimento do que é próprio de um indivíduo ou grupo, ou basta o reconhecimento de nossa humanidade? A solução que Fraser propõe aqui é colocar o problema do reconhecimento dentro do modelo de *status*, como uma questão de justiça, evitando a psicologização. Isso também implicaria uma concepção bidimensional de justiça que permitiria uma justificação das reivindicações de reconhecimento.

Que tipo de teoria poderia assumir a complexa tarefa de descrever nossa sociedade, mesmo explicando o problema da relação da subordinação de *status* à subordinação de classe social, do desconhecimento à má distribuição? Com isso, permanece a questão de encontrar um esquema programático capaz de integrar redistribuição e reconhecimento com sucesso, e isso permanece exatamente porque, para Fraser e Honneth (2006, p. 88, tradução própria), “somente se buscarmos abordagens integrativas que unam redistribuição e reconhecimento podemos satisfazer os requisitos de justiça para todos”. Assim, já encontramos pelo menos a direção em que devemos orientar nossa teoria, uma conciliação entre redistribuição e reconhecimento como modelo garantidor da justiça. Nosso texto, para isso, fará uma breve consideração sobre o programa da teoria crítica da sociedade, mostrando de que maneira Fraser nele se insere. Em seguida, estaremos em condições de acompanhar suas considerações acerca de uma democracia radical.

## **1 O PROGRAMA FILOSÓFICO DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE**

A teoria crítica da sociedade, originada da tradição da esquerda hegeliana, herda o seu próprio programa dessa forma de entender a tarefa da filosofia. Em uma perspectiva radicalmente dialética, o que está em jogo é a exigência de estruturar uma teoria que seja capaz de compreender a realidade social ao mesmo tempo que aponta para elementos dessa mesma realidade que, por sua relevância e força normativa, podem ser capazes de superar e ir além da ordem social vigente.

A dialética entre imanência e transcendência, portanto, se torna o núcleo desse programa filosófico. Profundamente empenhada em realizar um diagnóstico da racionalidade que organiza a totalidade social, ou seja, atenta à imanência da lógica social, a teoria crítica também está dedicada a apontar para além dela. No entanto, aí está o grande desafio. Não será suficiente, nesse caso, simplesmente indicar uma utopia ou um *locus* desejado para que a crítica ao que está aí esteja legitimada. A ordem vigente não poderá ser desconstruída por um simples ato de vontade. Essa estrutura está amplamente solidificada e possui raízes muito profundas no terreno social. Por isso, para essa perspectiva teórica, é preciso buscar as condições da crítica – a força normativa – na própria realidade que está sendo criticada. Isto é, na própria imanência social existem elementos que, apesar de estarem nela inseridos, apontam para além dela.

Dessa maneira, por exemplo, na clássica teoria crítica do capitalismo realizada por Marx, conforme percebeu muito bem Axel Honneth (2018, p. 178),

[...] não cabiam dúvidas de que as práticas nas quais acreditava poder basear sua teoria – o trabalho orientado para o valor de uso e a atividade revolucionária – já continham precisamente as estruturas normativas que configurariam a nova ordem social que deveria ser estabelecida mediante a derrocada da ordem antiga.

Fica estabelecido, portanto, que o critério a partir do qual a crítica social deve ser realizada, é um critério retirado da própria realidade criticada. Não é o filósofo, portanto, que se apresenta como um ser iluminado com acesso privilegiado aos instrumentos da crítica.

Habermas pode ser, nesse sentido, citado como exemplo desse procedimento. O autor aceita o diagnóstico de que a racionalidade estratégico-instrumental tem se tornado dominante na sociedade atual, ou seja, em outras palavras, que a racionalidade do sistema econômico capitalista tem se espreado para a esfera do mundo da vida e, cada vez mais, colonizado esse espaço. A partir disso, para fazer uma crítica social sólida e eficiente, o filósofo busca na racionalidade implícita nesse mundo da vida, a racionalidade comunicativa, o critério a partir do qual poderá realizar a crítica ao sistema. No uso cotidiano da linguagem, as pessoas pressupõem uma ação voltada ao entendimento. A linguagem, por sua própria natureza, possui um núcleo ético que não pode simplesmente ser negligenciado. Isto é, quando um indivíduo conversa com outro, ambos pressupõem veracidade, correção e sinceridade, sob pena de a comunicação ser interrompida se essa pressuposição não existir. Ou seja, ninguém se comunica com outro sabendo que este está querendo enganar e mentir. Para enganar alguém, usando a linguagem, é preciso esconder suas intenções. A linguagem, portanto, no âmbito da comunicação intersubjetiva, antecipa contrafaticamente um mundo ideal, um modelo de ação voltada ao entendimento. A crítica à sociedade reificada, em que a lógica estratégico-instrumental da racionalidade econômica se alastra, portanto, é feita a partir de um critério de ação presente nessa mesma sociedade.

Tendo em vista as múltiplas metamorfoses sociais que tornaram insuficientes as críticas sociais populares no marxismo do século XIX, quando a classe trabalhadora assumia claramente a função ético-política de fazer a revolução, ao longo do século XX, quando o protagonismo dessa classe já é bem menos evidente, as formulações da teoria crítica têm se dirigido cada vez mais aos elementos que, resistindo a uma integração completa à lógica do sistema capitalista, conseguem prover um critério eficaz para a crítica social.

Em suma, para que uma teoria possa ser considerada como herdeira da clássica teoria crítica iniciada no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, ela precisa atender, minimamente, aos seguintes critérios: primeiro, compreender a lógica (ou as lógicas) que estruturam e organizam a realidade; segundo, como a teoria crítica não abre mão do caráter emancipatório de seu esforço, precisa encontrar elementos que possam levar a transcender a ordem estabelecida. No entanto, esses elementos não podem ser escolhidos ao acaso no céu estrelado das ideias ou na caixa de utopias que cada época guarda consigo. É preciso que eles sejam parte da realidade analisada. Em outras palavras, a emancipação deverá ser um movimento da sociedade como um todo. Caso contrário, será apenas delírio individual de algum filósofo que rapidamente será esquecido.

Vemos, portanto, o horizonte teórico a partir do qual a filosofia de Nancy Fraser se constitui. E, além disso, percebemos a importância dessas exigências teóricas para a autora.

## **2 POR UMA TEORIA CRÍTICA DA DEMOCRACIA**

Em primeiro lugar, é preciso observar que a teoria crítica da democracia que se apresenta como realmente existente em nossas sociedades é um dos núcleos estruturadores do pensamento de Nancy Fraser. Justamente pelo fato de as desigualdades sociais estarem cada vez mais evidentes, é que se faz necessária a crítica à ideia de que vivemos em uma democracia plena. Se o princípio democrático exige que em uma sociedade todos tenham voz e vez, vemos claramente que ele serve muito mais para mascarar uma lógica social segregadora do que, propriamente, para garantir o acesso dos indivíduos às instâncias decisórias. A democracia realmente existe, assim desmente constantemente o seu próprio conceito.

Acompanhando o argumento da autora norte-americana, podemos ir ainda mais longe. Recentemente, em 2022, ocorre a publicação de um livro cujo título já é bastante sugestivo: *Cannibal capitalism: how our system is devouring democracy, care, and the planet – and what we can do about it* (Fraser, 2022a) O que Fraser destaca nesse texto é que, ao invés de estarmos avançando na crítica da pseudodemocracia das sociedades capitalistas contemporâneas, o que vemos é um processo ainda mais acelerado de erosão dos frágeis ganhos que esse sistema nos legou. Faz-se necessária, portanto, uma persistência e mesmo uma radicalização da crítica, pois está cada vez mais evidente que o capitalismo neoliberal



sepultará qualquer pretensão democrática se não houver forças sociais contundentes que se lhe oponham.

O primeiro passo, nesse sentido, precisa ser o de fazer um diagnóstico preciso. É necessário mostrar em que medida a democracia está comprometida, para em seguida apontar possíveis alternativas. E a teoria de Fraser é cuidadosamente construída para dar conta disso. Será preciso localizar os movimentos e os agentes sociais que, com sua ação e reflexão, nos colocam em contato com uma perspectiva que aponta para além das relações sociais existentes. Partindo, pois, de pautas muito concretas, tais como as do movimento negro, das feministas ou da comunidade LGBTQIAPN+, a autora reforça a denúncia de um silenciamento histórico, acompanhado de uma injustiça estrutural baseada em falta de reconhecimento, em violência explícita e simbólica, bem como na perpetuação de desigualdades econômicas. São esses novos sujeitos da cena política contemporânea que mostram com clareza os limites da democracia liberal.

A paridade de participação será, dessa maneira, o princípio de justiça tido como pressuposto da crítica. Colocando-se na esteira de uma teoria crítica da sociedade, Fraser toma como ponto de partida a insatisfação e a revolta de agentes sociais que estão situados no interior da sociedade a ser criticada. Não se trata, portanto, de uma crítica externa. O que se pretende é a construção de uma crítica imanente. De acordo com Fraser e Jaeggi (2020, p. 143), “esse é o tipo de abordagem de que uma teoria crítica necessita para realizar a tarefa de compreender a gramática da luta social e as perspectivas de transformação social”.

A partir disso, o conceito que será utilizado como ferramenta inicial para a constituição de uma teoria crítica da democracia será o de esfera pública. Como é bem sabido por todos que acompanham os desdobramentos da teoria crítica da sociedade desde o início, esse conceito é amplamente desenvolvido por Jürgen Habermas no seu livro *Strukturwandel der Öffentlichkeit* de 1962 (Habermas, 1990). Esse conceito de esfera pública passa a ser valorizado como aglutinador de múltiplas demandas presentes nas sociedades modernas e contemporâneas. O projeto moderno, de modo geral, se legitima a partir da ideia de que nós seres humanos somos capazes de autodeterminar a nossa existência. Nesse sentido, parece claro que, para que haja alguma possibilidade de isso acontecer, é preciso cultivar um espaço de interação e comunicação em que todos e todas possam participar e expressar suas opiniões e defender seus interesses, não só particulares, mas também com relação aos espaços de vida coletiva.

No entanto, tão bem como os leitores informados sobre a história da teoria crítica da sociedade conhecem o livro e as teses de Habermas, conhecem também a tese marxiana da alienação. Ou seja, no interior do sistema capitalista ocorre justamente uma separação radical dos sujeitos e de seus produtos. O capital, enquanto produto do trabalho, vai ganhando mais e mais autonomia, a ponto de se tornar, propriamente, o sujeito. Enquanto isso, os sujeitos que trabalham, proprietários de uma força de trabalho abstrata que pode ser medida em termos de capital, tornam-se objetos nessa dinâmica não apenas econômica, mas também social. Sujeitos transformados em objetos e objetos elevados à condição de sujeitos são partes do fenômeno que conhecemos como alienação. No entanto, esse diagnóstico marxista é ainda completamente válido na atualidade? E, além disso, em que medida isso se relaciona com o conceito de esfera pública anteriormente esboçado?

Quanto à atualidade do conceito de alienação, ela parece indiscutível. Talvez algumas nuances necessitem ser reelaboradas<sup>1</sup>, no entanto, a força analítica do conceito em nos permitir compreender elementos da sociedade atual parece estar fora de questão. A atuação do mercado na formação de opiniões e, especialmente, na normalização de certos modos de existência, precisa ser percebida. Isto é, o capitalismo não é um mero sistema econômico, é também um modo de vida como, aliás, bem percebeu Rahel Jaeggi (2018). E, de maneira geral, os modos de vida decorrentes dos processos de subjetivação típicos de nosso capitalismo neoliberal reforçam um abandono cada vez maior da esfera pública. A própria ideia de um espaço público de deliberação vai perdendo força e sendo substituída por um automatismo no qual os sujeitos acolhem a lógica social imposta e exigida pelo mercado. O velho tema da alienação, assim, apesar das reconfigurações necessárias, está ainda plenamente presente. No entanto, isso não leva a filósofa ora analisada a abandonar o conceito de esfera pública. A própria Nancy Fraser (2022b, p. 95) comenta:

A ideia de esfera pública [...] designa um palco nas sociedades modernas em que a participação política se realiza por intermédio da fala. Trata-se de um espaço em que cidadãos e cidadãs deliberam sobre assuntos comuns, isto é, uma arena institucionalizada de interação discursiva. Essa arena é conceitualmente distinta do Estado; é um lugar de produção e circulação de discursos que podem, em princípio, ser críticos ao Estado. A esfera pública, no sentido habermasiano, é também conceitualmente distinta da economia oficial; não é uma arena de relações de mercado, e sim uma arena de relações discursivas, um palco para debater e deliberar, e não pra comprar e vender. Assim, esse conceito de esfera pública nos permite ter em vista as distinções entre aparatos estatais, mercados econômicos e associações democráticas, distinções essenciais à teoria democrática.

---

<sup>1</sup> Ver Honneth (2018).

O potencial emancipatório desse conceito, portanto, parece indiscutível. Não sendo um espaço para comprar ou para vender e não sendo um espaço controlado pelo Estado, constitui-se, em tese, como um lugar de interação que pode incluir todos os interessados. Um espaço, pois, que deve ter atenção especial em uma sociedade que se considera democrática. Não há nenhuma possibilidade de pensar uma democracia se não houver uma esfera pública efetiva e atuante. No entanto, na prática, sabemos das limitações que esse conceito sofre em uma sociedade como a nossa. Por mais fundamental que tal conceito seja para a teoria crítica, é preciso pensar sua atualidade e os desafios que traz à tona. A autora está plenamente ciente disso:

[...] a maneira específica como Habermas elaborou essa ideia não é inteiramente satisfatória. Ao contrário, defendo que sua análise da esfera pública tem de passar por uma interrogação e uma reconstrução críticas para que produza uma categoria apta a teorizar os limites da democracia realmente existente (Fraser, 2022b, p. 95).

De acordo com Nancy Fraser, o conceito de esfera pública, tal como foi pensado por Habermas, ainda está muito inserido e dependente da sociedade burguesa. Por mais que seja apresentado, nesse sentido, como sendo um espaço de acesso universal e sem qualquer coação, sabemos que na prática se institui a partir de uma sistemática lógica de exclusão. Em outras palavras, em uma sociedade estruturalmente machista, ninguém se sentia surpreso pelo fato de as vozes femininas não estarem representadas no âmbito da esfera pública. Em uma sociedade estruturalmente machista, por sua vez, era normalizado o fato de a esfera pública levar em conta, quase exclusivamente, as vozes dos brancos. Agentes historicamente silenciados, assim, viam a sua participação no âmbito da esfera pública sistematicamente interdita. A lógica da esfera pública burguesa, dessa maneira, foi construída sobre uma história de exclusão. A aparência democrática que esse espaço limitado de interação produzia, portanto, precisa ser fortemente denunciado.

Há, ademais, um duplo aspecto na crítica construída por Fraser ao conceito de esfera pública. Primeiro, tendo o conceito um potencial emancipatório, ele pode ser criticado como uma utopia não realizada. Nesse sentido, estaríamos compreendendo a importância do conceito, ainda que sua realização estivesse de alguma maneira interdita. Essa crítica, no entanto, por mais importante que seja, não atinge a questão estrutural. Parte, ao invés disso, de uma aceitação da lógica das sociedades liberais, enfatizando alguns aspectos que deveriam ser

melhorados. Para além dessa crítica, no entanto, existe outra. Esta, por sua vez, chega à estrutura da qual surge o problema. Fraser (2022b, p. 102) a define da seguinte maneira:

Não podemos mais supor que o modelo liberal de esfera pública seja simplesmente um ideal utópico não realizado; trata-se de uma noção ideológica que funciona para legitimar uma forma emergente de domínio de classe (e raça). [...] A esfera pública oficial foi – na verdade, é – o principal espaço institucional de construção do consentimento que define o novo modo hegemônico de dominação.

Neste ponto, portanto, a teoria crítica de Nancy Fraser se torna mais incisiva no sentido de perceber a lógica econômico-política de normalização de um certo conjunto de relações sociais profundamente violentas. Sujeitos historicamente discriminados e marginalizados acabam naturalizando o pseudoconsenso que rege a sociedade liberal, mantendo intacta, assim, a sua aparência democrática. Dessa forma, esses sujeitos historicamente marginalizados não somente não participam da esfera pública. Com o avanço do capitalismo, cada vez mais a própria ideia de esfera pública se torna suspeita e, em muitos casos, supérflua. De uma aparente “caixa-preta” econômica emergem exigências e demandas que não podem mais ser contrariadas. A economia, gerida por *experts*, coloniza o espaço da política enquanto lógica compartilhada da coletividade.

Sob o capitalismo, nos é negada a capacidade de participar das decisões fundamentais sobre quem somos ou queremos ser e sobre qual é a nossa forma de vida e qual deveria ser. Então, nossa democracia está severamente comprometida, pois decisões desse tipo e dessa magnitude deveriam ser organizadas democraticamente. O capitalismo trunca a democracia ao restringir a agenda política. Trata o que deveriam ser questões políticas centrais como “econômicas” e as entrega às “forças do mercado” (Fraser; Jaeggi, 2020, p. 151).

Temos, portanto, em relação ao projeto de uma teoria crítica da democracia realmente existente, o seguinte quadro. Em primeiro lugar, há uma esfera pública burguesa que, por mais que o conceito guarde consigo um potencial significativo, revela-se utópica e, ainda pior, ideológica e legitimadora de uma ordem social injusta e não democrática. Para além disso, temos um sistema econômico que, em suas tendências contemporâneas, acelera o processo de despolíticação da sociedade, isto é, de redução e mesmo eliminação dos espaços públicos decisórios em benefício de um sistema econômico que cria suas próprias demandas e não pode mais ser confrontado por indivíduos ou grupos que não estejam de acordo com o que ele exige.

Diante desse quadro, portanto, é preciso pensar alternativas. Inicialmente, verificar as condições de possibilidade de reorganizar uma esfera pública efetiva na contemporaneidade. E, para isso, Nancy Fraser parece estar certa de que não bastam garantias jurídicas abstratas de isonomia ou algo que o valha. É preciso enfrentar uma questão ainda anterior. Para que haja participação de todos é preciso garantir a todos a possibilidade real de participação. Isso pode parecer um jogo retórico, mas não é. Concretamente, porque mulheres, por exemplo, acabam assumindo trabalhos mal remunerados e sendo sobrecarregadas com jornadas duplas, dificilmente estarão em paridade de participação em relação aos homens. Da mesma forma a população negra, historicamente marginalizada e carregando consigo os estigmas da colonização e mesmo da escravidão, consegue participar muito pouco das instâncias decisórias. Uma justiça distributiva, assim, é condição de possibilidade de uma desejável reativação da esfera pública em sua efetividade. A questão material do acesso às riquezas produzidas pela sociedade precisa ser discutida. Em outras palavras, “uma concepção adequada de esfera pública requer, não a suspensão, mas a eliminação da desigualdade social” (Fraser, 2022b, p. 123).

A partir desse conceito revisto de esfera pública, portanto, surge a necessidade de enfrentar um conjunto de tarefas a serem assumidas por uma teoria crítica da democracia realmente existente, isto é, por uma teoria crítica da democracia liberal.

Primeiro, essa teoria deveria tornar manifesta a maneira como a desigualdade social contamina a deliberação no interior dos públicos nas sociedades do capitalismo tardio. Segundo, deveria mostrar como a desigualdade afeta as relações entre os públicos nas sociedades capitalistas tardias, como os públicos são desigualmente segmentados e empoderados, e como alguns são involuntariamente confinados e subordinados a outros. [...] Por fim, nossa teoria deveria mostrar que o caráter excessivamente fraco de algumas esferas públicas nas sociedades do capitalismo tardio priva a “opinião pública” de força prática (Fraser, 2022b, p. 123-124).

Parece estabelecido, portanto, de acordo com a filósofa, que não é possível haver uma esfera pública efetiva e que contribua para a consolidação de uma sociedade democrática sem que seja enfrentado o problema da desigualdade social. O reconhecimento que os sujeitos esperam, dessa maneira, passa pela questão material da desigualdade. O campo da crítica, desse modo, chega à questão de fundo da economia política. Em outras palavras, não conseguiremos fazer uma teoria crítica da democracia liberal, sem uma teoria crítica do capitalismo.

O capitalismo precisa ser criticado, especialmente, por uma dupla característica. Primeiro, pelo fato de agravar, estruturalmente, a desigualdade social. No limite, sabemos assim que o ideal de uma esfera pública plenamente efetiva, que seja capaz de incluir a voz de todos de maneira igualitária, não pode se realizar no interior da sociedade capitalista. A produção da desigualdade é a sua marca fundamental. E as estruturas ideológicas de legitimação dessas formas de desigualdade são uma decorrência inevitável desse tipo de sociedade. Os liberais que acreditam ser possível, por meio de políticas localizadas de distribuição, minorar os problemas sociais no interior da sociedade capitalista, sem lhe endereçar uma crítica estrutural, iludem-se completamente (Fraser; Jaeggi, 2020, p. 16). Um retorno a Marx, enquanto expoente de uma crítica radical ao sistema capitalista, precisa acontecer.

Segundo, além dessa questão da desigualdade, existe outro ponto fundamental pelo qual o sistema capitalista precisa ser criticado. Trata-se do gradual desaparecimento ou, pelo menos, despotencialização do sujeito no interior desse sistema. O conceito de sujeito, no entanto, não remete simplesmente aos sujeitos empíricos. Na modernidade, o conceito de sujeito remete a uma instância constitutiva da realidade. Isto é, o que está se buscando com esse conceito é a afirmação de que o ser humano, a partir desse momento histórico, não será mais simplesmente um brinquedo nas “mãos” de forças sobrenaturais ou metafísicas. Será sujeito de sua própria história. Será ele próprio, uma vez alcançada a maioridade, que traçará as linhas de seu destino com a força da razão. Esse é o projeto moderno, na sua essência. No entanto, como dizíamos, a força da afirmação de um sujeito histórico autônomo capaz de romper com os grilhões que sustentavam a dominação desaparece diante de um sistema econômico que, em nome da liberdade, reforça a exploração e a dominação. No sistema capitalista, a condição de sujeito – aquela instância que move e organiza a realidade – está reservada ao capital. Como bem aponta Anselm Jappe (2019, p. 33):

Na sociedade em que domina o fetichismo da mercadoria não pode haver um verdadeiro sujeito humano: é o valor, nas suas metamorfoses (mercadoria e dinheiro), que constitui o verdadeiro sujeito. Os “sujeitos” humanos vão a seu reboque, são os seus executantes e “funcionários” – “sujeitos” do sujeito automático.

Portanto, a condição para a realização de uma teoria crítica da democracia passa, necessariamente, por uma crítica do capitalismo. Nenhuma democracia será plena se não houver um mínimo de igualdade social e paridade de participação. Ademais, enquanto um

sistema político-econômico impuser demandas e exigências que os seres humanos não conseguem debater e, muito menos, negar, não estaremos em condições de falar de democracia. Pensar a democracia na sociedade atual é uma tarefa urgente e radical. Aliás, ou é radical no sentido de ir até as raízes de suas condições de possibilidade, ou não é. O que a teoria crítica de Nancy Fraser pretende, assim, não é promover meramente uma “descontinuidade *no interior* da continuidade” (Fraser; Jaeggi, 2020, p. 184) tal como propõem as teorias da justiça do liberalismo político e econômico. O que se deve pensar, sem receios, é a viabilidade de uma condição pós-capitalista. E, como conclusão de nosso argumento, acompanhamos as palavras de Fraser e Jaeggi (2020, p. 191):

Concordo que uma sociedade democrática e sem classes não seria uma sociedade sem tensões, desacordos ou conflitos. Eu acrescentaria que tal sociedade forneceria a seus integrantes muitas questões sobre as quais discordar – por exemplo, nossa relação com a natureza não humana, a organização do trabalho, sua relação com a família, com a vida em comunidade e com a organização política (local, nacional, regional, global). Na verdade, tais desacordos seriam mais explícitos do que são agora, porque estes assuntos seriam tratados como questões políticas, as quais seriam submetidas a resoluções democráticas, em vez de serem entregues de maneira furtiva ao capital e a “forças de mercado”, que são protegidos do enfrentamento por fronteiras preexistentes e não negociáveis. E esse é o ponto. A estrutura institucional do capitalismo remove todas estas questões da contestação e da resolução democráticas. Mesmo naquelas ocasiões em que ela nos permite abordá-las, os termos do debate são muito distorcidos, contaminados por todas as linhas problemáticas de dominação que discutimos, para não mencionar as esferas públicas dominadas por uma mídia empresarial que visa ao lucro e pela entrada de dinheiro privado nas eleições. Então, uma alternativa pós-capitalista não levaria à eliminação de tal contestação (e, de fato, não deveria eliminá-la!); provavelmente a ampliaria, porém garantiria termos muito mais adequados para processar e resolver desacordos.

## CONCLUSÃO

Ainda que de forma breve e sucinta, procuramos apontar, neste artigo, os traços fundamentais de uma teoria crítica da democracia a partir do pensamento de Nancy Fraser. Para que o alcance da reflexão da autora resultasse plenamente inteligível, foi necessário mostrar o enraizamento de sua filosofia na proposta teórico-metodológica da assim chamada teoria crítica da sociedade. O resultado é uma crítica imanente das sociedades contemporâneas, que localiza suas lógicas constitutivas, com o intuito de pensar alternativas. No caso específico da democracia, chega-se, assim, a algumas conclusões. Em primeiro lugar, a crítica filosófica precisa voltar a problematizar a democracia como conceito e como ideal político em nossa época. Frequentemente, essa noção tem servido de escudo para proteger

sistemas políticos muito pouco democráticos. Além disso, ao recuperar as reais exigências de um conceito radical de democracia, será necessário pensar suas efetivas condições de possibilidade. E, nesse sentido, a estrutura injusta e desigual das sociedades contemporâneas nos evidencia que, sem paridade de participação – o que implica não apenas reconhecimento, mas também justiça distributiva –, pouco avançaremos no propósito de construir uma sociedade plenamente democrática. Uma crítica do capitalismo e de seus fundamentos econômico-políticos resulta, assim, condição *sine qua non* de uma teoria crítica da democracia.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: Gesammelte Schriften.* Band 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1979.

FRASER, Nancy. **Cannibal capitalism:** how our system is devouring democracy, care, and the planet – and what we can do about it. London, New York: Verso, 2022a.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate:** uma controvérsia na teoria crítica. Tradução de Nathalie Bressiani. São Paulo: Boitempo, 2020.

FRASER, Nancy. **Justiça interrompida:** reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”. Tradução de Ana Cláudia Lopes e Nathalie Bressiani. São Paulo, Boitempo, 2022b.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribución o reconocimiento?** Un debate político-filosófico. Tradução de Pablo Manzano. Madrid: Ediciones Morata, 2006.

HABERMAS, Jürgen. **Strukturwandel der Öffentlichkeit:** Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

HONNETH, Axel. **Reificação:** um estudo de teoria do reconhecimento. São Paulo: Editora UNESP, 2018

JAEGGI, Rahel. **Critique of forms of life.** Translated by Ciaran Cronin. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018.

JAPPE, Anselm. **A sociedade autofágica:** capitalismo, desmesura e autodestruição. Tradução de Júlio Henriques. Lisboa: Antígona, 2019.

SILVA, Enrico Paternostro Bueno da. Repensando a redistribuição: Nancy Fraser e a economia política. **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 563-579, set./dez., 2018. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2018.3.29834>.