

# CRÍTICA HOLÍSTICA À TEORIA DA JUSTIÇA DE NANCY FRASER

*Marcelo Kokke<sup>1</sup>*

## RESUMO

O debate envolvendo as demandas por reconhecimento das diferenças e redistribuição de bens e recursos está inserido em um confronto interdisciplinar de paradigmas. O arranjo estrutural construído por Fraser assume relevância ímpar de modo a fincar parâmetros avaliativos que permitam diagnosticar situações de injustiça fundadas não somente na negação do reconhecimento da diferença, mas em uma combinação inafastável entre reconhecimento e redistribuição, agregada a parâmetros de participação política. Este artigo sustenta a aplicação da argumentação de Fraser na abordagem dos conflitos entre bens difusos.

**Palavras-chave:** Teoria da Justiça – Reconhecimento – Redistribuição – Participação.

---

1 Pós-doutorando em Direito Público – Ambiental pela Universidade de Santiago de Compostela – ES. Mestre e Doutor em Direito pela PUC-Rio Especialista em processo constitucional. Procurador Federal da Advocacia-Geral da União. Professor de Direito da Escola Superior Dom Helder Câmara. Professor de Pós-graduação da PUC-MG. Membro da Associação dos Professores de Direito Ambiental do Brasil – APRODAB. Membro da Academia Latino Americana de Direito Ambiental. Membro do Instituto Brasileiro de Advocacia Pública – IBAP.

## ABSTRACT

The debating involving demands for recognition of differences and redistribution of goods and resources work into an interdisciplinary confrontation of paradigms. The structural arrangement constructed by Fraser assumes unique relevance in order to establish evaluative parameters that allow to identify situations of injustice based not only on denial of recognition, as well as allow to identify an unbreakable combination between recognition and redistribution, added to the parameters of political participation. This article supports the application of Fraser's argument in the approach to conflicts between collective rights.

**Keywords:** Theory of justice - Recognition - Redistribution - Participation

## 1. INTRODUÇÃO

O debate envolvendo as demandas por reconhecimento das diferenças e redistribuição de bens e recursos em processos sociais de interação entre o ser e o outro é imerso em tematizações que transbordam a possibilidade de formulações estáticas que abdicuem de uma apreensão interdisciplinar do problema. Tem-se aqui a necessária abertura para percepção e tematização do problema coordenando aspectos de filosofia moral, teoria social, teoria política e prática política, com inarredáveis efeitos sobre as configurações em uma dada teoria da justiça. A compreensão do reconhecimento das diferenças, da redistribuição e da participação política apresentada por Nancy Fraser possui a singular capacidade de perfazer a combinação dos aspectos referidos, propiciando situar as lutas sociais diante de demandas sociais plurais e concorrentes no espaço público.

O arranjo estrutural construído por Fraser assume relevância ímpar de modo a fincar parâmetros avaliativos que permitam diagnosticar situações de injustiça fundadas não somente na negação do reconhecimento da diferença, mas em uma combinação inafastável entre reconhecimento e redistribuição, agregada a parâmetros de participação política. Situar a construção teórica de Fraser diante das lutas sociais e demandas postuladas e resistidas passadas no ambiente democrático é empreendimento instigante na análise dos arranjos e desarrajos que envolvem a conformação de justiça e injustiça sociais.

Entretanto, há um debate subcutâneo que sustentarei como precedente, marcado pela carga ontológica e pela conformação epistemológica, a refletir de forma determinante nas construções teóricas de Fraser. Trata-se do debate entre atomismo e holismo, cujas consequências são determinantes para se situar as construções de Fraser em termos propositivos globais e não fracionados, rompendo com formatações de linha cartesiana e reducionista. A relevância do tema está na dimensão de abrangência da teoria da justiça, posicionando-a em um quadro teórico que permita situar fundamentos teóricos e contrapor perspectivas que irão gravitar na acepção das lutas sociais e dos conflitos de justiça, ou injustiça, que perpassam em seu interior.

O presente trabalho circunscreve-se assim em uma abordagem do contraste holismo-atomismo, almejando verificar a presença do denominado holismo metodológico na construção teórica de Fraser, contrapondo a tomadas atomistas, e assim traçar pontos de aproximação com o suporte epistemológico identificado, expondo conseqüências daí extraídos. O percurso trilhado seguirá a partir da análise do holismo seus suportes fundamentais em contraponto ao atomismo e suas referências. Em sequência, no desenvolvimento da análise do pensamento teórico de Fraser, buscarei identificar aspectos próprios do holismo e sua contraposição ao atomismo, na construção da temática redistribuição-reconhecimento-participação nas lutas sociais e na formulação interativa do espaço público.

O objetivo a que se volta este trabalho verte-se para a análise da presença de um holismo metodológico subjacente à construção teórica de Fraser, com a avaliação das possíveis consequências desta presença. Após o desenvolvimento, procurarei responder aos seguintes questionamentos: (i) é possível configurar-se a compreensão de justiça social de Fraser, com sua interligação inerente dos temas redistribuição, reconhecimento e participação política como uma expressão teórica fundada no holismo e contrária a uma base atomista? (ii) em que medida as formulações de Fraser rechaçam uma percepção atomista das lutas sociais e demandas por justiça? (iii) como se entrelaçam em uma perspectiva holística o espaço público e as lutas pelo reconhecimento, pela redistribuição e pela participação política?

Se a hipótese arquitetada lograr êxito, será possível identificar o caráter holístico na construção reconhecimento – redistribuição – participação de Fraser, com aproximações que situam a teoria da justiça em uma necessária tomada holística e não reducionista, quebrando percepções fundadas no atomismo. Em consequência, será possível atribuir

à teoria da justiça em Fraser laços de comum acordo com o holismo, como a existência de um ciclo recorrente de relações de reconhecimento e um propósito envolvendo as interações entre o ser e o outro, não no sentido de uma imputação externa, mas sim na irradiação da manifestação reativa e afirmadora do ser em relação ao outro em parâmetros e contextos, em um projetar-se de dentro para fora para fazer-se presente no externo.

## 2. O HOLISMO METODOLÓGICO

O todo e as partes. O constituído e seus elementos constituintes. Adentrando em floresta densa, encontra-se um todo a ser captado. É possível entender a floresta a partir das árvores, ampliando-se o simples para o complexo em seu conjunto? Ou a floresta em si supera o conjunto justaposto das árvores que lhe compõem? Confrontam-se aqui modelos de conhecimento, trata-se de um embate de fundo epistemológico, como se extrai da crítica de Boaventura de Sousa Santos (1995). Autores como Francisco J. Contreras Peláez (2004, p. 98), Charles Taylor (2000, p. 211), Boaventura de Sousa Santos (1995, p. 10-11), situam nesta dinâmica de confrontação a oposição de dois modelos fundamentais de pensamento: o modelo atomista e o modelo holístico.

A análise do todo a partir das partes, a fragmentação e categorização para possibilidade de desenvolvimento do conhecimento, fazem-se vetores do modelo atomista. Compreender o modelo atomista demanda o resgate dos princípios retores da razão cartesiana e que vieram a consagrar o que Boaventura de Sousa Santos denomina como paradigma dominante da ciência moderna (Santos, 1995, p. 11). Em específico, o modelo atomista possui inspiração nas formulações presentes no terceiro princípio cartesiano, que é o princípio da ordem ou da dedução<sup>2</sup>, como indica o professor da universidade de Sevilla (Peláez, 2004, p. 98), grifando que o ponto marcante da construção do modelo atomista se encontra “en el tercero de los principios del método

---

2 Os demais princípios cartesianos são: primeiro princípio ou princípio da evidência, pelo qual somente podem ser aceitas pelo conhecimento as construções de pensamento que se apresentem claras e precisas, infensas de dúvidas (Descartes, 1999, p. 63); segundo princípio ou princípio da divisão ou análise, pelo qual devem ser fracionadas as dificuldades e problematizações, na maior medida possível para que sejam compreendidas plenamente no exercício do pensamento (Descartes, 1999, p. 63); quarto princípio ou princípio da enumeração, pelo qual deve-se “fazer sempre enumerações tão completas e revisões tão gerais, que ficasse certo de nada omitir” (Descartes, 1999, p. 64).

cartesiano" (Peláez, 2004, p. 98). O princípio da ordem é sintetizado por Descartes, na segunda parte do Discurso do Método, da seguinte forma:

conduzir por ordem os meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de serem conhecidos, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo certa ordem entre os que se precedem naturalmente uns aos outros (1999, p. 63-64)

A compreensão derivada do princípio cartesiano conduziu a uma articulação do pensamento que toma a unidade para dela extrair conhecimento apto a progredir na compreensão do todo, ao que o todo se apresenta como uma aglutinação de partes, ou seja, a compreensão do complexo é luta sem foco quando não compartimentada, o conhecimento deve circunscrever, deve simplificar. Boaventura pondera que o modelo em tema se assenta na redução da complexidade, sendo que "conhecer significa dividir e classificar para depois poder determinar relações sistemáticas entre o que se separou" (Santos, 1995, p. 14). O modelo atomista prende-se ao isolamento de condições, aspectos, relações ou mesmo interações complexas, para partindo da categorização apartada das componentes formular uma compreensão do todo dissecado em suas partes. Ladeando-se ao mecanicismo, o atomismo toma o mundo e os viventes pela máquina como parâmetro de compreensão,<sup>3</sup> como órbita gravitacional cognitiva, o estudo deve ter por consideração as peças, as engrenagens que compõem a máquina (Peláez, 2004, p. 97-98; Santos, 1995, p. 17-18).

O centro do modelo atomista figura assim na decomposição do objeto em seu átomo ou parte mínima, de modo a alcançar uma unidade básica que permita deduzir os traços marcantes e propriedades do complexo, que não se desapega de seus componentes. O atomismo parte da projeção da lógica reducionista em que "el universo no es sino un compuesto de átomos, el hombre no es sino una agregación de jugos y humores, un pueblo no es más que un conjunto de individuos" (Peláez, 2004, p. 98). Agutter e Wheatley (2008, p. 7) externam que o reducionismo

---

3 O mecanicismo agrega-se ao modelo atomista de matriz cartesiana para adoção de um padrão de conversão da própria vida em máquina, passando os seres vivos a serem entendidos em suas relações e em sua própria vida como uma conjunção de peças articuladas em funcionamento, como destacam Agutter e Wheatley, "Descartes famously declared that animals are 'mere mechanisms'. Fundamentally, they are no different from inanimate objects, so everything about them should be explained in terms of the science of mechanics". (2008, p. 84)

se posta pela explicação de situações complexas e de ampla escala a partir de uma abordagem das frações ou das partes, buscando obter pelas partes regras ou leis de caráter geral que acomodem o todo. O mundo se faz assim de um simples fracionado, apurado e catalogado, que é projetado para uma ampla escala rumo ao complexo.<sup>4</sup>

A compreensão atomista das interações que se passam nos componentes envolvidos no todo fratura as próprias interações, levando a justaposições e acomodações redutoras de sentido, pois o intercalar e a interação dos componentes do todo propiciam uma expressão de sentido e manifestação superiores à mera justaposição das categorias em que foram situadas as partes ou componentes. Thomas Kuhn assinala a marca característica do modelo compreensivo de linha cartesiana em seu caráter metodológico redutor:

as methodological, it told them what ultimate laws and fundamental explanations must be like: laws must specify corpuscular motion and interaction, and explanation must reduce any given natural phenomenon to corpuscular action under these laws. (Kuhn, 1996, p. 41)

O modelo atomista, de fonte cartesiana e lastreado no reducionismo, tomará a realidade sob estudo como uma fragmentação de peças de um quebra-cabeças, cabendo à prática científica sob este paradigma desvendar os “encaixes” que permitam congregar as peças, como salienta Kuhn ao diagnosticar que “in these and other respects a discussion of puzzles and of rules illuminates the nature of normal scientific practice” (1996, p. 42). Mas talvez os componentes em interação no todo não sejam uma pacífica, uniforme, estética, homogeneizada soma, talvez os componentes do todo se atritem, o que vai de encontro à pressuposição atomista e reducionista.

O reducionismo, expressão do atomismo, verte para formulações que isolam as fontes emanadoras reciprocamente afetadas das in-

---

4 “In science, we usually try to explain large-scale phenomena in terms of smaller scale parts. For instance, we seek to understand living bodies in terms of the cells they comprise, each cell in terms of its component molecules, and each molecule in terms of its atoms. The ‘reductionist’ approach helps us to explain things mechanistically and in the most general terms. Everything in the world is made up of the same small selection of atoms, in various combinations, so at the atomic scale everything must obey the same laws. The smaller the scale we observe, the more wide ranging the phenomena. It is large-scale entities that are individual and particular”. (2008, Agutter; Wheatley, p. 7)

terligações do ser para com o outro, tal como fratura o sentido próprio em que se delineiam as cambiáveis inter-relações entre os seres e o todo que lhes envolve, desprendendo o ser em face do outro, impossibilitando a inafastável contextualização de sentido. O atomismo remete a uma parte desprendida (Taylor, 2000, p. 20), tal como se seu sentido viesse de si mesma em isolamento, e não de sua inserção no complexo ambiente que lhe envolve. Sob este prisma, Charles Taylor (2000, p. 20-23) situa o atomismo em uma escala epistemológica crítica, contestando a própria formulação do conhecimento e da apreensão da realidade com suporte no reducionismo do todo implementado pelo modelo em questão, em que o ser e o outro são empalhados para então serem vistos em conjunto. O atomismo provoca uma simplificação desconfiguradora do próprio conjunto de interações que se manifestam no todo. O atomismo repercute na dinâmica humana de modo a fazer crer a sociedade “como constituída por propósitos individuais ou devendo ser explicada em última análise em termos desses propósitos” (Taylor, 2000, p. 19).

A crítica de que a dimensão de agrupamento ou interação das partes pode não só modificar quanto também em cerne definir o todo, impossibilitando a redução fragmentada para uma percepção do engenho integrado, encontra abordagem epistemológica amplificada na obra de Smuts.<sup>5</sup> Empreendendo análise epistemológica no campo da física, química e biologia, Smuts desenha um todo que se faz ímpar e diverso da soma das partes integrantes, sendo que a combinação e a funcionalidade orientada propiciam um peculiar e próprio caráter qualitativo, infenso a fracionamentos redutivos:

The cell differs from the atom or molecule in its far greater complexity of structure and function, in the differentiation and specialization of its parts and organs, and in the system of co-operation among all its parts which make them function for the whole. This co-operative system exists not only in the single cell but among the multitudinous cells of organisms. (1927, p. 61)

Não há aqui um todo unificador ou sufocante, mas sim um todo epistemológico, donde o atomismo é afastado para uma abertura compreensiva que permita situar o ser em face do outro, pois o ser compõe o outro que é igualmente composto pelo ser em interação. Smuts (1927,

---

<sup>5</sup> Smuts apresenta suas articulações nos meados da década de vinte do século XX. É reputado por Peláez (2004, p. 98-99) como o primeiro a introduzir o termo *holismo*, sendo precursor do paradigma holístico.

p. 100) trabalha com a argumentação de que toda a unidade na verdade é integrante de um todo, assim como é composta de multiplicidades internas que se projetam em um todo que lhe é superior. Há um ciclo recorrente da unidade que se articula na multiplicidade que por sequência recai em nova articulação de unidade, e assim sucessivamente. Para o autor (Smuts, 1927, p. 100), todos os organismos se apresentam com uma organização e uma medida de autodireção cujos caracteres individuais específicos integram-se em um todo compreensivo de sentido. Resta-se errôneo buscar fracionar para compreender, é necessário dimensionar-se no todo para extrair-se a compreensão epistêmica. A dimensão compreensiva a partir do todo se espria para além da biologia ou da química, sendo um patamar de formulação que atinge a própria dinâmica social:

Every organism, every plant or animal, is a whole, with a certain internal organization and a measure of self-direction, and an individual specific character of its own. This is true of the lowest micro-organism no less than of the most highly developed and complex human personality. What is not generally recognised is that the conception of wholes covers a much wider field than that of life, that its beginnings are traceable already in the inorganic order of Nature, and that beyond the ordinary domain of biology it applies in a sense to human associations like the State, and to the creations of the human spirit in all its greatest and most significant activities. Not only are plants and animals wholes, but in a certain limited sense the natural collocations of matter in the universe are wholes; atoms, molecules and chemical compounds are limited wholes; while in another closely related sense human characters, works of art and the great ideals of the higher life are or partake of the character of wholes. (Smuts, 1927, p. 100)

Não se pode compreender um poema estratificando e reduzindo-o a um conjunto de palavras, é o conjunto que sentido confere às palavras ali agrupadas, as interações não se reduzem atomisticamente a um artificialismo justaposto, donde influxos sociais também serão mutuamente afetados, lançando uma intercorrelação em um todo qualificado para cada expressão do ser em face do outro. Um humano no deserto sentirá calor? Não se noite estiver, pois a amplitude térmica no deserto provoca frio exponencial. Somente haverá frio pela combinação, pela interação, do deserto, da noite, do ser humano que lá está, pois sem noite e pois com dia o sol escaldante surgirá, se sem deserto o ambiente se alterará, se sem humano que lá esteja frio não haverá quem sentirá.

O atomismo estreita qualitativamente a potência de expressão por assumir um estrangulamento de ciclos de geração de unidade e multiplicidade, ou seja, cinde os elos que se fazem presentes nas relações sociais e encadeiam reflexos polivalentes nas interações em sociedade. Desenha-se aqui um modelo metodológico que se volta para a compreensão do todo, para situar a cognição da parte em face do todo que lhe envolve, do ser em face do outro generalizado em sociedade em que se insere. Passa-se a tratar do holismo e seus reflexos epistemológicos.

O fundamento compreensivo do holismo passa pela ideia de propósito. A parte ou o ser possui um propósito, possui uma dimensão de aptidão a interferir na configuração do todo, ao que o todo e a parte, o ser e o outro em sua generalização, agregam-se em um propósito coadjuvante. O propósito revela o ser, seja para revisitá-lo, seja para afirmá-lo. E o propósito não se dá na composição insular, mas sim ocorre na dinâmica da interação. Não se quer dizer com isto que o ser é instrumento ou objeto. Pelo inverso, o ser somente se alcança como ser pela sua dimensão de propósito em face do outro, não há nada na dimensão do todo que se possa fechar sobre si mesmo, arrancando-se de qualquer interação e prostrando-se em isolamento total. Buscarei externar a ideia de propósito<sup>6</sup> no holismo, de acordo com os objetivos deste trabalho, a partir da construção do propósito na biologia, elaborada por Agutter e Wheatley (2008), procedendo então ao lastreamento com o pensamento de Smuts (1927).

Agutter e Wheatley iniciam a abordagem do problema do propósito na biologia efetivando um contraste entre os seres vivos, de um lado, e os instrumentos criados pela tecnologia e seres inanimados, de outro lado. Os instrumentos criados pelo ser humano ou outros animais<sup>7</sup> possuem um propósito, uma motivação teleológica, externa, um propósito que “vem de fora”, ao passo que os seres vivos possuem um propósito que “vem de dentro” para alcançar o outro, projetando-se ao todo para além do ser.<sup>8</sup>

---

6 Embora a ideia de propósito possua elos de referência oriundos do pensamento aristotélico, a vertente aqui assumida seguirá caminho tanto quanto diverso, conforme se exporá.

7 A dimensão criativa não pode ser limitada ao ser humano. Um pássaro que constrói o ninho, um mamífero que constrói sua toca, dentre outros, em diferentes níveis, procedem à instrumentalização do meio.

8 “Living organisms act purposefully, and their individual parts – organs, cells, organelles, molecules – fulfil purposes for the whole. Those purposes ‘come from within’; animals, for example, seek food and mates for themselves. In contrast, the purposes of technological products such as drawing pins, hat-stands and washing

Agutter e Wheatley (2008, p. 208-210) constroem seus argumentos seguintes de modo a evitar uma assimilação de seu pensamento a um viés aristotélico que assimila o propósito como o lugar natural ou a essência teleguiada, teleologicamente firmada, por uma ordem cósmica ou metafísica. Ao reverso, a expressão de vida do ser é que lhe configura o propósito, ou seja, a dimensão do propósito é projetar-se em vida para com o outro, possibilitando ao ser sua realização e própria condição do ser em vida. O ser vivo, em sua multiplicidade interna combinada na sua unidade externada, é feito pelo, por meio e para o próprio ser vivo (Agutter; Wheatley, 2008, p. 208). Os autores ponderam ainda que estas características dos seres vivos “was recognised by Immanuel Kant and was emphasised more recently by Robert Rosen. It is part of what we mean when we describe organisms (or cells) as ‘autopoietic’” (Agutter; Wheatley, 2008, p. 208), acrescentando ainda, em referência de aproximação com o pensamento aristotélico, não obstante a distância mantida, que “in Rosen’s deliberately Aristotelian words, organisms are closed with regard to efficient and final causes” (Agutter; Wheatley, 2008, p. 208).

Os seres vivos fazem-se assim intrinsecamente dotados de propósito (Agutter; Wheatley, 2008, p. 208), não um propósito condicionado em aprisionamento em teleologia externa a si, mas um propósito direcionado a uma expressão externa na qual o ser se apresenta como ser vivo. Agutter e Wheatley (2008, p. 208) elencam então as características que revelam o ser como ser vivo (*characterisation of the living state*), sendo elas a sensibilidade para estímulos externos, a interdependência do controle da expressão dos genes e a conformação de um estado interior ao próprio ser. Em sequência, Agutter e Wheatley enfatizam que “every component of a cell originates through the cell’s activities, and serves to sustain and modulate those activities so as to ensure the survival and replication of the cell (2008, p. 208).

A partir das construções de Agutter e Wheatley pode-se assimilar as características do ser vivo, ou do estado de organismo vivo, pelo propósito intrínseco que se concretiza somente pela interação: sua sensibilidade para estímulo externo, a expressão genética, o estado interior, configuram simultaneamente o ser e o outro, ao que a dimensão do todo que envolve o ser é que permite a manifestação do propósito. O ser somente pode se fazer ser vivo se imerso no todo que lhe contextualiza

---

machines ‘come from outside’; they are defined by their makers and users. A washing machine does not wash clothes for itself.” (Agutter; Wheatley, 2008, p. 206)

e envolve, na dimensão do outro que lhe contrasta externamente, que lhe difere geneticamente, que lhe opõe a externalidade em face de seu estado interior. Inviável o fracionamento reductor, sem que juntamente se reduza a compreensão da dimensão de propósito do ser, pois situado é no tempo e no espaço, o *self* é e deve ser epistemologicamente situado para ser compreendido, como destaca Taylor (2000).

A caracterização do propósito agrega-se à tomada do conhecimento pelo holismo, ou seja, em uma compreensão do ser pela sua condição de ser em reação, em projeção de autoconservação enlaçada ao outro. Não se inclina a uma feição aristotélica de natureza ou posição natural externamente imposta, pois o propósito “vem de dentro” para alcançar o outro, assim como não se inclina a uma feição mecânica e atomista, pois a caracterização do estado de vida do ser torna imprescindível tomar-se sua posição no todo. A dimensão do holismo remete a uma co-influência cíclica do todo sobre o ser e do ser em face do todo, manifestando-se na própria conformação do ser vivo, pois é ser que reage ao externo, é o interno volvido a autoconservar-se no externo desde a carga genética até interações físicas ou de influência. Alinha-se a compreensão do ser vivo encadeado em seu propósito que se realiza de dentro para fora, extraída de Agutter e Wheatley, com a compreensão pela completude, pelo holismo, enfatizada por Smuts:

The idea of wholes and wholeness should therefore not be confined to the biological domain ; it covers both inorganic substances and mental structures as well as the highest manifestations of the human spirit. Taking a plant or an animal as a type of a whole, we notice the fundamental holistic characters as a unity of parts which is so close and intense as to be more than the sum of its parts ; which not only gives a particular conformation or structure to the parts, but so relates and determines them in their synthesis that their functions are altered ; the synthesis affects and determines the parts, so that they function towards the “ whole “; and the whole and the parts, therefore reciprocally influence and determine each other, and appear more or less to merge their individual characters: the whole is in the parts and the parts are in the whole, and this synthesis of whole and parts is reflected in the holistic character of the functions of the parts as well as of the whole. (Smuts, 1927, p. 88)

Ao contrário da tomada atomista e reducionista, as partes integradas são mais do que mera soma, são síntese. O ser, como ser vivo reagente ao outro, e o outro que se posta em reação, encadeiam-se em

uma multiplicidade una e em uma unidade múltipla que se prolongam indefinidamente, por isto Smuts destaca que a implicação é produtora de verdadeira síntese. Esta síntese proporciona uma “autocriação” contínua (Smuts, 1927, p. 89) pela qual os ciclos de interação remetem a um realinhamento constante do ser para com o outro.

Neste sentido, Smuts (1927, p. 89) afirma que o holismo é um processo de síntese criativa, e como processo não se pode tomar as partes fora do todo ou o todo sem consideração de suas partes, pelo inverso, a tomada de consideração na formação compreensiva deve ser fundada na compreensão do próprio processo integrado. Esta digressão de Smuts, somada à dimensão do propósito do ser que é um vir de dentro para fora, é de extrema relevância na compreensão da teoria da justiça e da leitura que se pretende extrair do pensamento de Fraser.

### **3. RECONHECIMENTO, REDISTRIBUIÇÃO E PARTICIPAÇÃO COMO DIMENSÕES INTEGRADAS**

O presente tópico será direcionado a abordar o pensamento desenvolvido por Nancy Fraser a partir de dois pontos centrais. O primeiro deles tratará do espaço ou esfera pública e o segundo versará sobre a interligação entre reconhecimento, redistribuição e participação. Procurarei demonstrar que a construção do pensamento teórico de Fraser está ligada a uma abordagem holística, com claro distanciamento de perspectivas teóricas de linha atomista e reducionista. Fraser aborda as lutas sociais em uma percepção de experiências morais captadas no seio da teoria da justiça, tendo como núcleo a paridade de participação, como observado por Estelle Ferrarese (2005, p. 5).

Ferrarese entende que “Nancy Fraser érige même le signifié du concept de parité en objet d’un processus d’apprentissage historique” (2005, p. 7), o que lastreia suas construções teóricas em interações contextualizadas no tempo e no espaço entre o ser e o outro, evitando abstrações desvinculadas dos traços determinantes que situam os humanos nas arenas sociais de interação, com uma paralela elaboração conceitual de bases normativas orientadas a um caráter avaliativo de índole universal. Ligam-se aí o repertório de ações passadas no espaço público com as demandas por reconhecimento, desenvolvendo Fraser “l’idée, prémisses des théories de la reconnaissance, que les espaces publics sont aussi des espaces de ‘luttres pour l’interprétation des besoins’” (Ferrarese, 2005, p. 9).

O ser e o outro, nas arenas públicas discursivas, relacionam e implicam a construção de identidades sociais, em que o ser se projeta de dentro para fora em demandas que por vezes visam à reorientação interpretativa do todo. Em função da implicação entre reconhecimento e espaço público, assim como das demandas de interpretação social de necessidades, a teoria da justiça em Fraser labora com parâmetros de justiça social problematizados em conflitos e reivindicações que não podem ser fraturadas em concepções redutoras. O todo há de ser considerado na compreensão do ser e suas interações com o outro, e para tanto, Fraser articula suas formulações em três níveis primordiais, “une théorie morale, une théorie de la société et une réflexion sur les politiques impliquées par les deux premiers niveaux” (Ferrarese, 2005, p. 11).

Fraser propõe repensar-se o espaço público a partir da crítica à democracia em sua existência real (Fraser, 2005, p. 107). A autora avança em uma problematização do conceito de espaço público<sup>9</sup> para impulsionar sua perspectiva de teoria crítica, para então reordená-lo em suas interligações de domínio e subordinação socialmente construídas, e por vezes subjacentes. A noção de esfera ou espaço público designa o espaço presente nas sociedades modernas para desenvolvimento de interações sociais mediadas pela linguagem e focadas na participação política (Fraser, 2005, p. 109). Para a autora, o espaço público “c’est l’espace où les citoyens débattent de leurs affaires communes, une arène institutionnalisée d’interaction discursive” (Fraser, 2005, p. 109).

O conceito de espaço público exposto está intimamente intrincado com um modelo normativo associado, o modelo normativo liberal (Fraser, 2005, p. 110). Fraser inicia sua estratégia argumentativa pela imersão do espaço público no todo social, evitando sua redução e atomização, e assim encontrando raízes e imbricações para com outros feixes interativos entre o ser e o outro. A tomada do espaço público em

---

9 O ponto norteador para o desenvolvimento da crítica de Fraser é a conceituação de espaço público na doutrina de Jürgen Habermas. Considerando os limites do presente trabalho, não nos infiltraremos na conceituação de espaço público em Habermas em linha direta, mas somente pelas incursões presentes na obra de Fraser (2005). Márcia Nina Bernardes destaca quanto ao tema que “na concepção discursiva de democracia de Jürgen Habermas, o lugar par excellence de deliberação política e autodeterminação democrática desloca-se do Estado – entendido como um aparato administrativo e burocratizado – para a esfera pública. Esferas públicas, então, designam loci não-estatais de deliberação acerca de questões públicas; funcionam como uma caixa de ressonância onde inputs gerados no mundo da vida são discutidos e tematizados, até tomarem a forma de opiniões públicas capazes de atingir as instâncias decisórias do sistema, influenciando a tomada de decisões políticas públicas” (Bernardes, 2005, p. 215)

uma matiz liberal, atomizada e redutora, significa camuflar e ignorar a existência de mecanismos institucionais de dominação absorvidos por instituições e pelo próprio Estado como um todo (Fraser, 2005, p. 111).

Noções como opinião pública e bem comum passam a ser perquiridos em torno de formulações exteriores ao ser e simultaneamente enterradas na sociedade: opinião pública e bem comum a partir de quem? Fraser caminha contra uma idealização do espaço público repisando a crítica de autores<sup>10</sup> que “*affirment que, malgré la rhétorique de la publicité et du libre accès, l’espace public officiel reposait sur des exclusions significatives*” (Fraser, 2005, p. 112). Estas relações de exclusão social ou de subordinação não podem ser ignoradas na percepção do espaço público, o ser há de ser tomado em toda a reatividade para com o outro, há de ser considerado em seu contexto de síntese das partes como agregadas em uma realidade que não pode ser fraturada.

A consideração abstrata de esfera pública, em um ideal não concretizado e reducionista, provoca ocultação de relações de dominação que impedem a real atuação democrática no espaço público, implicando uma aparente integração interativa que se instrumentaliza como um modo de dominação que marginaliza pessoas excluídas de uma igualdade participativa, em razão de seu gênero, de sua raça, de seu credo, de sua opção sexual. Há uma formatação de espaço público que pode maquiá o consenso sobre premissas de silenciamento institucional, propiciando “*à une couche de la société la possibilite de diriger les autres*” (Fraser, 2005, p. 118). Fraser inicia seu trabalho de tomada do todo em uma síntese compreensiva para extrair os substratos que germinam o potencial agir na esfera pública. Não se pode desconsiderar relações sociais que emanam uma subjacente discriminação social, fundada em conflitos de classe, gênero ou desigualdade outra para daí obter afirmação democrática e funcionalização real do espaço público (Fraser, 2005, p. 119).

O modelo de espaço público reducionista e guiado pela linha atomista visa afirmar um espaço público fincado no afastamento (ou ocultamento) das desigualdades, das diferenças que carregam os seres para sua interação com o outro. Mas o afastamento das desigualdades não se procede pela sua superação, mas pela fratura da parte em relação à dinâmica do todo. O modelo de espaço público liberal atomista que se prediz em ambiente democrático passa pelo que Fraser (2005,

---

<sup>10</sup> Fraser (2005, p. 112) relaciona esta linha de pensamento a Joan Landes, Mary Ryan e Geoff Eley.

p. 120-121) denomina como colocação entre parênteses das desigualdades sociais, ou seja, por de lado o que implica desnível dos agentes tal como se houvesse uma plena paridade entre eles, tal como se não existisse um contexto a interferir na própria configuração do espaço público, de quem o gere, do que será decidido e quem se faz voz ativa na definição das interpretações dos aspectos da interação em sociedade.

Fraser destaca “l’expression clé ici est ‘comme’; en réalité, les inégalités sociales entre interlocuteurs n’étaient pas supprimées mais uniquement mises entre parenthèses” (2005, p. 120). Mas não há uma real paridade. Fraser alicerça-se em dados históricos para sustentar que o conceito abstrato e descontextualizado de espaço público ignora protocolos sociais e padrões de regência opressiva que funcionam informalmente e vem por “marginaliser les femmes et les membres des classes populaires et pour les empêcher de participer en tant que pairs” (Fraser, 2005, p. 121). Mesmo que se afirme uma participação formal em igualdade, uma plenitude legal de isonomia, os obstáculos informais impedem uma real expressão democrática da interação do ser para com o outro no espaço público.<sup>11</sup>

A dimensão global das relações sociais passadas entre o ser e o outro, em contrariedade à proposição afirmadora do ser perante o outro, fundada no recorte artificial em um nível formal das deliberações, permite a Fraser rechaçar a pretensão de colocar-se as desigualdades entre parênteses, pois ignorar os processos de integração e relacionamento em sínteses de influência total inviabiliza a paridade de participação, tendendo a favorecer os grupos dominantes da sociedade em detrimento dos grupos subordinados (Fraser, 2005, p. 122). Fraser (2005, p. 122-123) rechaça igualmente a pretensão de neutralidade plena do espaço público, tendo em conta o contexto social que ambienta e circunda a própria formação de sentidos existentes no ambiente político. Passa então a negar a possibilidade de isolamento de questões reputadas como próprias do processo político em relação a questões outras, reputadas como não-políticas ou pré-políticas, como pretende o modelo liberal, cujo caráter verte para o atomismo e o reducionismo. Para Fraser, “le

---

11 Mecanismos de exclusão obstruem a real manifestação democrática e o alcance de um efetivo espaço público discursivo. “Les femmes de toutes classes et de toutes origines ethniques se sont vues exclues de toute participation officielle à la politique sur la base du statut conféré avec genre, alors que les hommes du peuple en ont été officiellement exclus sur la base de critères de propriété. De plus, dans de nombreux cas, les femmes et les hommes de groupes ethniques racialisés, quelle que soit leur classe sociale, ont été exclus sur la base de critères racistes.” (Fraser, 2005, p. 120)

modèle libéral de l'espace public est donc inadapté dans la mesure où il suppose que l'égalité sociale n'est pas une condition nécessaire à la parité de participation dans les sphères publiques" (2005, p. 124-125).

O uno e o múltiplo passam a se manifestar na argumentação de Fraser. Um uno composto por múltiplos e múltiplos interagindo em conjunção a um uno, em ciclo aberto, o que revela coesão argumentativa para com o núcleo da compreensão holística, consoante já abordado na teoria de Smuts. Fraser sustenta uma segmentação, uma interação entre públicos diversos (o ser e seu externo), atraindo aqui o conceito do ser que vive, de acordo com Agutter e Wheatley, conduzindo às chamadas sociedades estratificadas, em contraposição às pretensões de sociedades igualitárias ou multiculturais, ampliando sua crítica iniciada em face do modelo liberal (Fraser, 2005, p. 125). As sociedades igualitárias ou multiculturais assumem uma variante em relação ao modelo liberal, em um sentido inverso que mantém o sufocamento reducionista, pois voltam-se para negar a diversidade entre o ser e o outro, entre o interno e o externo, expressão maior do ser que vive e se manifesta.

O ser que se projeta, o propósito de dentro para fora que se manifesta. Fraser sustenta que no todo da sociedade estratificada se revelam contraposições, manifestadas pelo discurso prevalente e de índole eminentemente dominante diante de discursos de resistência e transformação, denominados como contradiscursos subalternos (Fraser, 2005, p. 126-127). Há uma pluralidade de públicos concorrendo em sustentações de sentido, onde a real participação democrática torna imprescindível uma efetiva participação dos grupos subordinados rearticulando o próprio plano do que seja o espaço público, daqueles que lhe definem, assim como dos assuntos que serão nele postos em tema. Os contradiscursos sociais colocam em xeque a própria dimensão do político. Mas o contradiscurso não pode assumir-se pela feição separacionista ou segregacionista, pois isto geraria um novo patamar interno de dominação e opressão. Pelo inverso, o vetor do contradiscurso é o potencial de emancipação do ser, é a reatividade plena na autoconservação inata ao ser que vive, é o patamar holístico da expressão reativa em processo de criação e recriação envolvendo o todo e suas manifestações. Nesta linha a autora fala em uma interação discursiva entre públicos através do espaço público (Fraser, 2005, p. 128).

Tanto uma linha puramente liberal quanto uma linha igualitária e multicultural segregadora vem a resultar na tomada da parte pela parte e não da parte no todo, contrariando uma síntese aglutinadora mas aberta do todo social reativo em sua existência de ser para com o

outro. O ciclo do propósito do ser para com o outro em uma interlocução de sentidos que se projeta pode ser visualizado na argumentação de Fraser no sentido de que “les arènes publiques discursives comptent parmi les lieux plus importants (et les moins reconnus) dans lesquels les identités sociales se construisent, se déconstruisent et se reconstruisent” (2005, p. 129).

Não há uma ossificação ou engessamento, o todo é um constante processo, o ser e o outro se fazem em processo e não em imóvel re-tratação que comporte reducionismos ou o tratamento atomista. Fraser (2005, p. 130-131) reforça seu intento de expressar a coinfluência recíproca dos discursos na arena pública, na construção de identidades sociais em contínua abertura para síntese ao todo. Se o ser e o outro encontram-se em um processo contínuo de definição e redefinição, se a projeção do ser é o que lhe destaca como ser, um propósito de afirmação de dentro para fora que vem a resultar em uma relação reativa, a porosidade irá se manifestar na própria dimensão delineadora do que seja o espaço público e do que seja tematizado por ele. Contrapõe aqui Fraser os espaços privado e público, as fronteiras do espaço privado e do que é possível ou não se colocar em discussão na arena pública.

Fraser lança críticas aos critérios e fundamentos para se definir algo como sendo de tematização pública e de interesse do espaço público em face do que dele é alijado em discussão, ficando restrito à seara dita privada. Tem-se aqui mais um sintoma do atomismo e do reducionismo posto em crítica pela autora. Determinados temas são impostos pelo discurso dominante como próprios do espaço público, enquanto outros ficam confinados ao espaço puramente privado, infensos a incursões e medidas de interferência. A autora remete à discussão acerca da violência doméstica contra a mulher, inúmeras vezes confinada ao espaço puramente privado e alijada da arena pública. Fraser (2005, p. 134) destaca nesta linha que o movimento feminista, expressando-se em um contrapúblico subalterno, levantou o tema como uma questão sistêmica na sociedade androcêntrica, e assim visando provocar um redesenho de fronteiras.

Não há fronteiras prévias, não há possibilidade de fracionamento de uma parte do todo e tratá-la de forma desvinculada, o interesse comum é construído e definido pela própria arena discursiva, que há de reconhecer e dotar os participantes de igualdade participativa substancial. Neste sentido, sustenta que

la publicité démocratique exige des garanties positives pour s’assurer que les minorités ont bien la possibilité de convaincre

les autres que ce qui auparavant n'était pas public, au sens d'un sujet de préoccupation commune, doit le devenir. (Fraser, 2005, p. 134)

Fraser então explicita sua crítica em face de outro modelo de espaço público, após lançar confrontações ao modelo liberal de linha individualista. Trata-se do modelo cívico-republicano. Fraser (2005, p. 134-135) confronta o modelo cívico-republicano em razão de sua concepção política uniformizadora, pela qual a noção de bem comum absorve o indivíduo, sendo que “le but de promouvoir un bien commun transcendant la simple somme des préférences individuelles” (Fraser, 2005, p. 135). Creio que a crítica de Fraser não está focada em detrimento da percepção metodológica holística, pelo inverso, toda a construção até aqui adotada pela autora remete a considerações do todo na compreensão do processo interativo entre o ser e o outro. A crítica está centrada em um patamar coletivista, em que não há síntese das partes para o todo, do múltiplo que se projeta em propósito para o uno, em uma abertura cíclica. Pelo contrário, o patamar coletivista pode-se assumir como reducionista e atomista amplificado, na medida em que o uno absorve e anula o múltiplo, deixa de ser um processo contínuo do todo, para se transformar na estática do uno sem parte.

Em certa medida, o discurso de um espaço público unitário pela coletivização total, pela indistinção do múltiplo que é contido no uno, é um discurso também atomista e reducionista, distinguindo-se apenas no grau de expressão em amarras ampliadas. O atomismo para o espaço público liberal é reducionista por ter um indivíduo não situado, um *self* pontual e desprendido, ao passo que o atomismo no espaço público calcado em um espaço público cívico-republicano projeta o reducionismo para ter um todo que é uno em si, impedindo a fluência da reatividade do interno ao externo, da carga de expressão de continuidade e propósito do ser diante do outro, pois anula o vir de dentro para fora, introjetando o de fora para dentro, rompendo com as bases de expressão fundamentais de uma argumentação holística.

Fraser (2005, p. 136) destaca que, havendo uma contrariedade, uma reatividade própria do ser e do outro, na configuração de discursos e contradiscursos, as relações de subordinação, resistência e rompimento, torna-se problemático sustentar um bem comum superior e pacífico em seus contornos (Fraser, 2005, p. 136). Nesta linha, a função da teoria crítica é considerar com crivos profundos repartições entre privado e público, entre o que deve ou não figurar na arena pública de decisão,

pois não há um *a priori* ou predefinição estática, já que “employés dans le discours politique, ces termes forts servent fréquemment à délégitimer certains intérêts, points de vue et sujets, et à en mettre d’autres en valeur” (Fraser, 2005, p. 137).<sup>12</sup> O todo deve ser tido em conta, somente pelo todo se pode ter a compreensão do processo que integra as partes, notando-se um caminhar holístico na argumentação de Fraser quando vem a ponderar que

toute conception de l’espace public qui exige une séparation tranchée entre la société civile (associative) et l’État sera incapable d’imaginer les formes d’autogestion, de coordination interpublique et de responsabilité politique qui sont essentielles à une société démocratique et égalitaire. (Fraser, 2005, p. 142)

A compreensão desenvolvida por Fraser de espaço público possui em sua concatenação toda uma linha holística, evitando a tomada fracionada das partes, considerando o todo das relações que envolvem o ser e o outro, imbricando-se em um processo cíclico de projeção entre o múltiplo e o uno e o uno em relação ao múltiplo, sem fechamentos e em garantia de superação dos obstáculos de expressão do propósito do ser em sua projeção de dentro para fora, em reatividade e afirmação. Mas como podem se manifestar os obstáculos de expressão do ser em relação ao outro em um cenário democrático de abertura e discursividade na arena pública? Fraser (2004) busca a institucionalização da justiça democrática por meio da redistribuição, do reconhecimento e da participação. Mais uma vez irá se manifestar na perspectiva da autora o caráter holístico.

A teoria crítica de Fraser possui cunho emancipatório, voltado para a superação de obstáculos à integração política e democrática, situadas como questões de justiça, entrelaçadas como questões morais. A paridade de participação é essencial para uma real construção democrática, é uma questão de justiça alinhada com a moralidade, sendo tratada como um problema do que é correto fazer (Fraser, 2007, p. 103).

---

12 Grupos dominantes podem fixar como ponto de partida e discussão no espaço público questões de seu interesse, suprimindo a própria possibilidade de debate e interlocução na arena pública. A alegação de que dado assunto é estritamente privado, priva sua imersão no processo reativo discursivo entre o ser e o outro, podendo levar a uma carga opressiva de silenciamento e aniquilamento do propósito do ser, aniquilando assim sua projeção de dentro para fora. O resultado desta prática de estrangulamento redundando em limitação do campo de debate, como nominado por Fraser (2005, p. 138).

A paridade de participação é concebida como um problema de justiça, “normas de justiça são pensadas como universalmente vinculatórias; elas sustentam-se independentemente do compromisso dos atores com valores específicos” (Fraser, 2007, p. 104), distanciando-se de uma aceção de natureza ética, que se encontra situada em um dado horizonte valorativo marcado pela especificidade histórica e cultural (Fraser, 2007, p. 104).

Fraser configura os obstáculos para uma atuação em paridade de participação do ser para com o outro inicialmente em uma bipartição,<sup>13</sup> envolvendo problemas de distribuição de recursos e problemas de reconhecimento de diferenças. É nesta linha que Terry Lovell (2007) qualifica o pensamento de Fraser como uma teoria da justiça integrada. A privação de atendimento a necessidades, propiciada pela má-distribuição, redundando em um tipo específico de injustiça, a injustiça distributiva, ao passo que a negação da diferença e da especificidade redundando em violação de reconhecimento. Terry Lovell situa a negação de justiça em Fraser:

She argues for a ‘dual perspectival’ approach that distinguishes two types of injustice, those of misrecognition and maldistribution, rooted respectively in the cultural domination that is perpetuated through the status order and the economic system of modern capitalism. She identifies three types of socio-economic injustice:

- 1 Exploitation (appropriation of fruits of labour).
  - 2 Economic marginalization (restriction to undesirable or poorly paid work, or denial of access to incomes).
  - 3 Denial of an adequate material standard of living.
- Her three types of ‘cultural or symbolic’ injustice rooted in ‘social patterns of representation etc.’ (Fraser 1997: 14) are:
- 1 Cultural domination (subjection to alien standards of judgement).
  - 2 Non-recognition (subjection to cultural invisibility).
  - 3 Disrespect (routine subjection to malign stereotypes and disparagements). (Lovell, 2007, p. 67)

As injustiças econômicas provocam a marginalização do ser, com práticas e fixações distributivas desiguais sistemicamente orientadas a redundar em mecanismos de dominação e subjugação. As injustiças

---

13 Posteriormente, Fraser agrega a dimensão política às dimensões econômica da distribuição e cultural do reconhecimento.

distributivas impedem uma real equiparação dos agentes na prática democrática. A marginalização em classes, a concentração de recursos e riquezas, o confinamento de bens para alguns e de privações atávicas para outros atravancam a emancipação do ser, sujeitando-o a padrões de subordinação. A liberdade individual e a igualdade não podem ser alcançadas sem uma justa redistribuição socioeconômica (Fraser, 2006, p. 19).

As injustiças sociais não se fecham tão somente na perspectiva da distribuição. Figuram ao seu lado injustiças fundadas no reconhecimento da diversidade, calcadas em um parâmetro uniformizador e homogeneizador do ser em relação ao outro, concebido como outro generalizado e total, no sentido de definidor de padrão de existência, de vida na sociedade. As injustiças ligadas ao reconhecimento traduzem-se pela sujeição de gênero, raça, religião, opção sexual, nacionalidade, dentre outras, que recebendo histórica e culturalmente uma imputação de estigmatização propiciam desníveis entre os seres humanos a ponto de serem concebidas como um padrão inferior e mesmo censurável de existência. Loveel (2007, p. 68) destaca que o parâmetro dual da injustiça no pensamento de Fraser contrapõe em um extremo grupos vulnerabilizados pela distribuição desequilibrada de bens e recursos e em outro grupos cuja vulnerabilidade é oriunda de sua forma de ser distinta do padrão dominante, o que não impede que um mesmo grupo seja atingido simultaneamente por injustiças de distribuição e por injustiças de reconhecimento.

Não obstante se tenha uma diversidade de padrões de produção de injustiça, Fraser (2004, p. 127) constrói a conjunção entre reconhecimento e redistribuição sob uma só base normativa, já que “justice today requires both redistribution and recognition” (Fraser, 2004, p. 126), não sendo nenhuma delas sozinha suficiente para a efetivação da justiça social. Segundo a autora isto significa estabelecer um único princípio normativo que simultaneamente possibilite compreender e justificar demandas por reconhecimento e demandas por redistribuição (Fraser, 2004, p. 127).

Este princípio normativo é o “principle of parity of participation” (Fraser, 2004, p. 127), ou seja, reconhecimento e redistribuição se voltam para afirmar a paridade de participação dos sujeitos no ambiente democrático que deve permear as relações sociais. Identifica-se aqui a relevante conjunção construída por Fraser de uma teoria da justiça centrada em um princípio normativo e a afirmação de um espaço público aberto a contradiscursos. Esclarece Fraser que:

According to this principle, justice requires social arrangements that permit all (adult) members of society to interact with one another as peers. For participatory parity to be possible, I claim, at least two conditions must be satisfied. First, the distribution of material resources must be such as to ensure participants' mutual independence and 'voice'. This condition precludes arrangements that institutionalize deprivation, exploitation, and gross disparities in wealth, income, and leisure time, which prevent some people from participating as full partners in social interaction. The second condition requires that institutionalized patterns of cultural value express equal respect for all participants and ensure equal opportunity for achieving social esteem. It precludes institutionalized value patterns that systematically depreciate some categories of people and the qualities associated with them, thus denying them the possibility of participating fully in social life. (2004, p. 128-129)

A integração necessária concebida por Fraser entre reconhecimento e redistribuição sob uma única base normativa reflete uma necessária apreensão do todo ao invés da tomada das relações sociais pelas partes, em uma dimensão integrada pela qual a paridade participativa é fruto da síntese do contexto em que o ser está situado em face do outro. Percebe-se aqui uma diretriz holística na construção da teoria da justiça e filosofia moral da autora. Os paradigmas reativos às injustiças sociais são firmados como uma base integrada para emancipação do ser em suas relações para com o outro, de modo a atender demandas ou lutas sociais voltadas para a redistribuição de bens e recursos e para o reconhecimento de diferenças. Seguem-se reflexos que alcançam também a teoria social e a teoria e prática políticas, como realça Fraser:

I contend that the emancipatory aspects of the two paradigms need to be integrated in a single, comprehensive framework. In moral philosophy, the task is to devise an overarching conception of justice that can accommodate both defensible claims for social equality and defensible claims for the recognition of difference. In social theory, the task is to understand the complex relations between economy and culture, class and status in contemporary society. In political theory, the task is to envision a set of institutional arrangements that can remedy both maldistribution and misrecognition, while minimizing the mutual interferences likely to arise when the two sorts of redress are sought simultaneously. In practical politics, finally, the task is to foster democratic engagement across current divides in order to build a broad-based programmatic orientation that integrates the best of the politics of recognition. (2004, p. 126)

A dinâmica de afirmação do reconhecimento em Fraser é orientada para a prática social e reformulação de interações que se mostrem em abertura para a geração de violência e opressão de grupos marginalizados economicamente ou culturalmente estigmatizados.<sup>14</sup> No que toca às injustiças de reconhecimento, são elas compreendidas por Fraser como uma questão moral, sendo combatidas social e politicamente por medidas orientadas a alcançar a igualdade de *status* entre pessoas e grupos sociais, rompendo com o caráter subalterno e estigmatizado imputado pelos padrões dominantes.

Fraser trata o reconhecimento como uma questão de “*status social*”, considerando que “o que exige reconhecimento não é a identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social” (Fraser, 2007, p. 107). A negação do reconhecimento em Fraser não é limitada a uma deformação ou depreciação da identidade do grupo atingido, mas sim “significa subordinação social no sentido de ser privado de participar como um igual na vida social” (Fraser, 2007, p. 107). Ações políticas e morais voltadas a prestigiar a igualdade de *status* devem objetivar “desinstitucionalizar padrões de valoração cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a promovam” (Fraser, 2007, p. 109).

Posteriormente à construção dual da teoria da justiça, Fraser passa a sustentar uma ampliação, agregando à redistribuição e ao reconhecimento “a dimensão política da representação ao lado da dimensão econômica da distribuição e da dimensão cultural do reconhecimento” (Fraser, 2009, p. 17). Embora tanto a redistribuição quanto o reconhecimento sejam eminentemente ligados à teoria e à prática política, a dimensão do político se diferencia por seu caráter constitutivo, no sentido de estar relacionado “à natureza da jurisdição do Estado e das regras de decisão pelas quais ele estrutura as disputas sociais” (Fraser, 2009, p. 19). O critério de pertencimento social, próprio do político, será determinante na fixação da redistribuição e do reconhecimento. O pertencimento firmado através do Estado circunscreverá os sujeitos que serão envolvidos nas lutas sociais e principalmente na formação do próprio espaço público.

---

14 María Pia Lara e Robert Fine destacam que “Fraser conceptualizes the philosophical problem of recognition under a scenario of social injustice related to patterns of cultural value, institutional forms of interaction and the ways in which we can change both. Instead of speaking of recognition in terms of needs, she highlights the idea that justice is related to practices that change reality”. (2004, p. 41)

A dimensão política da justiça possibilita titularizar quem pode tratar e demandar perante o Estado as demandas por reconhecimento e por redistribuição, assim como definir “como tais reivindicações devem ser introduzidas no debate e julgadas” (2009, p. 19). Assim, Fraser (2009, p. 19) prossegue salientando que a conjunta da dimensão política se centra em temas de pertencimento e procedimento, refletindo na representação política. As fronteiras do político não podem ser olvidadas para que se pense em redistribuição ou reconhecimento, definindo os limites do pertencimento social (Fraser, 2009, p. 19), ou seja, as fronteiras do político e a definição da representação irão desencadear a possibilidade e titularidade das respostas em face de pretensões de justiça. A nova dimensão de justiça implica igualmente a possível negação da representação política, o que resulta em tipos próprios de injustiça que atuam em detrimento da paridade de participação. Fraser (2009, p. 21) identifica a falsa representação como a característica política da injustiça, ocorrendo quando

as fronteiras políticas e/ou as regras decisórias funcionam de modo a negar a algumas pessoas, erroneamente, a possibilidade de participar como um par, com os demais, na interação social – inclusive, mas não apenas, nas arenas políticas. Longe de poder ser reduzida à má distribuição ou ao falso reconhecimento, a falsa representação pode ocorrer até mesmo na ausência dessas outras injustiças, apesar de estar frequentemente conectada a elas. (Fraser, 2009, p. 21)

Fraser distingue dois tipos de injustiça relacionados à falsa representação. O primeiro tipo é a falsa representação política-comum, que ocorre quando “as regras de decisão política equivocadamente negam a alguns dos incluídos a chance de participar plenamente, como pares” (Fraser, 2009, p. 21). As estruturas eleitorais, embora formalmente democráticas e voltadas para viabilizar a representação, podem assumir caráter exatamente contrário, impedindo ou silenciando a participação de certos grupos no cenário decisório da política. Tem-se aqui um mau funcionamento procedimental na real atuação e repercussão dos sujeitos, impedindo a externalização efetiva do ser na influência sobre o todo, um silenciamento transversal que ofusca a real manifestação de propósito do ser em face do outro, em sua projeção para o externo. A falsa participação política ocorre assim pelo estreitamento dos canais de repercussão e interferência na formação da vontade decisória, esterilizando a paridade de participação.

O segundo tipo de injustiça causado pela falsa representação está relacionado ao estabelecimento das fronteiras do político (Fraser, 2009, p. 22), provocando indevidas exclusões de pessoas da possibilidade de atuação na participação política, sendo denominado por Fraser como mau enquadramento. A celeuma passa pela definição dos membros e dos não membros que integram o cenário político, gerando uma potencial exclusão dos não membros do “universo daqueles a serem considerados dentro da comunidade em questões de distribuição, reconhecimento e representação política-comum” (Fraser, 2009, p. 22). A exclusão do universo interno da fronteira política gera uma desconsideração do ser em face do outro, extirpando a própria conotação do problema, produzindo grupos humanos que simplesmente são tratados como estranhos de uma comunidade política delimitada. Fraser (2009, p. 23) alerta que a injustiça do mau enquadramento asfixia a própria possibilidade de formular reivindicações de redistribuição ou reconhecimento, produzindo “não-sujeitos em relação à justiça” (Fraser, 2009, p. 23).

Mas as dimensões de justiça e as influências recíprocas e interativas das injustiças se mostram implicadas em um todo, o todo que impulsiona a interação do múltiplo no uno e do uno que se transborda em múltiplo. Fraser salienta a necessidade da compreensão do todo para fins de afirmação da paridade de participação, não se podendo fracionar a completude que envolve o ser e o outro para extrair-se das partes isoladas ou justapostas às configurações de injustiça. A teoria da justiça de Fraser se afigura como voltada para a compreensão epistemológica holística, em uma constante referência à tomada do ciclo recorrente do uno e do múltiplo e imprescindível exercício do entendimento a partir do todo e não das partes em redução atomística. Fraser afirma: “não pretendo sugerir que o político seja a dimensão principal da justiça, mais fundamental do que o econômico e o cultural. Ao contrário, as três dimensões estão em relações de mútuo imbricamento e influência recíproca” (2009, p. 25).

A interinfluência das injustiças sociais é reconhecida por Fraser, a revelar um encadeamento inafastável e indisposto a fraturas ou compartmentalizações artificiais, voltando-se para a compreensão da teoria da justiça e das lutas sociais pela dimensão do todo manifestada em um espaço público aberto à diversidade e à reconstrução. A perspectiva desenvolvida no pensamento de Fraser quanto às lutas sociais e o caráter do princípio normativo da paridade de participação revela uma tomada de entendimento acerca de um complexo sistema de interações por meio da abordagem do complexo como um todo, e não de suas

partes componentes. Nesta linha, as injustiças em todas as suas dimensões podem combinar-se em ciclos viciosos de reprodução e reforço, acaso não combatidas por estratégias de remediadoras de afirmação<sup>15</sup> ou transformação,<sup>16</sup> voltadas para a redistribuição, o reconhecimento e a expansão da participação política. Fraser pondera que “as três ordens de injustiça se reforçam mutuamente, negando a algumas pessoas a chance de participar como pares com os demais na vida social” (2009, p. 25). A compreensão dos efeitos e das interações entre o ser e o outro prevalece em todo o transcurso teórico-argumentativo pela completude, em uma transparente estratégia holística da consideração do ser pela dinâmica do todo que lhe envolve.

Em Fraser, há uma indissolúvel necessidade de tratamento da paridade de participação como guia normativo em integração com a dimensão democrática da esfera pública, viabilizada por medidas e políticas atreladas à teoria da justiça de modo a romper com injustiças de distribuição, injustiças de reconhecimento e injustiças de representação. Fraser renega a abordagem estreita pela parte fraturada e desvinculada do todo, desprendida, seu pensamento vai de encontro a uma justaposição de partes voltando-se para alcançar uma síntese que abrange o todo em projeção do ser. Seu pensamento configura-se em afinidade com os argumentos holísticos, postando-se contra o reducionismo e o atomismo.

## 4. CONCLUSÃO

O caminho percorrido ao longo do presente trabalho consistiu em uma abordagem inicial do holismo metodológico, buscando identificar referenciais teóricos em uma linha interdisciplinar e voltados a relacionar as características fundamentais do holismo. Para tanto, procurei demonstrar uma oposição de perspectivas entre o holismo e o atomismo, contrapondo as bases compreensivas do holismo para com o reducionismo próprio do atomismo.

Em seguida, abordei o pensamento de Nancy Fraser e sua construção da teoria da justiça, manejando em coordenação a filosofia moral, a teoria e a prática política. Concentrei inicialmente os argumentos de vinculação do pensamento de Fraser com os pontos primordiais do

---

15 “Affirmative strategies for redressing for injustice aim to correct inequitable outcomes of social arrangements without disturbing the underlying social structures that generate them” (Fraser, 2004, p. 133).

16 “Transformative strategies, in contrast, aim to correct unjust outcomes precisely by restructuring the underlying generative framework” (Fraser, 2004, p. 133).

holismo na abordagem do conceito e dinâmica da esfera ou espaço público, com ênfase na abertura cíclica entre o múltiplo e o uno. Em seguida, tematizei as lutas sociais e a teoria crítica de Fraser na percepção da justiça social e suas dimensões econômico-distributiva, de reconhecimento e de participação política, sob o fundo comum normativo da paridade de participação.

Considerando os problemas norteadores do presente trabalho, concentrei os questionamentos ao redor de três inquirições fundamentais: (i) é possível configurar-se a compreensão de justiça social de Fraser, com sua interligação inerente dos temas redistribuição, reconhecimento e participação política como uma expressão teórica fundada no holismo e contrária a uma base atomista? (ii) em que medida as formulações de Fraser rechaçam uma percepção atomista das lutas sociais e demandas por justiça? (iii) como se entrelaçam em uma perspectiva holística o espaço público e as lutas pelo reconhecimento, pela redistribuição e pela participação política?

Tendo em conta os desenvolvimentos realizados, tenho como sustentáveis as seguintes proposições em face dos questionamentos elencados:

(i) é possível configurar-se a compreensão de justiça social de Fraser como alinhada à expressão teórica fundada no holismo. Fraser constrói sua teoria da justiça a partir do todo que envolve a expressão interativa do ser e do outro, em uma abordagem das interações sociais contrária ao estancamento de partes interativas ou fixações *a priori*, firmando um imbricamento inerente entre as dimensões de justiça e das influências recíprocas entre as expressões de injustiça social, ligadas à redistribuição, reconhecimento e efetiva participação política;

(ii) as formulações de Fraser rechaçam uma percepção atomista e reducionista das lutas sociais e demandas por justiça, na medida em que as situam em um plano integrado e não fragmentável, com implicações recíprocas e somente compreendidas pela integração aberta e cíclica entre o uno e o múltiplo em um todo que se faz síntese e não justaposição. O ser se projeta em afirmação reativa para com o outro, em uma gramática de emancipação que visa romper com lastros de dominação ou subjugação implícitos e pretensamente incontroversos, donde o propósito se faz não pela introjeção do externo homogeneizador, mas sim pela expressão de sentido do ser de dentro para fora, manifestando-se pela construção democrática que efetivamente alcance a paridade de participação dos humanos como pares em uma arena política discursiva;

(iii) a perspectiva holística entrelaça-se com o espaço público e as lutas por reconhecimento, redistribuição e participação política na medida em que se apoiam em um todo como fonte de compreensão epistêmica, envolvido em teias de implicações recíprocas e situadas em um processo contínuo de construção, reconstrução e reavaliações de sentido. O ser e o outro em uma implicação de reatividade contínua, nas implicações do interno e externo miscíveis em suas influências mas diversos em sua existência. O uno e o múltiplo como uma composição igualmente recíproca e avessa a fracionamentos, com convivência e estímulo no intercalar de discursos e contradiscursos, donde há uma necessária combinação entre reconhecimento, redistribuição e participação política na construção contínua da justiça social.

## REFERÊNCIAS

AGUTTER, Paul. S.; WHEATLEY, Denis N.. *Thinking about life: the history and philosophy of biology and other sciences*. New York: Springer, 2008.

BERNARDES, Márcia Nina. Esferas públicas transnacionais e inclusão política: implicações domésticas de novas configurações transnacionais. In: MAIA, Antônio Cavalcanti et AL (org.). *Perspectivas atuais da filosofia do direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2005. p. 213 – 229.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. prefácio e notas de João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

FERRARESE, Estelle. Introduction. In *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*. Édition établie, traduction et introduction par Estelle Ferrarese. Paris: Éditions la Découverte, 2005.

FRASER, Nancy. *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*. Édition établie, traduction et introduction par Estelle Ferrarese. Paris: Éditions la Découverte, 2005.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento sem ética? Trad. Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. In *Lua Nova*, São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007.

\_\_\_\_\_. Reenquadrando a justice em um mundo globalizado. Trad. Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. In *Lua Nova*, São Paulo, n. 77, p. 11-39, 2009.

\_\_\_\_\_. Reconstructing democratic justice: redistribution, recognition, and participation. In. BENHABIB, Seyla and FRASER, Nancy (ed.). *Pragmatism, critique, judgment: essays for Richard J. Bernstein*. Cambridge, London: The Mit Press, 2004.

\_\_\_\_\_. and HONNETH, Axel. *Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Trad. Pablo Manzano. Madrid, Coruña: Fundación Paideia Galiza, Ediciones Morata, 2006.

KUHN, Thomas S.. *The structure of scientific revolutions*. 3<sup>a</sup> Edition. London and Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

LARA, María Pia and FINE, Robert. Justice and the public sphere The dynamics of Nancy Fraser's critical theory. In. LOVELL, Terry (ed.). *(Mis)recognition, Social Inequality and Social Justice*. Nancy Fraser and Pierre Bourdieu. London, New York: Routledge, 2007. p. 36-48

LOVELL, Terry. Nancy Fraser's integrated theory of justice A 'sociologically rich' model for a global capitalist era? In. LOVELL, Terry (ed.). *(Mis)recognition, Social Inequality and Social Justice*. Nancy Fraser and Pierre Bourdieu. London, New York: Routledge, 2007. p. 66-87.

PELÁEZ, Francisco J. Contreras. *La filosofía de la historia de Johann G. Herder*. Universidad D Sevilla: Sevilla, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 7<sup>a</sup> Edição. Porto: Edições Afrontamento, 1995.

SMUTS, J. C.. 2<sup>a</sup> Edition. *Holism and evolution*. London: The Macmillan Company, 1927.

TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2000.