

Artigo recebido em: 13/05/2018

Artigo aprovado em: 17/06/2018

FEMINISMO ENQUANTO CRÍTICA

uma reflexão sobre a necessidade do retorno do feminismo à esquerda

FEMINISM AS A CRITIC

a reflection about the necessity of the feminism's return to the left

Izabela Loner Santana¹

(izabelalonersantana@gmail.com)

RESUMO

Este artigo tem por objetivo refletir sobre a necessidade de o movimento feminista atual articular-se novamente com a esquerda política. Tal movimento, tanto de reflexão quanto de articulação, faz-se necessário uma vez que, como aponta Fraser, o feminismo vive uma situação delicada, no qual suas bandeiras foram cooptadas pelo neoliberalismo vigente, ressignificando sua luta e impedindo que esta alcance, em verdade, seu objetivo primeiro, a emancipação da mulher no meio social atual.

Palavras-chave: Feminismo; esquerda; política.

ABSTRACT

This article aims to reflect on the need for the current feminist movement to articulate once again with the political left. This movement, both in terms of reflection and articulation, is necessary since, as Fraser points out, feminism lives a delicate situation, in which its flags were co-opted by the prevailing neoliberalism, resignifying its struggle and preventing it from reaching, in fact, its first objective, the emancipation of women in the current social environment.

Key words: feminism; left; politics.

Colocando a questão

Pensando a partir do trabalho de Nancy Fraser e da tradição crítica, este artigo tem como objetivo mostrar os diversos momentos da história nos quais a luta feminista aproximou-se ou não da luta contra o capital.

¹ Graduanda no bacharelado em Filosofia e em Ciências e Humanidades pela Universidade Federal do ABC (UFABC).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0491287669927680>.



Tal movimento se faz necessário para que possamos entender a necessidade atual de uma nova articulação entre o feminismo e a esquerda. Esse caminho será proposto e percorrido através de teóricos centrais dessa história, a saber, Engels, com uma primeira interpretação da opressão feminina dentro de um horizonte teórico marxista, e Beauvoir, com uma crítica ao reducionismo realizado pelos marxistas ao tentarem entender tal opressão apenas enquanto decorrente da questão econômica. Essa crítica à redução economicista, somada à perda de fé no marxismo e à globalização, possibilitará a ascensão daquilo que Fraser denomina em seus textos como o paradigma do reconhecimento em lugar do paradigma de redistribuição, pautado pelo marxismo.

Com a substituição quase total de paradigmas nas lutas sociais, principalmente na luta feminista, será argumentado o quanto isso traz um entrave à própria luta, uma vez que a impossibilita de alcançar os próprios fins que a mobilizaram. Será apresentada então, a partir de Fraser, a necessidade de uma luta feminista transformadora e à esquerda, não mais afirmativa ou reformista.

1. A emancipação da mulher dentro de um horizonte de sentido marxista

Desde a Revolução Industrial inglesa e a partir dos escritos marxianos, as opressões presentes na sociedade passaram a ser entendidas pela chave do trabalho, tendo o paradigma de opressão e injustiça gravitando ao redor da questão de classe e da esfera econômica. Dentro dessa concepção de opressão, alcançar a emancipação seria alcançar uma melhor redistribuição social dos bens produzidos e o fim da exploração decorrente do trabalho assalariado.

Apesar de ter inaugurado teoricamente esse paradigma de emancipação e de ter a intenção de abarcar toda a realidade e a injustiça social, a teoria marxiana não tematizou diversas opressões, como as relacionadas a nacionalidade, etnicidade, raça, sexualidade e gênero.

A primeira vez que a opressão feminina foi tematizada no horizonte teórico marxista foi com o livro *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1884) de Engels, no qual, pondo em diálogo o materialismo histórico e a antropologia, o autor tenta reconstruir cada período histórico da humanidade, olhando para os diversos processos de produção e reprodução da vida e buscando entender como essas ações moldavam e constituíam as sociedades humanas.



Para descrever as fases pré-históricas da humanidade, Engels usa da investigação realizada pelo etnólogo Lewis Henry Morgan, que nomeia os estágios das formações sociais como “selvageria”, “barbárie” e “civilização”, os quais correspondem, respectivamente, às formações sociais dos caçadores-coletores, seguidos pelos agricultores e domesticadores de animais e, por fim, pelos povos urbanos e de artesanato desenvolvido, inclusive o de metais.

Em seu trabalho, Engels afirma e argumenta que na passagem da selvageria para a barbárie, com o fim do “comunismo primitivo”, surgem a opressão de classe, por conta da propriedade privada, e a opressão entre os sexos, por conta da subordinação da mulher ao direito paterno como forma de garantir a transmissão da propriedade.² Portanto, as duas opressões surgem por conta do advento da propriedade privada.

Tais formas de opressão nascem devido ao surgimento do excedente social que fora apropriado de forma desigual pela sociedade; disso decorreu uma partilha também desigual das tarefas de produção e reprodução da espécie entre os gêneros. Nessa nova formação social, coube à mulher as funções de criação da família e da casa, da reprodução da vida, longe da “indústria social” – situação essa que diverge muito da sociedade caçadora e coletora anterior, uma vez que nesta as mulheres, apesar de já se ocuparem da manutenção e do cuidado do lar e da família, viviam em condições similares aos homens e eram importantes fornecedoras de comida e artesanato, o que lhes concedia valor na reprodução e produção social.

O diagnóstico elaborado por Engels em seu livro é que a mulher é submetida ao poder masculino por conta da divisão do trabalho ocorrida nos tempos primevos da civilização, isto é, quando o homem, por conta de sua força e por não ter a capacidade reprodutiva, sai para a caça, enquanto a mulher se limita ao trabalho doméstico – sendo este segundo menos valorizado na sociedade, por ser responsável pela reprodução da vida e não pela produção social.

Essa condição, há muito definida, apenas será superada quando o sexo feminino entrar na atividade pública; ou seja, a mulher só terá chance de se emancipar quando participar da produção social, e essa emancipação só será possível dentro da indústria moderna, que neutraliza a diferença biológica entre homens e mulheres, democratizando assim a atividade do trabalho e permitindo que ambos realizem as mesmas tarefas. A partir desse momento, possibilitado pelo avanço técnico, o destino da emancipação feminina e do socialismo estão

² Tratando-se aqui de uma reconstrução do argumento e da exposição de Engels em sua obra, o texto manterá seu vocabulário, podendo, por vezes, afastar-se dos termos alinhados com aquilo que hoje se compreende como teoria feminista – a título de exemplo, “opressão entre os sexos” em vez de “opressão de gênero”.



unidos, pois o mesmo desenvolvimento da economia que libertará a mulher libertará também o proletariado.

Em resumo, o problema da opressão da mulher reduz-se, para Engels e para grande parte do pensamento marxista, a sua capacidade de trabalho; quando isso for neutralizado pelo socialismo, não haverá mais homens e mulheres – ou seja, diferenças entre os sexos masculino e feminino –, apenas trabalhadores iguais entre si. Assim, com a entrada da mulher no setor produtivo, deixarão de existir as diferenças entre os sexos, existindo apenas a diferença entre burgueses e proletários, apagando-se as diferenças e desigualdades entre os sexos em detrimento das diferenças de classe.

Simone de Beauvoir, em seu livro *O segundo sexo*, mais especificamente em seu capítulo terceiro, “O ponto de vista do materialismo histórico”, interpreta a tradição do materialismo histórico como enunciadora de muitas verdades importantes sobre o ser humano, que, conseqüentemente, colaboram com a compreensão do indivíduo feminino e de sua condição de opressão. Uma das contribuições dessa tradição é a noção de que a humanidade não é uma mera espécie animal, mas uma realidade histórica. “A sociedade humana é uma *anti-physis*: ela não sofre passivamente a presença da Natureza, ela a retoma em suas mãos. Essa retomada de posse não é uma operação interior e subjetiva; efetua-se objetivamente na *práxis*” (BEAUVOIR, 2009, p. 83).

Considerando tal afirmação ao olhar para a situação da mulher, esta não pode ser definida apenas por um organismo sexuado, por seus dados biológicos, pois a consciência que ela adquire de sua condição feminina não é definida pela diferença sexual, mas, assim como o ser humano em geral, ela toma consciência de seu lugar a partir do curso da história, que depende da estrutura econômica da sociedade. Assim, os fatos biológicos não são suficientes para explicar a condição feminina, uma vez que assumem um novo valor quando inseridos em um contexto econômico e social:

Assim, a mulher não poderia ser considerada apenas um organismo sexuado: entre os dados biológicos só têm importância os que assumem, na ação, um valor concreto; a consciência que a mulher adquire de si mesma não é definida unicamente pela sexualidade. Ela reflete uma situação que depende da estrutura econômica da sociedade, estrutura que traduz o grau de evolução técnica a que chegou a humanidade. (BEAUVOIR, 2009, p. 83)

Para a filósofa, considerada a realidade social e econômica enquanto fundamental para a compreensão do ser humano e da mulher – ponto convergente entre sua filosofia existencialista e a tradição marxista –, é preciso entender o “lugar”



feminino que impossibilita a mulher de realizar-se como sujeito, a situação feminina que impede a transcendência desses seres; movimento necessário, uma vez que, para a filósofa, a feminilidade no meio social tal como foi historicamente construído exige imanência, posição secundária, de objeto perante o sujeito homem. Cabe, portanto, refletir: quais têm sido os obstáculos para que a mulher se coloque como sujeito? O que vem impedindo a mulher de entender-se e ser sujeito? O que prende a mulher à condição de objeto? Isso se contornaria apenas com a entrada feminina no mercado de trabalho? O desenvolvimento técnico traria emancipação para a mulher de sua condição de objeto?

A relação sexual que une a mulher ao homem não é a mesma que ele mantém com ela; o laço que a prende ao filho é irredutível. Ela não foi criada unicamente pela ferramenta de bronze: a máquina não basta para a abolir. Reivindicar para ela todos os direitos, todas as possibilidades do ser humano em geral não significa que se deva deixar de enxergar sua situação singular. E para conhecê-la é preciso ir além do materialismo histórico que só vê no homem e na mulher entidades econômicas. (BEAUVOIR, 2009, p. 90)

166 Assim, apesar de ver no materialismo histórico grandes ganhos para a compreensão da condição feminina, Beauvoir vê nele também limites, pois o poder exercido pelo homem sobre a mulher está longe de ser meramente distributivo. Esse poder exercido entre os sexos está na relação e não na distribuição, pois, enquanto as atividades ditas masculinas são entendidas sempre como ativas e racionais, ligadas a certa autonomia e liberdade, as atividades entendidas como femininas têm muito mais a ver com o cuidado, com a sensibilidade, com um negar-se e ser passivo. Tal divisão confere ao ser feminino uma situação na qual não é sujeito, mas objeto, atrelado de forma necessária à posição de Outro, de Alteridade. Logo, ou se é sujeito, ou se é mulher, uma vez que não é possível ser ambos simultaneamente; um exclui o outro de forma necessária.

A limitação do materialismo histórico, na visão de Beauvoir, está em ver a mulher apenas como classe econômica, entender que ela só está em posição de opressão e desigualdade por não participar de forma igual no processo de produção social. A síntese de Engels é limitada, pois abafa os problemas mais importantes ao considerar que o pivô de toda a história está na passagem do regime comunitário ao da propriedade privada, não indicando como isso se deu nem como a propriedade privada acarretou necessariamente a escravização da mulher, não explicitando as origens do interesse que prende o homem à propriedade.

A elaboração teórica de Engels é tida como superficial e possuidora de descobertas contingentes. Para a filósofa, é impossível entender de forma plena a



mulher e sua condição se não se sair da tradição do materialismo histórico, uma vez que ele sozinho não responde às questões de gênero. É preciso alargar o horizonte teórico, combinar os saberes da tradição marxista e suas reivindicações com outras teorias e desigualdades, para tornar mais integral e potente a luta em favor a emancipação da mulher, tanto em relação à dominação masculina quanto ao capital.

Em suma, Beauvoir aponta para a falta de uma dimensão para além do econômico ao se analisar a opressão feminina; ou seja, ela vê no diagnóstico de Engels um reducionismo por olhar apenas para a dimensão econômica da opressão, a qual deve ser entendida juntamente com outras esferas sociais. Isso leva a refletir se o paradigma do trabalho elaborada a partir da tradição marxista é suficiente ou não para a emancipação feminina:

A exposição de Engels permanece, portanto, superficial e as verdades que descobre parecem-nos contingentes. É que é impossível aprofundá-las sem sair fora do materialismo histórico. Este não pode fornecer soluções para os problemas que indicamos, porque tais problemas interessam o homem na sua totalidade e não essa abstração que se denomina *homo oeconomicus*. (BEAUVOIR, 2009, p. 86)

167 A crítica feita por Beauvoir ao materialismo histórico não é exclusiva; diversos autores e autoras que tematizam gênero ou outras questões relacionadas às assimetrias sociais apontam a falta da dimensão cultural na visão marxista de injustiça e opressão. Tal crítica tampouco é feita apenas teoricamente, uma vez que os próprios agentes sociais, em sua experiência de opressão, buscam fora da questão da redistribuição sua emancipação.

A lacuna existente no paradigma de injustiça distributiva faz o feminismo surgir enquanto crítica ao reducionismo economicista realizado pela corrente marxista ao tentar entender as desigualdades existentes na sociedade, uma vez que tal corrente busca compreender todas as injustiças a partir do conflito entre as classes, desconsiderando outros aspectos que geram assimetrias e sofrimento.

2. *Entre a redistribuição e o reconhecimento*

Nancy Fraser, em seu texto “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista”, publicado primeiramente em 1995, diagnostica a mudança de paradigma de injustiça social da redistribuição ao reconhecimento. Essa



mudança responderia, talvez, ao reductionismo economicista sofrido pelas diversas lutas sociais que não se encaixavam na luta de classes, mas acabou mudando de um paradigma falho a outro igualmente incompleto, além de abandonar por completo lutas pela redistribuição e pelo igualitarismo:

A luta pelo reconhecimento tornou-se rapidamente a forma paradigmática de conflito político no fim do século XX. Demandas por “reconhecimento das diferenças” alimentam a luta de grupos mobilizados sob bandeiras de nacionalidade, etnicidade, raça, gênero e sexualidade. Nesses conflitos “pós-socialistas”, identidades grupais substituem interesses de classe como principal incentivo para mobilização política. A dominação cultural suplanta a exploração como injustiça fundamental. E o reconhecimento cultural desloca a redistribuição socioeconômica como o remédio para injustiças e objetivo da luta política. (FRASER, 2001, p. 245)

Para Fraser, o paradigma que norteava as lutas sociais foi modificado com a entrada da modernidade na era pós-socialista por conta de duas questões principais: (1) o fim da esperança na teoria e prática marxista, devido ao fracasso da União Soviética e de seu socialismo real; e (2) a ampliação da globalização, com as imigrações em massa e com o desenvolvimento de novas tecnologias direcionadas ao transporte e à comunicação, que potencializaram as diferenças culturais e identitárias existentes entre as diversas sociedades, até então não percebidas ou tematizadas, fazendo-as mais visíveis ao debate político.

Desde o século XIX, com o fenômeno da Primeira Revolução Industrial, a principal forma de luta social se dava em busca da redistribuição dos bens produzidos de forma coletiva e social para toda a sociedade, luta essa movida pelo conflito e tensão constantes entre as classes. As principais formas de injustiça questionadas eram de caráter socioeconômico, fundadas na estrutura político-econômica, correspondentes à exploração, à alienação do trabalho, à marginalização econômica e à privatização de bens materiais necessários para a vida e sua reprodução.

Na era pós-socialista, por conta das especificidades acima descritas, a injustiça não mais gravita ao redor da questão da classe, mas sim de diversos eixos de diferença inter-relacionados, contestando uma série de injustiças sobrepostas e conflitantes, mas dentro das quais se destacam as reivindicações relacionadas a identidades de determinados coletivos sociais. Essas reivindicações predominantes, centradas no conceito de identidade, buscam combater uma injustiça de matriz cultural ou simbólica, enraizada em padrões sociais de representação. Em suma, enquanto o primeiro paradigma, chamado por Fraser de redistributivo, visa à reestruturação político-econômica para sanar as injustiças de



caráter econômico, o segundo, paradigma de reconhecimento, busca uma transformação na cultura ou na rede simbólica que estrutura a vida social.

Porém, nessa mudança de paradigma há um perigo, pois, apesar da crescente demanda pelo reconhecimento das diferenças dentro do âmbito da luta política e social, a desigualdade econômica persiste; ou seja, enquanto as desigualdades aumentam em todas as variáveis, a econômica também aumenta – porém, a luta contra ela vem diminuindo e perdendo espaço. Isso também aponta para uma contradição entre as políticas demandadas por lutas pautadas no reconhecimento e as pautadas pela redistribuição, pois, enquanto a primeira busca afirmar as diferenças das diversas identidades (de gênero, sexuais, étnicas, raciais, nacionais) e afirmá-las (quebrando padrões culturais de sujeição e submissão e estereótipos e dando visibilidade a práticas representacionais, comunicativas e interpretativas, por exemplo), a segunda busca minar essas diferenciações e tornar todos iguais, como em um mundo sem classes:

Nenhuma dessas duas instâncias é adequada. Ambas são atacadistas e sem nuances. Em vez de simplesmente endossar ou rejeitar toda a simplicidade da política da identidade, devemos encarar isso como uma nova tarefa intelectual e prática, uma teoria que identifique e defenda apenas versões da política cultural da diferença que possa ser coerentemente combinada com a política social de igualdade. (FRASER, 2001, p. 246)

169

Nisso aparece o dilema nomeado pela filósofa norte-americana como “dilema de redistribuição/reconhecimento” (FRASER, 2001, p. 254.), encontrado com a observação da dificuldade de combinar as duas formas de reivindicação, pois as opressões dificilmente estão polarizadas em apenas uma das formas de injustiça. Há pessoas, grupos sociais e coletividades sujeitas a ambas, tanto à injustiça cultural como à econômica, precisando tanto de redistribuição quanto de reconhecimento. Nesse caso, teriam de reivindicar e negar suas especificidades e diferenças simultaneamente.

Um dos casos de opressão e injustiça que se encaixam e estão vinculadas a ambas as categorias de injustiça é a desigualdade de gênero, uma vez que a opressão das mulheres é tocada tanto pela estrutura econômico-política quanto pela cultural-valorativa, sofrendo assim injustiças econômicas e culturais simultaneamente. Nessa situação, é necessário lançar mão de medidas ou, como denomina Fraser, remédios não apenas distributivos ou de reconhecimento, mas ambos de maneira simultânea.

Para pensar soluções/remédios para essas injustiças, Fraser afirma haver dois caminhos/remédios tanto às injustiças de reconhecimento quanto às injustiças de redistribuição: remédios afirmativos e remédios transformativos. Enquanto os



remédios afirmativos têm como objetivo curar/corrigir resultados indesejáveis de arranjos sociais sem perturbar a estrutura que os gera, os transformativos buscam não só corrigir, mas também reelaborar e transformar a estrutura que produz e reproduz tais injustiças. Outra diferença entre esses dois tipos de remédios é que, enquanto os afirmativos tendem a promover uma diferenciação entre os grupos, os transformativos tendem a desestabilizar ou negar as diferenças, de maneira a miná-las.

Assim, Fraser reflete sobre remédios afirmativos e remédios de transformação para a redistribuição e para o reconhecimento, e elabora quatro tipos de remédio. Entre os afirmativos, ela disserta sobre o Estado de Bem-Estar Social para a questão da redistribuição – por fazer realocações superficiais dos bens existentes, tal Estado apoia a diferenciação entre as diferentes coletividades, mas também pode levar a uma situação de não reconhecimento. Quando se volta ao multiculturalismo, aborda a injustiça de reconhecimento, que realoca, em vez de bens, respeito às identidades, apoiando a exaltação das diferenças entre as coletividades. Dentro dos remédios transformativos, tem-se o socialismo, reestruturando as relações de produção para lidar com a injustiça de redistribuição, e a desconstrução, reestruturando as relações de reconhecimento. Ambos convergem ao eliminar, ou ao menos desestabilizar, as diferenciações entre os grupos, diminuindo, segundo Fraser, as formas de reconhecimento.

Pensando a partir desses remédios principais para os dois tipos de injustiça, pode-se perceber que o multiculturalismo está para o Estado de Bem-Estar Social como a desconstrução é análoga cultural do socialismo, por conta das convergências no desdobramento de cada um dos quatro. Assim, pode-se perceber também uma possível compatibilidade entre essas estratégias e avaliar quais pares de remédio trabalham com propósitos cruzados quando usados e aplicados simultaneamente.

Para entender qual par de remédios é o mais adequado para nortear as demandas da luta feminista, Fraser trabalha ambos na quarta parte de seu texto. Para ela, a redistribuição afirmativa combinada com o reconhecimento afirmativo seria baseada em um esforço para assegurar uma parcela de trabalhos existentes e de educação para as mulheres, sem considerar a natureza e o número desses trabalhos, sob o olhar da redistribuição. Já para a injustiça ligada à questão do reconhecimento, Fraser afirma que as medidas afirmativas correspondem à inclusão e disseminação de um feminismo cultural, garantindo uma maior igualdade simbólica ao reavaliar e reafirmar a feminilidade, buscando exaltar o gênero, o sexo e as características a este imputadas, o que não mexeria com o código de gênero binário.

Após tal momento do texto, pode-se pensar se esses remédios afirmativos realmente saem do dilema redistribuição/reconhecimento ou apenas curam seus



sintomas sem tratarem da estrutura que causa a opressão, que reproduz as injustiças. Afinal, a redistribuição afirmativa não estaria afetando em nível profundo e estrutural a economia definida na divisão desigual dos gêneros, fazendo assim apenas realocações superficiais continuamente, sublinhando cada vez mais essa diferenciação. As consequências da redistribuição afirmativa podem ser percebidas também no remédio afirmativo para o reconhecimento, pois, ao reafirmar constantemente a especificidade feminina, não se toca no binarismo sexista, que é o que produz essas injustiças.

Por outro lado, Fraser vê um caminho mais promissor quando a redistribuição transformativa é combinada com o reconhecimento transformativo. A redistribuição transformativa viria com o feminismo socialista ou a socialdemocracia feminista; já o reconhecimento transformativo seria alcançado pela desconstrução feminista, que buscaria desmantelar o androcentrismo, desestabilizando assim as dicotomias de gênero. Como já visto, esse par acabaria tanto com o núcleo da desigualdade na redistribuição, por optar por um caminho socialista e democrático, quanto com a raiz da injustiça relacionada ao reconhecimento, por quebrar a dicotomia binária que o reproduz.

Assim, fica claro que há mais potencial em remédios transformativos – que mexem com a estrutura, núcleo, raiz das injustiças, que buscam uma reestruturação social tanto na dimensão político-econômica quanto nas relações entre os indivíduos –, do que nas reformas e nas afirmações. “Assim, a interseção de classe, ‘raça’, gênero e sexualidade intensifica a necessidade de soluções transformativas, o que torna a combinação entre socialismo e desconstrução ainda mais atraente.” (FRASER, 2001, p. 281)

Com essa conclusão, Fraser também chama a atenção à necessidade da volta do feminismo à esquerda, uma vez que a reforma liberal não solucionaria por completo a injustiça, mas apenas tentaria neutralizar seus sintomas, ainda reproduzindo estruturas injustas, tanto em questões simbólicas quanto econômicas relacionadas ao gênero.

Após essa exposição sobre o texto de Fraser, pode-se perceber um deslocamento da luta e da teoria feministas. Se elas nascem enquanto crítica ao reducionismo economicista do marxismo – não o negando, mas buscando alargar seu entendimento de opressão –, ao buscar uma introdução de uma dimensão cultural reduziram-se ao polo oposto, abarcando apenas questões simbólicas, culturais, de reconhecimento.

3. A segunda onda do feminismo e o entrelaçamento de dois paradigmas de emancipação



Esse deslocamento da luta feminista em relação ao imaginário socialista e ao igualitarismo marxista é tratado em outro texto de Fraser, intitulado “O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história”, de 2002. Nesse texto, a filósofa propõe situar a trajetória da segunda onda do feminismo dentro da história do modo de produção capitalista.

A história da relação entre o capitalismo e o feminismo é dividida por ela em três momentos: um de reação a uma ordem social vigente; um no qual o feminismo teve certa convergência e suas bandeiras foram absorvidas pelo neoliberalismo; e um terceiro, no qual o feminismo volta a ser um movimento de resistência, com novas bandeiras e não convergente com o estado do capitalismo.

Essa reconstituição da história do feminismo perpassada pela do capitalismo é feita por Fraser visando a recuperar uma teoria e uma prática feminista socialista que, para ela, ainda é a “melhor esperança para esclarecer as perspectivas de justiça de gênero na atualidade” (FRASER, 2009, p. 13).

Para a autora, a segunda onda do movimento feminista aparece dentro do que ela chama de capitalismo organizado pelo Estado, no fim do século XX, período pós-guerra no qual se materializou o Estado de Bem-Estar Social. Ele surge nesse momento como um movimento de resistência não só à injustiça de gênero, mas intrinsecamente ligado à luta da esquerda anti-imperialista contra algumas das características necessárias a esse Estado de Bem-Estar Social. Para a filósofa, a novidade dessa onda é o entrelaçamento de várias dimensões de injustiça, submetendo o capitalismo a uma crítica e um exame multifacetado.

Um dos principais alvos das feministas da segunda onda estava no economicismo do Estado. A visão economicista compreendia todas as questões sociais em uma visão baseada em termos distributivos, que buscava apenas, para a solução das injustiças, uma distribuição melhor dos bens, o que marginalizava outras dimensões, locais e eixos de injustiça. Assim, elas buscavam ampliar o conceito de injustiça para abranger mais desigualdades além das econômicas.

Outra característica estatal que era alvo da luta na segunda onda era o androcentrismo. Com isso, tinha-se no trabalhador masculino e branco o tipo ideal de cidadão, para o qual todas as políticas públicas eram elaboradas. Ele era visto como aquele que devia garantir de forma integral o salário familiar, o meio pelo qual se buscava uma distribuição menos desigual. Isso, contudo, reforçava a desigualdade de gênero por reforçar a autoridade



dos homens, menosprezando assim os trabalhos não remunerados de cuidado e atenção na família e de reprodução do lar, majoritariamente desempenhados por mulheres.

Já o estatismo, outro ponto criticado pela segunda onda, era criticado por difundir um *ethos* tecnocrático, que gerou uma sociedade distante da política, uma cultura apolítica, tornando os cidadãos verdadeiros recipientes passivos de serviços e políticas estatais. Isso levantou uma reação no movimento feminista, uma vez que este tentou entrar no jogo, transformando as instituições em agências que promoveriam justiça de gênero. A última característica estatal levantada por Fraser que era objeto de crítica é o westfalianismo, fruto da organização feita pelo capitalismo de um Estado dividido em muitas unidades territoriais, o que truncaria o alcance da justiça.

Analisando as características centrais da segunda onda do feminismo, percebe-se a pluralidade de bandeiras que o movimento buscou abarcar e unir à luta de gênero. Pensando isso à luz da argumentação anterior – a qual afirmava que o movimento buscava uma ampliação da concepção de opressão social dentro da esquerda marxista –, vê-se um avanço, pois, junto à crítica às opressões de classe, tem-se uma reflexão sobre as assimetrias relacionadas ao gênero.

Porém, após o levante da segunda onda do feminismo, o capitalismo passou por um processo de readaptação, refazendo-se, como lhe é próprio em épocas de ruptura histórica, absorvendo e ressignificando as críticas a ele feitas e legitimando, assim, uma nova forma de capitalismo.³ A reformulação pós-fordista criou um novo período desse sistema de produção, denominado pela autora de “neoliberalismo”, que, diferente do Estado organizado que buscava domesticar o mercado pela política, agora tinha uma política domesticada pelo mercado.

Nessa nova condição, a luta feminista prosperou e o que tinha nascido como um movimento contracultural tornou-se um fenômeno de massa. A afinidade entre o neoliberalismo e as bandeiras feministas levantadas pela segunda onda permitiu sua cooptação. O surgimento do neoliberalismo mudou drasticamente o solo no qual a luta operava, ressignificando as ideias feministas:

Curiosamente, a segunda onda do feminismo prosperou nestas novas condições. O que tinha começado como um movimento contracultural radical estava agora a caminho de se tornar um fenômeno social de massa de base ampla. Atraindo partidários de todas as classes, etnias, nacionalidades e ideologias políticas, as ideias feministas penetraram em todos os cantos escondidos da vida social e transformaram a ideia que todos os afetados tinham de si mesmos. O efeito não foi apenas ampliar imensamente as fileiras de ativistas, mas também

³ Tese presente em BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, È. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.



transformar as visões de senso comum de família, trabalho e dignidade. (FRASER, 2009, p. 22-23)

Tal ressignificação da crítica feminista pode ser vista na mudança de paradigma das lutas sociais da redistribuição ao reconhecimento, o que pressionou a segunda onda a se tornar uma variante da política de identidade, que, apesar de progressista, foca tanto o aspecto cultural que acaba marginalizando a luta pela redistribuição. Assim, o que havia começado como um corretivo necessário contra o economicismo unilateral tornou-se um culturalismo unilateral. Trocou-se um paradigma falho por outro igualmente restrito, o que foi muito bem-vindo pelo neoliberalismo, por ajudar no processo de repressão da demanda por igualitarismo social:

Além disso, o momento não poderia ter sido pior. A volta para o reconhecimento se encaixou muito nitidamente com um neoliberalismo em ascensão que não queria nada mais do que reprimir toda a memória de igualitarismo social. Assim, as feministas tornaram absoluta a crítica da cultura precisamente no momento em que as circunstâncias requeriam atenção redobrada à crítica da economia política. Conforme a crítica se fragmentava, além do mais, a tendência cultural se tornava separada não apenas da tendência econômica, mas também da crítica do capitalismo que as integrara anteriormente. (FRASER, 2009, p. 24)

174 A crítica ao androcentrismo feita pelas feministas foi bem utilizada pelo neoliberalismo, pois elaborou a crítica do avanço feminino em relação ao tipo ideal social, que era anteriormente o homem assalariado. Em vez de valorizar outros âmbitos não assalariados, integrou as mulheres à condição precária de trabalho dentro do sistema capitalista, assim como já o fazia com os homens. Além de impor a lógica do mercado de trabalho às mulheres, o neoliberalismo acabou com o salário suficiente à família, pregando a nova norma da família composta por dois assalariados, em uma realidade de níveis salariais decrescentes e não suficientes, afirmando ser isso um avanço na questão de justiça de gênero.

Assim, Fraser começa a refletir sobre o que possibilitou que o neoliberalismo fizesse uso das bandeiras feministas e até se promovesse com elas. Para a filósofa, isso ocorre com a fragmentação da luta social e política, pois, se em sua origem o feminismo da segunda onda lutava contra diversos tipos de injustiça e opressão, com a reelaboração do capitalismo a luta se fragmentou e a crítica feminista sofreu a incorporação à ordem social neoliberal. Em suma, a separação das lutas e da crítica social que as integrava findou com a esperança de emancipação da segunda onda feminista.



A necessidade de um feminismo à esquerda

A partir dessa reflexão sobre as convergências entre neoliberalismo e feminismo, Fraser afirma que um novo momento do capitalismo está para surgir, devido à crise financeira global, momento esse de uma nova ordem econômica, política e social. Nessa nova ordem que surge, o feminismo terá grande importância enquanto movimento social que construirá um novo discurso emancipador, buscando ampliar a consciência histórica para começar a operar em um novo solo, não ocupado pelo antigo discurso que se despreendeu do movimento. Para isso, nada mais fértil que a volta à esquerda, costurando novamente todas as lutas sociais, buscando uma reestruturação verdadeira da sociedade de forma integral:

O objetivo, certamente, não é largar a luta contra a autoridade masculina tradicional, a qual permanece um momento necessário da crítica feminista. É, pelo contrário, romper a passagem fácil de tal crítica para seu duplo neoliberal – sobretudo reconectando as lutas contra a sujeição personalizada à crítica a um sistema capitalista, o qual, ainda que prometa liberação, de fato substitui um modo de dominação por outro. (FRASER, 2009, p. 30)

175

Deve-se pensar novamente as principais críticas que a segunda onda elaborou em sua origem. O feminismo deve começar a pensar novamente o anti-economicismo, reconectando-se à crítica ao capitalismo e buscando novamente lutar contra as injustiças de redistribuição. Quanto ao anti-androcentrismo, para Fraser, o feminismo deve militar por uma descentralização do trabalho assalariado, valorizando as atividades desmercantilizadas, como a reprodução do lar. O anti-estatismo, por sua vez, deve ser revisto a fim de reivindicar a democracia participativa, militando por uma nova organização do poder político e não mais tentando infiltrar-se no modelo já vigente – rompendo, assim, com a identificação exclusiva com uma comunidade política, o que também lidaria com a questão westfaliana.

Com o próximo rompimento na história capitalista apontado por Fraser, o feminismo deve ressurgir novamente enquanto crítica, não mais permitindo sua cooptação pelo neoliberalismo. Se seu momento mais fértil foi junto à esquerda e a saída para o dilema redistribuição/reconhecimento só é possível a partir do socialismo ou da socialdemocracia feminista, o movimento tem de ocupar novamente esses lugares e essas lutas enquanto crítica o paradigma de injustiça atual, pautado apenas em questões simbólicas ou culturais – algo análogo ao que fez ao paradigma produtivista.



Deve, portanto, elaborar um novo paradigma de injustiça para funcionar ainda dentro do imaginário socialista, mas que tanto inclua as atuais demandas por reconhecimento quanto faça ressurgir uma forte luta redistributiva. Somente assim as mulheres serão de fato livres e alcançarão sua emancipação nos diversos âmbitos nos quais são oprimidas.



Referências

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. São Paulo: Nova Fronteira, 2009.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé. *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001, p. 245-282.

_____. Feminismo, capitalismo e a astúcia da história. In: *Mediações*, v. 14, n. 2, 2009, p. 11-33.

