



## **Pragmatismo e normatividade no debate feminista: (re)pensando a crítica em Fraser e Benhabib**

Guilherme Cardoso de Moraes<sup>1</sup>

### **Resumo**

Se o interesse precípua da teoria crítica é por uma sociedade mais livre de suas formas de dominação, caberia a pergunta: quem são os grupos oprimidos em nosso tempo? Embora não haja resposta unívoca, Fraser e Benhabib, em comum, vem acusando a tradição da teoria crítica de preservar uma cegueira em relação ao gênero. Fraser formulou uma concepção de teoria crítica pensada a partir da conciliação entre *feminismo* e *pos-modernismo*: trata-se de uma teoria política e filosoficamente pragmática e normativamente esmorecida. Os esforços teóricos empreendidos por Benhabib buscam sanar os déficits de gênero da teoria crítica reafirmando a importância e o lugar que a filosofia política pode assumir para pensar a emancipação das mulheres em uma sociedade democrática. Explorar essas diferenças e similitudes teóricas e suas consequências para uma teoria feminista ou para uma teoria crítica, duas ideias amalgamadas nas obras das autoras, é o objetivo deste trabalho.

**Palavras-chave:** teoria feminista; teoria crítica

## **Pragmatism and normativity in the feminist debate: rethinking criticism in Fraser and Benhabib**

### **Abstract**

If the main interest of critical theory is for a society to be free of domination, the fundamental question is: who are the oppressed groups currently? Although there is no single answer, both Fraser and Benhabib have been accusing the traditional critical theory of being blind to gender. Fraser formulates a conception of critical theory thought from the reconciliation between feminism and postmodernism: it is a politically and philosophically

---

<sup>1</sup> Graduado em Ciências Sociais (UEL) e mestrando em Ciência Política (USP). E-mail: gcdmoraes@gmail.com

pragmatic and normatively weakened theory. The theoretical efforts undertaken by Benhabib seek to remedy the gender deficits of critical theory by reaffirming the importance and place that a political philosophy can take to think about the emancipation of women in a democratic society. Exploring these theoretical differences and similarities and their consequences for a feminist theory or a critical theory, two ideas amalgamated for both authors' Works, is the aim of this paper.

**Keywords:** feminist theory; critical theory

## Introdução

O que é uma teoria crítica da sociedade? A questão inaugurada por Horkheimer pode parecer para muitos superada, contudo, ainda hoje, os diversos modos como buscamos respondê-la revela profundas divergências epistemológicas e compromissos políticos distintos. Aqui, ela também nos serve como um posto privilegiado de observação das diferentes teorias que se reconhecem, ou são reconhecidas, como teorias críticas da sociedade.

Para responder esta pergunta muito esforço intelectual já foi empreendido, contudo, o tempo não foi capaz de produzir grandes consensos, de modo que, ainda hoje, a questão segue ecoando entre os teóricos críticos. Assim, o objetivo precípua deste trabalho é analisar o modo como duas de suas mais destacáveis representantes vem buscando responder à questão: *o que é uma teoria crítica da sociedade?* É no interior das respostas oferecidas por Nancy Fraser e Seyla Benhabib que se descortina algumas das diferenças fundamentais que marcam seus modelos teóricos; desse modo, a questão também servirá como o fio condutor na reconstrução do debate entre as autoras.

Podemos definir a teoria crítica como uma teoria comprometida com uma imagem de mundo futura, surgida dos anseios por libertação que emergem das lutas e reivindicações contidas na sociedade do presente (HORKHEIMER, 1983, p.139). Embora o emprego da "crítica" assuma diferentes sentidos, mesmo entre as autoras que se identificam com a teoria crítica, Nobre (2004, p.9) saliente que, se é possível apreender um sentido fundamentalmente comum, ele reside na ideia de que não é possível mostrar "*como as coisas são*" senão a partir de uma perspectiva sobre como as coisas "*deveriam ser*": "Crítica significa,

antes de mais nada, dizer o que *é* em vista do que *ainda* não é mas *pode* ser” (NOBRE, 2004, p. 10).

Ao definir a teoria crítica em oposição ao que, na ocasião, chamou por teoria tradicional, Horkheimer (1983, p. 156) salientou que uma teoria que se pretenda crítica da sociedade não deve ser concebida como mera hipótese de trabalho útil à manutenção e ao funcionamento do sistema dominante, mas como um momento inseparável do esforço histórico de criar um mundo capaz de reconciliar-se com as necessidades e forças da humanidade. Com isso, a teoria crítica não se interessa apenas por expandir o saber, seu compromisso primeiro é a emancipação humana de suas situações de dominação no presente (HORKHEIMER, 1983, p. 158).

Na esteira das explicações de Pinzani (2017, p. 80), a teoria crítica se compromete com a transformação da sociedade, uma vez que não a considera como um mero produto da natureza, ou como resultado de “forças opacas e irracional”, ao contrário, almeja tornar transparentes suas engrenagens interiores para devolver aos indivíduos a possibilidade de organizar racionalmente a ordem social. Esse é o sentido que a teoria crítica confere à ideia central de *emancipação*.

Há, portanto, uma tensão insolúvel no interior da teoria crítica entre presente e futuro, prática e teoria. Se o seu interesse precípua é por uma sociedade mais livre de suas formas de dominação vigentes no presente, ou ainda, pela emancipação dos grupos socialmente oprimidos; caberia a pergunta nada retórica: quem são os grupos oprimidos em nosso tempo? Embora não haja resposta unívoca, autoras como Fraser e Benhabib, em comum, vem acusando a tradição da teoria crítica de preservar uma cegueira em relação ao gênero. Isto é, ao não levar em conta o lugar particular ocupado pelas mulheres na sociedade contemporâneas, estas teorias reproduziriam em seus diagnósticos e preocupações um *déficit* em relação a essa forma particular de dominação. Conforme salienta Matos (2017, p. 59), se o compromisso da teoria crítica é com a superação das formas de dominação do presente, em vista à realização de uma sociedade mais emancipada, é fundamental levar em conta a superação da dominação de gênero entre os compromissos assumidos por uma teoria que se pretenda crítica da sociedade.

Autoras como Fraser, Benhabib e Iris Young dentre outras, que vem se empenhando em sanar este *déficit*, comumente tem suas obras identificadas como *teoria crítica feminista*, contudo, tal uso, de acordo com Matos (2017, p.59), soa redundante se levarmos a sério os compromissos assumidos pela teoria crítica. Para a autora, a inclusão da preocupação com a dominação sofrida pelas mulheres não deve representar uma nova categoria no interior da teoria crítica, ao contrário, pensar as possibilidades de superação da dominação de gênero é uma tarefa fundamental para toda a teoria crítica comprometida de fato com uma sociedade emancipada. Assim, não pode haver uma teoria crítica que não seja feminista, se isso significar um compromisso com a superação dessa forma de dominação; em suma, uma teoria crítica da sociedade deve ser capaz de responder aos problemas de gênero.

O compromisso político e teórico comum que marcam as obras de Fraser e Benhabib, isto é, a busca por sanar a cegueira de gênero na teoria crítica, leva as autoras a desenvolverem teorias marcadas por profundas divergências em suas interpretações epistemológicas em torno do modo como concebem uma teoria crítica da sociedade. Explorar essas diferenças e similitudes é o objetivo assumido a partir daqui, para tanto, o trabalho se encontra assim dividido: na primeira seção, *I. Fraser e o pragmatismo: por uma crítica social sem filosofia*, buscaremos apresentar e discutir o modo particular como Nancy Fraser formulou uma concepção de teoria crítica pensada a partir da conciliação entre *feminismo* e *pós-modernismo*. Trata-se de uma concepção política e filosoficamente pragmática e normativamente esmorecida. Em *II. Benhabib e a crítica social: filosofia & normatividade*, as lentes se voltam para os esforços teóricos empreendidos por Benhabib que busca, tanto sanar os déficits de gênero da teoria crítica, quanto responder à proposta fraseriana, reafirmando a importância e o lugar que a filosofia política pode assumir para pensar a emancipação das mulheres a partir de uma sociedade radicalmente democrática e inclusiva.

### **Fraser, pragmatismo e pós-modernidade: por uma crítica social sem filosofia**

Boa parte da crítica compartilhada por Fraser e Benhabib, de que a teoria crítica herda uma cegueira em relação a dominação de gênero,

parte da reconstrução de tal *déficit* nos escritos de Habermas. Em um de seus trabalhos mais emblemáticos, Fraser assume essa interlocução com a obra do filósofo alemão à luz de uma questão fundamental para todo pensamento de aspiração crítica, a saber: *o que é crítico na teoria crítica?* A questão é respondida por Fraser de forma categórica logo nas primeiras linhas de seu texto que carrega no título a mesma questão, em passagem cuja citação se tornou recorrente, seja pela clareza de sua formulação ou pelas possibilidades de problematizações que suscita:

Em minha opinião, ninguém melhorou até agora a definição de teoria crítica dada por Marx, em 1843, como “a auto-clarificação das lutas e das vontades da época”. O que é apelativo nesta definição é o seu caráter político. Não reclama nenhum estatuto epistemológico especial, partindo antes do princípio de que não há diferença filosoficamente interessante entre uma teoria crítica da sociedade e uma teoria acrítica, no que diz respeito à justificação. No entanto, pode identificar-se, de acordo com esta definição, uma importante diferença política (FRASER, 2003, p. 57).

Ao comentar a definição oferecida por Fraser, Silva (2008, p. 208) destaca dois elementos que marcam profundamente o modelo crítico defendido pela autora até, pelo menos, o final da década de 1990. Em primeiro lugar, a definição de Fraser estabelece uma distinção entre a teoria crítica e as demais teorias como sendo de caráter político. Isso significa, em segundo lugar, que uma teoria crítica deve escapar ao canto das sereias dos debates teóricos que se encerram em disputas acerca das fundamentações filosóficas, ou mesmo nas especulações normativas acerca do “devir histórico”, da “justiça” ou da “razão humana” que obliteram as reivindicações reais dos grupos oprimidos. Deve ainda evitar assunções de uma perspectiva epistemológica privilegiada ao conhecimento social, acessível, portanto, somente aos filósofos e teóricos. Esse esvaziamento das ambições filosóficas do interior da teoria crítica é o que pode vir a ser, segundo a própria autora, as possibilidades de uma “*crítica social sem filosofia*”.

A ideia de uma crítica social sem filosofia surge para Fraser e Nicholson (1989) como a possibilidade de conciliação de duas das mais influentes perspectivas no pensamento político do século XX: o

feminismo e o pós-modernismo. Haveriam, segundo as autoras, boas razões para apostar na aproximação entre essas duas perspectivas, sobretudo quando analisadas os compromissos teóricos que assumem: ambas desenvolvem uma relação profundamente crítica com os paradigmas filosóficos modernos e paralelamente vem buscando repensar a relação entre filosofia e crítica social, de modo a desenvolver uma crítica que não seja dependente de fundamentações últimas ou de pressupostos essencialistas. Se por um lado, feminismo e pós-modernismo estabelecem ambas uma relação crítica com a filosofia fundacional, o lugar que essa crítica ocupa em relação à crítica social marca a diferença entre as duas perspectivas e ajuda a explicar as diferentes conclusões a que chegam.

Partindo de Lyotard em seu *A condição pós-moderna*, Fraser e Nicholson (1989, p.87) argumentam que o que marca o pós-modernismo é a reflexão crítica sobre o atual estado da Filosofia, isto é, se ela ainda é possível e confiável em seu modo de proceder transcendental e universalista. Assim, continuam as autoras, Lyotard se volta contra algumas das principais teses da filosofia moderna, assentada sobre grandes narrativas acerca da história geral da humanidade, tal como a filosofia de Hegel e as teorias de Marx. Em comum, tais teses guardam a pretensão de legitimação de práticas e normas na política e na filosofia, ou seja, é a partir dos parâmetros teóricos oferecidos por essas “metanarrativas” que se pode avaliar o que é, por exemplo, justo e verdadeiro.

Na condição pós-moderna, os processos de legitimação não podem mais recorrer a qualquer tipo de fundamentação transcendente ou reivindicação de validade universal. Ao contrário, o que caracteriza esta nova era para Lyotard é a pluralidade assumida pelos processos discursivos em busca de legitimação, que devem ser pensados no âmbito local e de modo imanente, fazendo com que tais processos desçam ao nível das práticas situadas. Em suma, o melhor modo de compreender o pós-modernismo é como:

uma transformação histórica na filosofia e na teoria social de uma problemática epistemológica, na qual a mente é concebida como refletindo ou espelhando a realidade, para uma problemática discursiva, em que significados sociais culturalmente construídos ganham peso (FRASER, 2018b, p.233).

Se a filosofia, em seu sentido moderno, já não oferece mais parâmetros suficientes para uma teoria que almeje a crítica social, isto não deve significar o abandono das pretensões críticas, apenas a necessidade de forjar um novo modo de proceder criticamente assentada sobre novos elementos, como a história situada, pequena e localizada. Assim, explica Fraser e Nicholson (1989, p.89), um gênero de crítica social pós-moderna consiste em narrativas locais, relativamente discretas e pequenas sobre o surgimento, transformação e eventual desaparecimento de diferentes práticas discursivas.

De forma semelhante ao pós-modernismo, diferentes formulações e matrizes teóricas feministas vem dirigindo críticas potentes à filosofia moderna, sobretudo em relação aos seus pressupostos epistêmicos, expondo seu caráter parcial de proceder através de uma suposta racionalidade e em nome de uma moralidade neutra, desencarnada, universal e a-histórica. Contudo, salienta Fraser e Nicholson (1989, p. 92), enquanto o pós-modernismo foi atraído para este debate por uma preocupação precípua com o status da filosofia, as teóricas feministas foram levadas a ele por meio de demandas políticas concretas. Para as autoras, essa preocupação prática que orienta a crítica feminista permitiu que suas representantes se esquivassem de muitos dos equívocos pós-modernos.

A luta concreta das mulheres contra a dominação de gênero que sempre orientou a teoria feminista impediu que suas autoras abandonassem ferramentas políticas que pudessem ser úteis na prática apenas em nome de compromissos filosóficos. Por outro lado, esse compromisso primeiro com a crítica e a transformação social conduziu muitas das teorias feministas ao modelo de teorização que caracterizou a modernidade, incorrendo em essencialismos, fundacionismos e nas metanarrativas, tão criticado pelo pós-modernismo.

Os vestígios da teorização moderna que ecoaram na teoria feminista foram alvos de um conjunto de críticas e pressões no interior do debate e, ainda hoje, convive com as acusações de que esse modo de proceder filosoficamente não é suficiente para responder as demandas por reconhecimento das diferenças entre as próprias mulheres. Em outras palavras, as teóricas tiveram de conviver com a acusação de que suas teorizações alargadas sobre o “*ser mulher*” obliteravam experiências concretas daquelas mulheres postas às margens, por conta

de sua classe social, raça ou sexualidade, que não se viam representadas nessas metanarrativas feministas.

Dessa forma, o intercâmbio filosófico nos estudos feministas aponta para – e convivem com – tendências conflitantes. Por um lado, é inequívoco o reconhecimento da crítica as grandes teorias sociais e filosóficas da modernidade e da tendência à uma orientação para questões mais localizadas. Por outro lado, a permanência de resquícios essencialistas ainda ecoa sobre o uso comum de termos a-históricos, sem uma reflexão sistemática sobre o surgimento e o uso dessas categorias ao longo do tempo (FRASER e NICHOLSON, 1989, p. 100).

Enquanto os pós-modernismos tendem enfatizar a dimensão filosófica do problema, isto é, partem de uma crítica à filosofia moderna para a elaboração de uma perspectiva teórica antifundacional; as teóricas feministas, por sua vez, tendem a relegar o debate metafilosófico há um segundo plano de discussão, assumindo como seu o interesse fundamental pela crítica social. Assim, os pós-modernismos vêm oferecendo críticas sofisticadas ao essencialismo e o fundacionismo da filosofia, mas não são capazes de oferecer uma concepção igualmente robusta e sofisticada para uma crítica social que almeja lidar com os problemas práticos postos na política cotidiana, como a luta contra a dominação de gênero. Já os feminismos, e este é o diagnóstico de Fraser, vêm elaborando essa concepção robusta e sofisticada de crítica social, contudo, por vez, incorre ele próprio em essencialismos. Em suma, o projeto fraseriano busca a superação dessas mútuas fragilidades pela via daquilo que a autora identificou como um *feminismo pós-moderno*.

Esse projeto teórico híbrido e eclético que busca superar as tensões e limites postos pelas abordagens do feminismo e pós-modernismo, é também descrito por Fraser (2018b, p.235) como uma abordagem neopragmática. Um primeiro passo em sua direção passa por reconhecer, contra as aspirações pós-modernas, a validade de grandes narrativas históricas, uma vez que o “sexismo” e a dominação de gênero possui uma longa história e estaria profundamente enraizado e difundido nas estruturas das sociedades contemporâneas. Desse modo, Fraser reabilita a possibilidade de uma crítica assentada sobre macroestruturas ou mesmo grandes narrativas como forma necessária para lidar com os problemas políticos enfrentados pela teoria feminista. Contudo, adverte a autora, isso não deve significar uma teoria que se



encerra nas aspirações teóricas de uma “metahistória”. É preciso que uma teoria feminista pós-moderna seja capaz de olhar para esses problemas estruturais de uma perspectiva situada, isto é, culturalmente especificada e sensível a temporalidade.

Além disso, o modelo de Fraser recusa o universalismo: quando a crítica assumisse a forma transcultural o seu intuito deve ser comparativo e não universalista. Por fim, a formulação pós-moderna do feminismo fraseriano rejeita a ideia de sujeito da história e os termos desencarnados que parece abrigar as pretensões transcendentais, como concepções unitárias de “mulher” e “identidade de gênero feminina”, em vista a valorização da pluralidade de identidades sociais possíveis, onde o gênero figura entre uma das categorias importantes, ao lado de outras igualmente fundamentais como classe e raça.

A descrição de seu projeto como uma teoria crítica pós-moderna e feminista ganha descrição ligeiramente distinta no debate de Fraser (2018a) com Benhabib e Butler. Na ocasião, Fraser descreveu seu projeto como uma outra via de teorização feminista, capaz de aparar as arestas e contornar os desacordos suscitados pelas propostas de cada uma de suas interlocutoras que, cegas por certos purismos filosóficos, permaneciam presas às amarras de seus modelos e as heranças respectivamente de Habermas e Foucault. Contudo, acusa Fraser, o desacordo que as autoras reconhecem entre seus compromissos teóricos, seria apenas aparente.

A saída encontra para a superação do que chamou de *falsas antíteses* é, uma vez mais, uma abordagem híbrida capaz de unir matrizes teóricas tão diferentes, mas que Fraser acredita ser complementares, em nome dos compromissos políticos compartilhados. Aqui, a via que Fraser busca desenvolver assume a rubrica de neopragmatismo: “isso significa adotar concepções teóricas que permitam tanto a crítica desreificante quanto a crítica normativa, assim como a geração de novas significações emancipatórias” (FRASER, 2018b, p.250). A chave de sua proposta consistiria em evitar “embaralhamentos metafísicos”, por meio do reconhecimento pragmático de que há uma pluralidade de pontos de vista possíveis para análise de um mesmo fenômeno sociocultural, e que a escolha do melhor não deve ser orientada de antemão por um modelo teórico-filosófico, mas pelos propósitos políticos que se assume.

Apesar de diferentes descrições e ênfases distintas nos aspectos teóricos, parece haver continuidades marcantes entre um *feminismo pós-moderno* e a via *neopragmática* para uma teoria crítica, apontando para um único projeto: em ambos os casos, Fraser assume como ponto de partida uma recusa à compromissos filosóficos com qualquer matriz ou tradição em particular, em seguida, a busca por acomodações teóricas entre as diferentes tradições de pensamento que se apresentam são avaliados menos do ponto de vista teórico-filosófico e mais do ponto de vista político. Uma vez que Fraser parece negar qualquer lugar no interior da filosofia que lhe permite avaliar as matrizes e respostas concorrentes à luz de sua própria tradição, a autora assume mais radicalmente como seu lugar de avaliação as próprias demandas políticas, se perguntando: quais aspectos dessa teoria servem à luta contra a dominação de gênero?

Assim, se há algum ponto fixo que atravessa o projeto crítico de Fraser e que nos permite unir as aspirações expressas nas suas diferentes formulações, ele certamente deve ser buscado na forma como a autora articula seu projeto em torno da definição de teoria crítica, isto é, menos em suas teses substantivas e mais como um compromisso radicalmente político. As vantagens residiriam em suas possibilidades de lidar de modo mais abrangente com um número maior e mais variado de processos socioculturais de significação e contestação do gênero e das formas de dominação sofrida pelas mulheres. As desvantagens parecem ter sido apreendidas no debate com Benhabib, conforme buscaremos demonstrar a seguir.

### **Benhabib: crítica social & normatividade**

O esforço empreendido pela teoria crítica de Seyla Benhabib, representa, em grande medida, uma tentativa de sanar o déficit de gênero apresentado pela teoria crítica desde Marx, herdada por frankfurtianos como Adorno e Horkheimer e que chega até Habermas, e oferecer uma alternativa teórica que possa conciliar os pressupostos epistemológicos de uma teoria crítica com a preocupação política de responder ao problema de dominação de gênero e de inclusão sob as bases de uma teoria democrática.

Desse modo, conforme salienta Matos (2017, p. 52), as proposições críticas de Benhabib assumem em sua teoria a forma de uma intrincada relação entre teoria democrática e teoria moral:

Essa é a solução que a autora encontra para permitir que as demandas dos oprimidos sejam ouvidas, mantendo, porém, um critério de validade transcendente aos contextos, através do qual elas podem ser avaliadas. Ou seja, a sua teoria democrática busca a inclusão de todas as demandas no espaço público, enquanto a sua teoria moral oferece a fundamentação normativa para a avaliação dessas reivindicações (MATOS, 2017, p. 52).

A presença de uma teoria moral, responsável por oferecer os parâmetros normativos para a avaliação das práticas e reivindicações que emergem na esfera pública, é uma das características da teoria de Benhabib e aquilo que marca a diferença fundamental entre o seu projeto e o de Fraser.

O ponto de partida de Benhabib (2007, p. 56) é a aceitação do diagnóstico do pluralismo de valores, doutrinas e concepções de bem como um dado das sociedades modernas, além de um pressuposto inescapável à uma teoria política e filosófica que busca encarar os problemas postos pelo presente. O desafio passa a ser então o de oferecer uma teoria sensível à diversidade de visões de mundo e que possa alicerçar uma democracia constitucional. Em outras palavras, o diagnóstico largamente compartilhado pela teoria política, em torno do que John Rawls (2011) chamou por *fato do pluralismo*, tornou insatisfatória qualquer justificação pública pretensamente legítima para as sociedades democráticas que esteja vinculada exclusivamente a uma doutrina substantiva, que não seja partilhada por todos os cidadãos aos quais se endereça. A negligência de tal fato pode levar à imposição arbitrária de uma concepção de bem sobre as demais.

A pretensão compartilhada por Fraser e Nicholson (1989), inspirada pelo pós-modernismo, busca derivar das narrativas situadas os critérios em nome do qual a crítica se orienta, como forma de negar a necessidade de fundamentação filosófica. Contudo, argumenta Benhabib (2018, p.53), tal aspiração teórica pressupõe o que a autora chamou por um *monismo hermenêutico do significado*, isto é, “a crença de que as narrativas de nossa cultura são tão inequívocas e incontroversas

que, ao fazer uso delas, fica-se isento da tarefa de reconstrução de tipo ideal e avaliativa” (BENAHABIB, 2018, p.53).

É sob o contexto do pluralismo moral e de valores que a filosofia se torna indispensável a atividade crítica: é justamente o caráter profundamente conflitivo e irreconciliável dos valores que atravessam as sociedades plurais, que a justificação filosófica deve assumir como sua a tarefa de ordenar as prioridades normativas e os valores em nome do qual a teoria fala, não podendo simplesmente derivar das narrativas situadas os seus critério de legitimação.

A própria escolha das narrativas situadas que a teoria busca representar ou vociferar já revela um conjunto de pressuposições metodológicas, normativas e epistemológicas que, embora inescapáveis, exigem a sua explicitação e justificação. Ao optar por lançar tais pressupostos na penumbra, a crítica coloca suas preferências como inquestionáveis ou autoevidentes, isentando-as da justificação filosóficas e afirmando-as de forma dogmática (SILVA, 2008, p. 217).

A segunda objeção ao projeto de uma teoria crítica feminista sem filosofia, pensada à luz dos critérios diretamente retirados das narrativas situadas, diz respeito à disponibilidade e adequação da projeção dos valores e normas de um tempo como critério normativo ou parâmetro crítico, conforme ela explica:

O segundo defeito da “crítica situada” é assumir que as normas constitutivas de determinada cultura, sociedade e tradição serão suficientes para permitir que a crítica seja exercida em nome de um futuro desejado (BENHABIB, 2018, p.54).

Pode haver momentos na história da humanidade em que uma cultura, sociedade ou tradição encontra-se paralisada ou dominada por forças opressoras que tornam os debates opacos e as conversações rarefeitas, obstruindo as próprias possibilidades de emergir movimentos de contestação de tal ordem. Em nome do que a teoria de Fraser pode falar se, por alguma razão, os movimentos sociais e a luta feminista silenciam? Em casos de movimentos que se reivindicam feministas, cujos interesses e pautas colidem entre si, qual critério nos permite avaliá-los?

Nesse caso, o próprio crítico social deve se colocar como um *exilado*. Ao invocar a metáfora do exílio Benhabib (2018, p. 54) destaca a importância do distanciamento para o crítico social. Esse distanciamento não é necessariamente geográfico, mas é a possibilidade de se colocar de fora das próprias tradições, certezas e valores de uma sociedade para que se possa avaliá-las, reafirmá-las ou criticá-las a certa distância analítica. É nesse sentido que a função do crítico se assemelha mais a do exilado do que a posição de alguém que nunca partiu.

A metáfora do exílio não sugere ao crítico falar de lugar nenhum, mas exige dele o afastamento do seu cotidiano, como alguém capaz de se colocar de fora dos discursos e valores dominantes em um dado momento. Já a crítica situada, argumenta Benhabib (2018, p. 55), representa a *nostalgia do lar*, a certeza e o conforto de uma sociedade onde os valores e as culturas não colidem. Contudo, esta é a nostalgia de um lugar que não está disponível ao crítico, uma vez que as sociedades modernas se caracterizam fundamentalmente pelo fato do pluralismo, de modo que indaga Benhabib (2018, p.55): “quando culturas e sociedades se batem, onde nos colocamos enquanto feministas, críticos sociais e ativistas políticas?”

Em suma, tanto a crítica do *monismo hermenêutico do significado*, quanto a exigência de um crítico social “*exilado*” partem do diagnóstico de que o pluralismo de valores e concepções de bem impuseram-se como pressuposto fundamental ao pensamento filosófico, de modo que, somente pelas vias de uma justificação normativa, é possível ordenar os princípios em disputa e elencar os parâmetros em nome do qual a teoria se coloca.

Ao não explicitar seus pressupostos normativos, uma teoria pode tornar a crítica impotente ou ser levada a complacência com estados de conformismo e dominação ao assumir discursos situados como autoevidentes, únicos ou verdadeiros. Ao reconhecer a importância de explicitação e justificação dos pressupostos normativos uma teoria não estaria recorrendo a “*embaralhamentos metafísicos*”, como acusou Fraser, mas colocando seus parâmetros em campo aberto, permitindo a todos acessá-los e debatê-los:

Eu discordo veementemente da sugestão feita por Linda Nicholson e Nancy Fraser de que a crítica social sem filosofia é possível e rejeito a estratégia de

uma crítica social unicamente situada, imanente, precisamente porque eu acredito que 'reivindicações de validade transcendentais ao contexto' são tão essenciais para a tarefa de uma crítica social rigorosa (BENHABIB, 1994 *apud* MATOS, 2017, p. 61).

Isso não significa o abandono das preocupações e demandas oriundas das narrativas situadas em nome de uma teoria de caráter transcendental. A crítica social rigorosa deve articular esses dois momentos fundamentais: de um lado é indispensável que a crítica social esteja atenta aos influxos da sociedade civil que emergem nos espaços públicos sob a forma de reivindicações, lutas e demandas dos movimentos sociais. Esta deve ser a fonte empírica essencial à tarefa da crítica; contudo, os parâmetros que permitem à teórica avaliar a justiça e a adequação de tais reivindicações não podem ter outra origem que não uma fundamentação moral que lhe permita ordenar as prioridades e valores em uma sociedade plural.

Em seu *Crítica, Norma e Utopia*, Benhabib (1986, p. 2) articula esses dois momentos indispensáveis a uma teoria crítica a partir da relação particular que a filosofia e as ciências sociais assumem em seu projeto. Para a autora, a teoria crítica representa uma tentativa de combinar filosofia prática e ciências sociais, ainda que isso incorra em reformulações nas intenções iniciais de ambos. Da sociologia, a teoria crítica herda a necessidade de uma análise da realidade social e da forma como ela aparece ou é percebida pelos indivíduos. Nesse sentido, a teoria crítica coloca-se também como crítica das ideologias dominantes. Todavia, ela se afasta da sociologia positivista em função da dimensão normativa que assume. A análise científica do mundo social não representa para a teoria crítica um fim em si mesmo, esse é apenas um momento de diagnóstico necessário à prática em vista da superação das mazelas vigentes no momento presente: essa é sua dimensão normativa, que se aproxima das intenções da filosofia prática que visa a uma forma mais adequada de existência humana e à iluminação de suas vias. Assim, para Benhabib (1986, p. 4), a teoria crítica possuiria um momento imanente e transcendente: "como um aspecto humano de sua existência material, a consciência é imanente e dependente do presente estágio da sociedade. Mas, desde que assume um conteúdo utópico de verdade que se projeta para além dos limites do presente, a consciência é transcendente".

Esses dois momentos também podem ser apreendidos quando olhamos para a relação intricada com que Benhabib costura teoria moral e teoria democrática:

A democracia segundo meu ponto de vista, é melhor entendida como um modelo para a organização do exercício público e coletivo do poder nas principais instituições de uma sociedade com base no princípio segundo o qual as decisões que atingem o bem-estar de uma coletividade podem ser vistas como o resultado de um procedimento de deliberação livre e racional entre indivíduos considerados iguais política e moralmente (BENHABIB, 2007, p. 48).

O modelo de democracia deliberativa defendido por Benhabib, sobretudo ao longo dos anos de 1990, busca oferecer uma teoria democrática alinhada com suas preocupações de inclusão e participação no processo de formação da opinião e da vontade política no contexto das sociedades plurais. Conforme salienta Matos (2017, p.52), no modelo crítico de Benhabib, a teoria democrática de base procedimental é responsável pela inclusão de todas as demandas que emergem na esfera pública, enquanto a sua teoria moral é responsável por oferecer os princípios e os parâmetros normativos que permitem a avaliação dessas reivindicações. A ideia de legitimidade democrática funciona então como onexo, ou a dobradiça, que permite a autora articular essas duas dimensões de sua teoria.

Benhabib (2007) defende um princípio *procedimental* de legitimidade democrática que válida apenas as normas e metas políticas capazes de serem aceitas por todos os seus atingidos em meio a procedimentos deliberativos imparciais: é a obediência a tal procedimento imparcial que sustenta a expectativa de resultados justos. Isto é, somente podem ser consideradas moralmente vinculantes as normas – entendidas como as regras de orientação da ação e responsáveis por ordenamento dos arranjos institucionais – que recebessem o consentimento de todos aqueles atingidos por ela, de modo que esse acordo deveria ser alcançado pelas vias de um procedimento deliberativo inclusivo, igualitário e imparcial.

Tal “imparcialidade” refere-se, em primeiro lugar, a necessidade de um processo inclusivo, tanto em relação aos participantes, quanto em relação aos temas, isso é, que todas as vozes

possam estar presentes e que possam levantar todos os temas para discutir sem restrições. Em segundo lugar, essa pretensão por imparcialidade exige que os cidadãos sejam tratados como livres e iguais. É dessa segunda exigência que a autora vincula a necessidade de uma distribuição igualitária de direitos fundamentais entre todos (SILVA, 2008).

A adoção de um princípio de legitimidade democrática vinculada à aceitação da norma pelos concernidos impõe um processo de formação da opinião e da vontade política que só pode se desenrolar na esfera pública: a busca pelos acordos legítimos exige de nós a adoção de uma postura argumentativa na deliberação pública onde, ao formular nossas propostas, nos colocamos no lugar do outro, buscando articular nossas posições e avalia-las do ponto de vista de todos os envolvidos. Com isso, o diálogo e a interação pública se tornam indispensáveis, exigindo dos cidadãos que deliberem com base num tipo de racionalidade que Benhabib (2007, p.55), acompanhando Hannah Arendt, chamou de *mentalidade ampliada*.

Um aspecto fundamental da concepção procedimentalista de democracia defendida por Benhabib é a impossibilidade de derivar de sua teoria metas políticas substantivas. Seu modelo deliberativo procedimental não permite que ela predefina a natureza e o conteúdo das questões a serem discutidas na esfera pública pelos cidadãos. Tais decisões só surgem como resultado de um processo discursivo de formação da opinião e da vontade, que deve permanecer sempre aberto às iniciativas dos próprios concernidos. O procedimentalismo é para Benhabib (2007, p. 56) uma resposta racional ao conflito incontornável de valores no âmbito substantivo.

A intenção de Benhabib, portanto, é a de formular as condições para uma sociedade mais democrática e reflexiva, composta por homens e mulheres igualmente livres. Seu objetivo não é apenas fornecer uma descrição mais precisa dos processos políticos de formação da opinião e da vontade pensados no interior das arenas decisórias, mas também, oferecer princípios que possam orientar uma crítica das práticas, normas e instituições vigentes, em razão da capacidade de seus procedimentos incorporarem as elaborações e demandas políticas provenientes dos debates públicos articulados no seio da sociedade civil.



Benhabib (2018, p. 58) reabilita com isso a ideia de utopia como uma esperança nas possibilidades reais de transformação da sociedade. No entanto, adverte: o compromisso com uma imagem de futuro emancipada não deve autorizar o instrumentalismo ou a arbitrariedade no presente ou privar da crítica as estratégias antidemocráticas. Uma vez mais, os seus compromissos com o *devoir* se orientam a partir de uma teoria moral e democrática que servem como pontos fixos para nossa avaliação das práticas políticas. Assim, indaga Benhabib:

Enquanto projeto de uma ética que deve nos guiar no futuro, somos capazes de propor uma visão melhor do que a síntese do pensamento da justiça autônoma e da atenção empática? [...] Enquanto visão de política feminista, somos capazes de articular um mundo melhor para o futuro do que um sistema de governo radicalmente democrático que também promova os valores da ecologia, do não militarismo e da solidariedade entre os povos? (BENHABIB, 2018, p. 58).

Desse modo, imagem de uma sociedade futura, livre da dominação de gênero, só pode surgir da realização radical dos princípios democráticos como a inclusão e a igualdade.

### Considerações Finais

Um dos grandes méritos teóricos dos debates encampados pelas teorias feministas é a atenção e o questionamento constante às asserções, pressupostos e epistemologias consagradas ao longo do tempo no pensamento filosófico, sobretudo na modernidade, apontando muitas de suas falhas e limites para lidar com reivindicações que marcam nosso tempo, como a dominação de gênero.

Este é também o desafio compartilhado por Fraser e Benhabib que, orientadas por preocupações políticas comuns, buscam estabelecer um diálogo crítico, se perguntando pelas possibilidades da filosofia de oferecer as ferramentas para uma teoria política feminista. Pertencentes a tradição de pensamento crítico, as autoras assumem como herança a busca por uma teoria politicamente engajada e comprometida com a emancipação dos grupos oprimidos, seja à luz dos escritos de Marx ou mediados pelos Frankfurtianos como Adorno, Horkheimer e

Habermas, de modo que, as disputas protagonizadas por Fraser e Benhabib (2018, p.173), como a última sugere, ganha os contornos de um debate “intraparadigmático”, embora entendam a teoria crítica de modo distinto.

Sob a rubrica do *neopragmatismo* ou do *pós-modernismo* o movimento de Fraser é o de acomodação de diferentes matrizes teóricas, resultando em uma perspectiva, descrita pela autora, como híbrida e eclética, que assume como seu lugar privilegiado a luta política. Assim, a autora se apropria instrumentalmente de aspectos relevantes de outras matrizes em nome dos compromissos políticos. Ao reconhecer o triunfo da política sob a filosofia, o projeto fraseriano se desobriga de fundamentações ou fidelidades teóricas, buscando os parâmetros críticos que orientam sua teoria nos próprios movimentos e grupos que busca vociferar, o que torna seus diagnósticos mais dinâmicos.

A busca pelos critérios imanentes leva ao acoplamento da fundamentação ao diagnóstico, isto é, é a partir do diagnóstico do tempo que se estabelece os parâmetros críticos, critérios e princípios em nome do qual a teoria se orienta. A vantagem, como dito, é o dinamismo assumido pelos seus diagnósticos, por outro lado, os custos para uma teoria pensada instrumentalmente é o seu esvaziamento filosófico, isto é, a perda de sistematicidade e o esmorecimento da fundamentação.

Benhabib, por sua vez, concebe um projeto crítico teoricamente rigoroso, que busca construir pelas vias da filosofia uma teoria capaz de responder às demandas e problemas que caracterizam as lutas emancipatórias no presente. A autora oferece assim uma demarcação mais nítida entre teoria e prática que, embora intrincada, representam momentos distintos da atividade crítica. À teórica cabe uma dupla atividade: de um lado deve ser capaz de apreender os movimentos e reivindicações que emergem na sociedade civil, de outro, deve analisar filosoficamente os princípios em nome do qual essas lutas e demandas falam, reafirmando assim a necessidade de uma fundamentação normativa dos parâmetros pelo qual a crítica se dirige. A vantagem dessa estratégia é a clareza de seus pressupostos e princípios, além de lançá-los no campo aberto das disputas e debates, uma vez que não os reconhece como absolutos ou autoevidentes, mas como valores que podem ser preferíveis à outros em um contexto onde as disputas políticas se mostram irreconciliáveis ou mutuamente excludentes.

## Referências

- BENHABIB, Seyla. *Critique, norm and utopia*. A study of the foundations of critical theory. Nova York: Columbia University Press, 1986.
- BENHABIB, Seyla. Feminismo e pós-modernismo: uma aliança complicada. In: *Debates Feministas*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p. 35-60.
- BENHABIB, Seyla. Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática. In: MELO, Rurion; WERLE, Denilson (org.). *Democracia deliberativa*. São Paulo: Esfera Pública, pp.47-80, 2007.
- BENHABIB, Seyla. Subjetividade, historiografia e política: reflexões sobre “debate feminismo/ pós-modernismo”. In: *Debates feministas*. São Paulo: Editora Unesp, 2018. p.163- 188.
- FRASER, N, NICHOLSON, L. Social Criticism without Philosophy: an encounter between Feminism and Postmodernism. *Theory, Culture & Society*, v.5, n. 2-3, p. 83- 104, 1989.
- FRASER, Nancy. Falsas antíteses: uma resposta a Seyla Benhabib e Judith Butler. In: *Debates Feministas*. São Paulo: Editora Unesp, 2018a. p.93-116.
- FRASER, Nancy. O que é crítico na teoria crítica? O argumento de Habermas e gênero. *Ex aequo*, n. 8, p.57-89, 2003.
- FRASER, Nancy. Pragmatismo, feminismo e a virada linguística. In: *Debates Feministas*. São Paulo: Editora Unesp, 2018b. p. 233-253.
- HORKHEIMER, Max. Filosofia e Teoria Crítica. In: *Benjamin; Habermas; Horkheimer; Adorno. Textos escolhidos* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Editora Abril, 1983. p.155-164.
- HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: *Benjamin; Habermas; Horkheimer; Adorno. Textos escolhidos* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Editora Abril, 1983. p. 117-154.
- MATOS, Adriana. Diálogos entre a teoria e a prática social: Seyla Benhabib e a fundamentação normativa da crítica. *Dissonância: Teoria Crítica e Feminismo*. Campinas, vol. 1, nº2, 2017.
- NOBRE, Marcos. *A Teoria Crítica*. São Paulo: Editora Zahar, 2004.

PINZANI, Alessandro. Teorias políticas tradicionais e teoria crítica. *Lua Nova*, São Paulo, v. 102, p. 57-91, 2017.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

SILVA, Felipe Gonçalves. Iris Young, Nancy Fraser e Seyla Benhabib: uma disputa entre modelos críticos. In: NOBRE, Marcos (Org.). *Curso livre de teoria crítica*. São Paulos: Editora Papyrus, 2008. p. 199-226.