

SOBRE OS CONCEITOS DE JUSTIÇA E LIBERDADE NAS OBRAS DE SEN E FRASER

Amaro de Oliveira Fleck

Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: O presente artigo discute as semelhanças e as diferenças entre a abordagem das capabilities, de Amartya Sen, e a teoria da justiça como paridade participativa, de Nancy Fraser. Para tanto, reconstrói, em suas linhas gerais, as teorias dos dois autores e examina as críticas de Fraser a Sen, mostrando que estas são equívocas, assim como são equívocas as supostas vantagens que Robeyns aponta na teoria de Sen. Este artigo conclui ressaltando que as duas teorias têm consequências práticas bastante similares, não obstante o fato de uma ser, principalmente, uma teoria do desenvolvimento e a outra ser uma teoria da justiça.

Palavras-chave: Amartya Sen, Nancy Fraser, capabilities, paridade participativa, teorias da justiça.

Abstract: This paper discusses the resemblances and the differences between Amartya Sen's capability approach and Nancy Fraser's theory of justice as participatory parity. To this end, it reconstructs in their basic lines the theories of both thinkers and examines Fraser's critics to Sen, showing that they are as less convincing as the supposed advantages that Ingrid Robeyns points out in Sen's theory. Finally, the paper highlights that the practical consequences of both theories are very similar, notwithstanding the fact that one is mainly a theory of development and the other is a theory of justice.

Keywords: Amartya Sen, Nancy Fraser, capabilities, participatory parity, theories of justice.

Salvo engano, o economista indiano Amartya Sen jamais citou ou comentou a obra da filósofa estadunidense Nancy Fraser. O reverso sim, ocorreu. Fraser discute a obra de Sen, *en passant*, em algumas de suas obras, notadamente em *Justice Interruptus* e em *Adding insult to injury*, isto não significa, contudo, que ela tenha elaborado uma crítica sistemática à obra de

Sen, tampouco uma aceitação acrítica da mesma. Nancy Fraser não participa diretamente do grupo de autores com os quais Amartya Sen comumente dialoga, e com os quais seria mais fácil e costumeiro estabelecer relações ou comparações; grupo este formado, dentre outros, por John Rawls e Ronald Dworkin (os principais representantes, juntamente com Sen, do grupo comumente designado como “teóricos igualitários”)¹. Tampouco Sen é um dos focos principais de Fraser. A autora trava discussão principalmente com autores da teoria crítica contemporânea, como Axel Honneth ou Seyla Benhabib e também seria mais corriqueiro e simples comparar suas propostas com as deles, não só por causa da abundância de referências e citações aos mesmos, mas principalmente por partilharem um universo de preocupações comuns e, pode-se dizer, quase o mesmo vocabulário. Superando-se, porém, uma estranheza inicial que causa a comparação de duas teorias oriundas de tradições distintas, perceber-se-á que há inúmeros fatores que permitem a aproximação das duas obras e, portanto, torna profícuo o diálogo entre elas apesar do oneroso trabalho de “tradução”.

A primeira semelhança que pode ser traçada é a recusa veemente de ambos os autores pelo lema de que “não há alternativas”, de que o neoliberalismo é o único caminho atualmente viável, pouco importando os danos sociais que este acarrete. Tanto Sen quanto Fraser contrapõem-se a este “pensamento único” apontando para possíveis alternativas, mostrando que o jogo político é sempre feito de inúmeras escolhas e criticando a base teórica de tal visão, isto é, a predominância do economicismo, entendido como a crença de que as políticas públicas devem se voltar única ou predominantemente ao fomento do crescimento da economia, crescimento este que teria o dom de melhorar as condições sociais. Ademais, os dois pensadores compartilham diversos outros pontos em comum: tratam centralmente de questões de justiça e, mais do que isto, consideram a desigualdade social um dos principais, senão mesmo o principal, problemas das sociedades contemporâneas; ambos ressaltam que a desigualdade social não pode ser pensada simplesmente como uma desigualdade de renda ou de recursos; consideram, ademais, que cabe aos Estados assegurar condições mínimas, ou mesmo satisfatórias, de sobrevivência; salientam a importância de considerar o público alvo das políticas públicas não meramente como pacientes ou consumidores, mas sempre também como agentes autônomos

¹ Há alguns problemas com esta denominação. A princípio, nenhum destes autores busca uma plena igualdade, seja de recursos (Dworkin), bens primários (Rawls) ou de conjunto capacitário (Sen), buscam, antes, assegurar que cada indivíduo possua uma quantia básica mínima capaz de garantir a eles uma vida decente ou valiosa.

que devem participar dos processos de deliberação sobre estas mesmas políticas² etc. Elencadas as semelhanças, que, como visto, não são poucas, é preciso diferenciá-los. À primeira vista, ao menos, Sen foca as possíveis soluções em um plano mais imediato: defende que os Estados devem oferecer políticas que consigam incrementar as *capabilities*³ de seus cidadãos e diminuir as desigualdades sociais, ao mesmo tempo em que devem tornar-se cada vez mais democráticos; já Fraser parece, *grosso modo*, ser radical: é preciso combater não só os maus efeitos da estrutura social, do sistema capitalista, mas transformar as causas que os criam, isto é, combater a doença e não o sintoma; para tanto, propõe “reformas não reformistas”: políticas que solucionem as demandas sociais mais urgentes, mas que, ao mesmo tempo, consigam integrar-se a um projeto mais amplo e menos imediato de mudanças estruturais. Mas poder-se-ia dizer que Sen só combate os sintomas, enquanto Fraser foca nas causas destes? Não se poderia pensar que as “reformas não reformistas” que Fraser propõe são justamente as políticas públicas propostas por Sen? Estas questões certamente não permitem respostas do tipo sim ou não. Exigem, antes, uma análise atenta da teoria do desenvolvimento (que tem diversas implicações para as teorias da justiça) proposta por Sen, assim como uma indagação judiciosa da obra de Fraser, para só então confrontá-las, fazê-las dialogarem. Este exercício, espero, permitirá apontar para virtudes e vícios de cada uma das teorias em questão, e, muito mais importante do que isto, permitirá refletir acerca das não poucas injustiças do mundo contemporâneo e dos distintos modos possíveis de combatê-las.

O artigo que ora segue está dividido em três partes. Na primeira, tentarei expor sucintamente a teoria de Sen, ao menos em seus traços mais gerais. A escolha de começar por Sen deve-se não só ao fato de sua obra ter início antes da obra de Fraser (podemos dizer que seu primeiro “grande” livro data de 1973, *On economic inequality*, ao passo que o primeiro livro publicado de Fraser, *Unruly practices*, é de 1989), mas, principalmente, ao

² Antoine Lousao escreveu um artigo tratando especificamente deste tema em Fraser e Sen. Segundo ele, embora os dois autores desenvolvam “conceitos substantivos de justiça cuja pedra de toque é a participação democrática” (LOUSAO 2010, p. 39), Sen adota um modelo agregativo, baseado em decisões individuais, enquanto Fraser propõe um modelo dialógico, no qual se delibera através do debate público; Fraser limita a capacidade decisória dos indivíduos ao designar à “especulação teórica o questionamento crítico das categorias políticas” (*Idem*, p. 39), ao passo que em Sen esta capacidade decisória é ilimitada, sendo a “própria discussão democrática que formula as categorias da política, além de seus problemas, demandas e soluções” (*Idem, Ibidem*).

³ O termo *capability*, central na obra de Sen, é de difícil tradução ao português. Trata-se de uma mescla entre capacidade (*capacity*) e habilidade (*ability*). Na falta de um equivalente exato, optei por mantê-lo em idioma estrangeiro.

fato de Fraser contrapor-se, em parte, aos “teóricos igualitários”, corrente na qual ela inclui Sen (cf. FRASER 1997, p. 13-14). Na segunda parte, apresento as linhas principais da argumentação de Fraser, focando a tese da paridade participativa como critério ou meta da justiça. Na terceira e última busco, enfim, contrapor as teorias de Sen e Fraser, apontar para suas principais dessemelhanças assim como possíveis vantagens e desvantagens de cada uma delas. O leitor que porventura conheça bem os argumentos e propostas de Sen pode, sem prejuízo, pular a primeira parte, assim como o leitor escolado na teoria de Fraser pode fazer o mesmo com a segunda (visto que estas partes não são mais do que a reconstrução das linhas mais gerais de suas concepções).

1 – Justiça e liberdade na obra de Amartya Sen

A teoria de Amartya Sen é, ao menos primeiramente, uma teoria do desenvolvimento. Sua tese central é que o desenvolvimento é “um processo de expansão das liberdades substantivas das pessoas” (SEM, 2010, p. 377). Esta tese tem sérias implicações para uma teoria da justiça, como é demonstrado pela continuação de sua obra (um de seus últimos livros intitula-se justamente *A ideia de justiça*). Isto, contudo, não faz dela um modelo abstrato de justiça, uma espécie de ideal ao qual deveria se tentar aproximar-se gradativamente, como o são, *grosso modo*, as teorias dos filósofos estadunidenses John Rawls e Ronald Dworkin, que compõe, juntamente com Sen, os principais nomes daquilo que é comumente denominado por “igualitarismo”⁴.

1.1 – A liberdade como meta do desenvolvimento

Pode-se dizer que a teoria de Amartya Sen surgiu como uma contraposição às visões excessivamente “economicistas” do desenvolvimento, isto é, como uma crítica ao exorbitante peso que comumente se dá aos aspectos meramente econômicos no momento de avaliar e planejar políticas públicas. A ideia subjacente a esta “visão economicista” é a de que ao se melhorar a renda das pessoas melhora-se também a qualidade de vida delas, de modo que as políticas públicas podem focar-se única ou centralmente no

⁴ Em *A ideia de justiça*, Sen defende uma abordagem comparativa das sociedades (tal como Condorcet, Smith, Marx e Mill), opondo-se às correntes contratualistas (tal como Hobbes, Rousseau, Kant e Rawls). Sen argumenta que “se uma teoria da justiça deve orientar a escolha arrazoada de políticas, estratégias ou instituições, então a identificação dos arranjos sociais inteiramente justos não é necessária nem suficiente” (SEM, 2011, p. 46).

incentivo ao crescimento econômico, já que este crescimento resolve ou ameniza os demais problemas sociais. Este argumento apresenta inúmeros problemas, muito embora a renda tenha sim uma influência muito direta sobre a qualidade da vida e uma maior renda tenda a melhorá-la, especialmente quando se sofre de sua privação. Há, porém, inúmeros fatores que influenciam fortemente a qualidade de vida e que não são satisfeitos automaticamente com uma renda maior, como, por exemplo, o acesso a serviços de saúde, a alfabetização, a poder participar de decisões políticas, a posse de direitos civis e políticos etc.. A renda, portanto, tem um papel apenas instrumental, ela serve para melhorar a vida, e não deve ser vista como um fim em si mesmo. O aumento de renda serve para fomentar as liberdades, e nunca o contrário, ou, conforme diz Sen: “é sem dúvida inadequado adotar como nosso objetivo básico apenas a maximização da renda ou da riqueza, (...) o crescimento econômico não pode sensatamente ser considerado um fim em si mesmo” (SEN 2010, p. 29).

Em seu livro *Desenvolvimento como liberdade*, Sen dá diversos exemplos de situações nas quais maiores rendas não são traduzidas em maior qualidade de vida, ou ao menos não implicam em melhorias em outros aspectos essenciais: o produto nacional bruto (doravante PNB) *per capita* do Brasil era, em 1994, de US\$ 3.050, e da África do Sul, US\$ 3.610, muito superiores aos da China, US\$ 460 ou de Sri Lanka, US\$ 640, mesmo assim a expectativa de vida ao nascer era maior em Sri Lanka e na China, respectivamente 69,4 e 70,2 anos, do que no Brasil, 67,9, e na África do Sul, 60,5⁵. Mesmo possuindo quase cinco vezes mais renda, um brasileiro estava sujeito a maiores chances de morte do que um habitante de Sri Lanka, já que este vivia em uma sociedade que garante a ele um melhor acesso a serviços de saúde, assim como prevenções mais eficazes contra epidemias. Até hoje a expectativa de vida ao nascer em Cuba (79 anos) é maior do que nos Estados Unidos (78), mesmo que o PNB *per capita* de um cubano seja oito vezes e meio menor do que o de um estadunidense. Sen afirma que a mortalidade (mensurável através dos indicadores da expectativa de vida ao nascer) é um indicador do sucesso ou do fracasso econômico de um determinado país, pois tanto a vida tem uma importância intrínseca, quanto é uma condição necessária para a realização dos projetos pessoais, como ainda tem uma relevância associativa, pois significa que diversos outros problemas sociais

⁵ Os dados são do *World Development Report*. Os mesmos dados, em 2010, foram: Renda: Brasil, US\$ 9.390; África do Sul, US\$ 6.090; China, US\$ 4.270; Sri Lanka, US\$ 2.240; Expectativa de vida ao nascer: Brasil, 73, África do Sul, 52, Sri Lanka, 75, China, 73. Informações encontráveis no site <data.worldbank.org>.

não estão presentes ou apenas em pequena medida (cf. SEM, 2010b, especialmente capítulo 6).

A proposta de Sen não é a de trocar abordagens de desenvolvimento focadas unicamente na renda por abordagens centradas somente na expectativa de vida, mas sim de levar em conta diversos fatores que juntos aumentam as liberdades das pessoas em suas determinadas sociedades. É a liberdade tanto o critério de mensuração do desenvolvimento quanto a meta deste. Mas o que é a liberdade, para Sen? E, ademais, como mensurá-la? Como fomentá-la? Estas são perguntas cujas respostas não são fáceis. A primeira pergunta a fazer é: liberdade de quê? A resposta, ao menos a esta pergunta, é clara: “para levar o tipo de vida que as pessoas com razão valorizam” (SEN 2010, p. 375). Para se ser livre para levar a vida que com razão se valoriza é preciso haver uma série de propriedades, ou melhor, nas palavras de Sen, de liberdades instrumentais, que são de cinco tipos distintos: liberdades políticas, facilidades econômicas, oportunidades sociais, garantias de transparência e segurança protetora. A ausência de qualquer um destes tipos de liberdades instrumentais em uma determinada sociedade prejudica seriamente a possibilidade de seus membros desfrutarem do tipo de vida que com razão valorizam. O desenvolvimento de uma dada sociedade consiste, justamente, na remoção das “principais fontes de privação de liberdade: pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática, negligência dos serviços públicos e intolerância ou interferência excessiva de Estados repressivos” (SEN, 2010, p. 17).

A liberdade para se levar o tipo de vida que com razão se valoriza pode ser medida justamente pelo grau com o qual uma determinada sociedade assegura os cinco tipos de liberdades instrumentais, assim como o fomento da liberdade se dá através do fomento destes cinco tipos de liberdades instrumentais. Não se trata, portanto, de ter ou não ter liberdade em geral, como se esta fosse uma questão de zero ou um, mas sim do quanto de liberdade se tem, de uma gradação na qual um extremo é a ausência das liberdades instrumentais (viver em um país extremamente pobre, com trabalho adscritício, governado tirânica e repressivamente, sem serviços de saúde e educação etc.) e o outro a abundância delas (viver em um país altamente desenvolvido, com liberdade de trabalho e boa proteção social contra o desemprego, governado democraticamente e com diversos canais de participação popular, com bons serviços universais de saúde e educação etc.). Um habitante de um país cuja situação é próxima à completa ausência de liberdades instrumentais tem muito pouca probabilidade de conseguir levar o tipo de vida que com razão se valoriza, aliás, o leque de valorações desta pessoa é imensamente menor do que o do habitante de um país que se situa no lado

oposto deste esquema, isto é, o número de alternativas do primeiro é imensamente inferior ao do segundo (o primeiro, por exemplo, pode ter a opção de exercer a profissão de minerador ou lavrador, ao passo que o segundo pode, além destas duas alternativas, exercer todos os demais ofícios existentes, excetuados, obviamente, aqueles que exigem uma qualificação específica que eles não têm – não se pode ser jogador de futebol profissional, digamos, sem saber jogar bem futebol, algo que nem todos podem conseguir mesmo tendo acesso a escolinhas de futebol na infância, campos públicos etc.).

1.2 – Funcionamentos e capabilities

Aquelas coisas que as pessoas podem almejar é o que Sen denomina “funcionamentos” [*functionings*]:

O conceito de ‘funcionamentos’, que tem raízes distintamente aristotélicas, reflete as várias coisas que uma pessoa pode considerar valioso fazer ou ter. Os funcionamentos valorizados podem variar dos elementares, como ser adequadamente nutrido e livre de doenças evitáveis, a atividades ou estados pessoais muito complexos, como poder participar da vida da comunidade e ter respeito próprio (SEN, 2010, p. 104-5).

Funcionamentos compreendem tanto estados quanto ações, isto é, tanto *ser* algo (alfabetizado, bem nutrido etc.) quanto *agir* de algum modo (participar das decisões da comunidade, escolher o ofício que se quer exercer etc.).

Vinculado ao conceito de funcionamentos está a noção de “capabilities”:

A ‘*capability*’ de uma pessoa consiste nas combinações alternativas de funcionamentos cuja realização é factível para ela. Portanto, a *capability* é um tipo de liberdade: a liberdade substantiva de realizar combinações alternativas de funcionamentos (ou, menos formalmente expresso, a liberdade para ter estilos de vida diversos) (SEN, 2010, p. 105, tradução modificada).

Enquanto estar bem alimentado e ser alfabetizado são funcionamentos, comer bem e saber ler e escrever são *capabilities*, partes do “conjunto capacitário” [*capability set*] da pessoa em questão. Quanto maior for o

conjunto capacitário, maior também será o leque de opções de estilos de vida possíveis para a pessoa escolher qual ela, com razão, quer valorizar. Assim como ter uma determinada quantia de dinheiro permite comprar um pacote de mercadorias específico, ter um determinado conjunto capacitário permite escolher uma dentre várias vidas possíveis; da mesma forma como aumenta o montante de opções de compra quando se acrescenta dinheiro à quantia inicial, também aumentam as opções de vidas possíveis quando o conjunto capacitário se aprimora (cf. SEN, 2001, p. 80). Deste modo, as políticas públicas deveriam (se tivessem por objetivo a promoção da qualidade de vida) tentar expandir as *capabilities*, ou alargar o conjunto capacitário, dos cidadãos, aumentando desta forma a liberdade deles.

1.3 – E a justiça?

A teoria do desenvolvimento de Sen tem importantes implicações para teorias da justiça, uma vez que a meta da teoria do desenvolvimento, a saber, a expansão das liberdades substantivas, fornece também critérios para saber quão próximo uma determinada sociedade está de ser justa, ou melhor, o quanto ela é ou não justa (a justiça, tal como a liberdade, não deve ser vista como algo que se atinge ou não se atinge, como uma questão de zero ou um, mas sim de gradação). À primeira vista, poder-se-ia dizer que quanto mais *capabilities* os membros de uma determinada sociedade possuem mais próxima esta sociedade estaria de um ideal de sociedade justa. Porém, como também foi percebido por outros teóricos igualitários, há uma séria tensão entre questões de eficácia e questões de equidade. Uma sociedade que optasse por dar prioridade à eficiência, tal como propõe o utilitarismo clássico, tentaria maximizar o montante total de *capabilities* (caso houvesse uma forma de somar as diferentes *capabilities*) sem levar em conta a forma como estas *capabilities* estão distribuídas entre os membros desta sociedade, podendo acarretar situações muito desvantajosas para uma parcela de membros dela, que teriam um leque bastante restrito de opções de estilos de vida. Já uma sociedade que procurasse equalizar as *capabilities* de seus membros (mantida a ressalva anterior, a saber, a aceitação de que haveria uma maneira de somar as *capabilities*, algo obviamente fictício) poderia criar obstáculos desnecessários ao desenvolvimento de alguns deles, que por distintos motivos poderiam ampliar mais o seu leque de possibilidades (dotação natural, sorte em escolhas, mero acaso etc.), obstáculos estes que não beneficiariam ninguém. Algo contraprodutivo e insensato. John Rawls ofereceu uma possibilidade de resolver esta tensão (sem optar por uma prioridade em detrimento da outra, como no caso do utilitarismo clássico)

ao propor que as desigualdades somente são aceitáveis quando a situação dos membros mais desfavorecidos for melhor do que antes da criação desta desigualdade (lembrando que Rawls argumenta em termos de bens primários e não de *capabilities*) (cf. RAWLS 1999, p. 52-65). Sen, contudo, prefere manter em aberto a questão de como conciliar as demandas de eficiência com as demandas de equidade. Mantendo esta questão em aberto, ele afirma que distintas teorias da justiça poderiam estar de acordo com sua perspectiva de focar a discussão nas liberdades reais das pessoas. Ao mesmo tempo, ao afirmar que as pessoas não devem ser vistas meramente como pacientes das políticas públicas, mas sempre também como agentes, Sen considera um mérito não oferecer pesos e medidas para julgar a prioridade das distintas demandas por justiça, deixando assim esta decisão ao próprio processo democrático de discussão. Assim:

Uma sociedade que permite a ocorrência de fomes coletivas sendo possível preveni-las é injusta de um modo claramente significativo, mas este diagnóstico não precisa fundamentar-se em uma crença de que algum padrão único de distribuição de alimentos, renda ou intitamentos entre todas as pessoas do país seria maximamente justo, encabeçando uma série de outras distribuições exatas (todas completamente ordenadas em relação umas às outras). A maior relevância das ideias de justiça está na identificação da *injustiça patente*, sobre a qual é possível uma concordância arrazoada, e não na derivação de alguma fórmula ainda existente para o modo como o mundo deve ser precisamente governado. (SEM, 2010, p. 364-365).

O problema que resta, porém, é garantir a “concordância arrazoada” acerca da identificação das “injustiças patentes”, ainda mais nos tipos de sociedade mais analisadas pelo próprio Sen, marcadas por fortes desigualdades, não só de renda, mas também de oportunidades de participação nas decisões de políticas públicas, que faz com que grupos sociais consigam impor a prioridade de suas demandas ou mesmo a sua visão de como deve ser ordenada a sociedade (e também de outras *capabilities* tal como o acesso à educação, que permite uma melhor defesa de suas posições nos processos deliberativos). Mesmo propondo uma perspectiva para se chegar a esta concordância, a saber, o foco nas liberdades reais, na remoção dos obstáculos às liberdades, a posição de Sen parece tornar-se excessivamente otimista quanto à capacidade de sociedades internamente cindidas chegarem a acordos razoáveis (e as críticas ferozes aos programas assistenciais, como o

bolsa-família, feitas por uma significativa parte da sociedade brasileira ao longo do governo Lula pode ser um bom exemplo disto).

2 – Justiça e liberdade na obra de Nancy Fraser

Assim como Amartya Sen, a filósofa estadunidense Nancy Fraser tem se destacado por abordar as questões de justiça sem recorrer a modelos ideais ou padrões normativos e valorativos dados de antemão, salientando a importância da discussão democrática na construção destas normas e destes valores. Fraser tem dado sequência aos trabalhos da teoria crítica ao analisar os principais conflitos das sociedades contemporâneas, buscando mostrar como conflitos aparentemente distintos podem convergir rumo a metas comuns; assim como estabelecer critérios para orientar a escolha, pelos movimentos sociais, de quais demandas devem ser encampadas, critérios estes que também podem servir para o governo decidir quais exigências devem ser atendidas e que formam, por assim dizer, uma teoria da justiça.

2.1 – Redistribuição e reconhecimento

Pode-se dizer que a obra de Fraser contrapõe-se a uma tendência de tentar reduzir todo o espectro dos conflitos sociais a diferentes tipos de reivindicações por reconhecimento. A tendência a considerar os conflitos sociais como reivindicações por reconhecimento surge ao longo da segunda metade do século XX (nas obras de Charles Taylor e Axel Honneth, por exemplo), e, segundo Fraser, acaba por dispensar para segundo plano as demandas por redistribuição, que estavam em voga ao menos desde a metade do século XIX, em especial na obra marxiana. Fraser não propõe a volta à redistribuição como foco das questões de justiça, mas sim uma classificação não hierárquica e não unifocal, mostrando que exigências por justiça podem ser tanto baseadas numa falta de redistribuição quanto numa falta de reconhecimento, sem que por isso umas venham a merecer um tratamento prioritário frente às outras⁶. Assim, a teoria de Fraser contrapõe-se também ao que ela mesma chama de “falsa antítese”, a saber, que a justiça deve priorizar ou reconhecimento ou redistribuição. Frente a esta falsa antítese, Fraser oferece um modelo bivalente para considerar as exigências por justiça e buscar soluções para elas.

⁶ Em textos mais recentes, em especial em *Scales of justice*, Fraser tem defendido uma terceira dimensão da justiça, exclusivamente política (cujas principais injustiças são a má representação e a não-representação), independente das, porém entrelaçada às, esferas do reconhecimento e da redistribuição (cf. FRASER, 2010, p. 12-29).

Na verdade, segundo a filósofa estadunidense, reconhecimento e redistribuição são os pontos extremos de uma linha. São raras as reivindicações que almejam só um ou só outro. Muitos conflitos sociais são causados tanto por uma falta de redistribuição quanto por uma falta de reconhecimento, podendo variar mais para um ou para outro; necessitando, para serem solucionados, do suprimento de ambos. É certo que há casos ideais nos quais um dos extremos indiscutivelmente prevalece. É o caso das classes economicamente exploradas, por exemplo, cuja reivindicação é somente por redistribuição (há também uma desvalorização cultural injusta das classes inferiores, mas esta só pode ser completamente solucionada por uma redistribuição econômica). Os conflitos de classe estão enraizados na estrutura econômico-política da sociedade, e não (ao menos primariamente) em modelos sociais de representação, interpretação e comunicação. A ambição do proletariado, conforme Fraser, “não é simplesmente cortar para si mesmo uma melhor porção, mas ‘abolir a si mesmo como uma classe’. A última coisa que este necessita é reconhecimento de sua diferença” (FRASER, 1997, p. 18). Por outro lado, as pessoas que são menosprezadas por conta de suas opções sexuais sofrem um tipo de injustiça que está enraizado na estrutura cultural da sociedade, em modelos sociais de representação, interpretação e comunicação e não na estrutura econômico-política da mesma. Os remédios para esta injustiça passam por uma radical alteração nos modelos normativos e valorativos da sociedade, não implicando necessariamente uma alteração na sua estrutura econômica (é certo que este menosprezo tem sérias implicações econômicas para os envolvidos, mas estas implicações exigem soluções “culturais” e não “econômicas”), ou, como diz Fraser:

Guys e lésbicas também sofrem sérias injustiças econômicas; eles podem ser sumariamente demitidos de trabalhos pagos e benefícios de bem-estar social baseados na família lhes são negados. Mas longe de serem enraizados diretamente na estrutura econômica, estes derivam, em vez disso, de uma estrutura de valorização cultural injusta. O remédio para a injustiça, conseqüentemente, é reconhecimento, não redistribuição (FRASER, 1997, p. 18).

Entre estes dois casos extremos há uma ampla gama de conflitos enraizados tanto na estrutura econômica quanto na cultural e cuja solução exige tanto alterações numa quanto na outra. Conflitos de gênero e conflitos de raça podem exemplificar esta zona intermediária, sendo aquilo que Fraser denomina “coletividades bivalentes”, que “podem sofrer tanto má distri-

buição socioeconômica quanto mau reconhecimento cultural em formas nas quais nenhuma destas injustiças é um efeito indireto da outra, na qual ambas são primárias e cooriginais” (*Idem*, p. 19).

2.2 – Paridade participativa

Nem todas as reivindicações que apelam por justiça e à justiça podem ser consideradas justas. É preciso, portanto, critérios para diferenciar aquelas reivindicações que devem ser atendidas daquelas que devem ser ignoradas ou rejeitadas. Para Fraser, um mesmo critério é capaz de fazer esta distinção, pouco importa se for um apelo por redistribuição ou se por reconhecimento. O critério é o da *paridade participativa*. Segundo Fraser, a “justiça requer disposições [*arrangements*] sociais que permitem que todos os membros (adultos) da sociedade interajam uns com os outros como pares [*peers*]” (FRASER, 2003, p. 36); para que isto ocorra são necessárias duas condições, denominadas objetiva e intersubjetiva. A condição objetiva é a de que a distribuição dos recursos materiais é tal que garante independência e voz aos participantes, de tal forma que as disposições sociais devem impedir a “miséria, exploração e grandes disparidades de riqueza, recursos e tempo de lazer” (*Idem, Ibidem*), precondições para participar como um par na sociedade. A condição intersubjetiva requer que “modelos institucionalizados de valor cultural expressem igual respeito por todos os participantes e assegurem igual oportunidade para conseguir estima social” (*Idem, Ibidem*), proibindo, portanto, que normas institucionalizadas depreciem categorias de pessoas ou qualidades associadas a eles, normas estas que impediriam a algumas pessoas o status de membros plenos na interação. Desta forma,

Aqueles que reivindicam redistribuição devem mostrar que as disposições econômicas existentes negam a eles as condições objetivas necessárias para paridade participativa. Aqueles que reivindicam reconhecimento devem mostrar que os modelos institucionalizados de valor cultural negam a eles as condições intersubjetivas necessárias. (*Idem*, p. 38)

A paridade participativa não só serve como critério para distinguir as reivindicações justas das injustas, mas também para avaliar as soluções propostas para remediar as injustiças. Deve-se optar por aquelas mudanças

sociais que realmente promovam a paridade participativa⁷. Este critério, contudo, não pode ser aplicado monologicamente, como um procedimento de decisão, mas sim “dialógica e discursivamente, através do processo democrático do debate público” (*Idem*, p. 43). O critério da paridade participativa serve como “um idioma de contestação pública e deliberação sobre questões de justiça” (*Idem, Ibidem*), auxiliando a condução do debate, ao invés de contrapor-se a este ou substituí-lo.

2.3 – Reformas não reformistas, ou, a alternativa provisória

Na análise das possíveis soluções para os conflitos sociais, sejam eles por reconhecimento ou por redistribuição, Fraser faz uma distinção entre o que ela chama de “remédios afirmativos” e “remédios transformativos”. Os remédios afirmativos são caracterizados por focar nos resultados de uma dada configuração social, propondo políticas corretivas que atenuem ou amenizem suas disparidades. No caso dos conflitos por reconhecimento, os remédios afirmativos são aqueles que tentam, de algum modo, revalorizar as identidades menosprezadas; já nos conflitos por redistribuição, os remédios afirmativos são aqueles que visam melhorar a parcela dos grupos economicamente desfavorecidos. Estas políticas corretivas são geralmente vinculadas, segundo a autora, à corrente dominante do pensamento multiculturalista, no caso das lutas por revalorização das identidades menosprezadas, e ao Estado de bem-estar liberal, no caso das políticas que visam aumentar a renda dos grupos desfavorecidos. Já os remédios transformativos destacam-se por focar nos processos que geram estas disparidades nos resultados, visando transformar as causas que produzem as injustiças e/ou iniquidades. Desta forma, no âmbito das lutas por reconhecimento, os remédios transformativos são aqueles que visam desconstruir os padrões valorativos, as dicotomias homo-heterossexual, homem-mulher, branco-negro, de tal modo que a opção sexual, o gênero ou a cor de pele não sejam nem motivo de orgulho nem de vergonha; no âmbito das lutas por redistribuição, os remédios transformativos visam reparar as

⁷ Fraser reconhece que há uma circularidade nesta parte de seu argumento: “Deliberação democrática justa concernente aos méritos das reivindicações por reconhecimento [mas também por redistribuição] requer paridade de participação para todos os reais e possíveis deliberadores. Isto, por sua vez, requer justa distribuição e reconhecimento recíproco. Assim, existe uma inevitável circularidade nesta explicação: reivindicações por reconhecimento somente podem ser justificadas sob condições de paridade participativa, cujas condições incluem reconhecimento recíproco” (FRASER, 2003, p. 44). Esta circularidade, porém, não é, ao menos nos olhos da autora, viciosa. Ao contrário, ela mostra o caráter reflexivo da justiça quando entendida desde uma perspectiva democrática.

distribuições injustas transformando as estruturas econômico-políticas da sociedade, as relações de produção. As políticas transformativas estão associadas ao que Fraser chama de *queer politics*⁸, ou desconstrucionismo, no campo dos conflitos por reconhecimento, e ao pensamento socialista, no campo dos conflitos por redistribuição (cf. FRASER, 1997, p. 24-5). Fraser defende a aplicação de remédios transformativos para solucionar os conflitos sociais, uma vez que, em sua visão, eles obtêm um sucesso maior na promoção da paridade participativa, ao passo que as políticas afirmativas têm resultados perversos:

Enquanto remédios afirmativos podem ter o efeito perverso de promover a diferenciação de classe, os remédios transformativos tendem a torná-las indistintas. Em acréscimo, as duas abordagens geram diferentes dinâmicas subliminares de reconhecimento. Redistribuição afirmativa pode estigmatizar o desfavorecido, somando o insulto de falta de reconhecimento à injúria da privação. Redistribuição transformativa, em contraste, pode promover solidariedade, ajudando a reparar algumas formas de falta de reconhecimento. (*Idem*, p. 26).

Os remédios transformativos, porém, são mais difíceis de serem aplicados que os remédios afirmativos, que podem, muitas vezes, ter bons resultados imediatos, ou mesmo conduzir a transformações em longo prazo. Os remédios transformativos podem mesmo ser irrealis ou demasiado utópicos muitas vezes, sem conseguir apresentar soluções viáveis para os impasses políticos. Não se deve, contudo, cair no dilema de ou um, ou outro, mas sim procurar uma via média que consiga conciliar demandas imediatas e possíveis com alterações mais profundas em longo prazo. Fraser denomina esta abordagem de “reformas não reformistas”, que são políticas com dupla face: “por um lado, elas engajam as identidades das pessoas e satisfazem algumas de suas necessidades como interpretadas dentro das estruturas existentes de reconhecimento e distribuição”, porém, ao mesmo tempo, “elas põem em movimento uma trajetória de mudança na qual reformas mais radicais tornam-se praticáveis com o tempo” (FRASER, 2003, p. 79).

⁸ A palavra *queer* é de difícil tradução para o português, motivo pelo qual preferi deixá-la no original. Pode significar homossexual, esquisito, singular, estranho, bizarro, estrambótico, etc. Fraser usa-a em referência a *queer theory*, uma corrente de pensamento que defende justamente a desconstrução dos modelos normativos formadores de identidades, corrente comumente representada pela teórica estadunidense Judith Butler.

3 – Fraser e Sen sobre justiça e liberdade

Estando apresentadas as linhas gerais do pensamento de Sen e de Fraser, cabe agora colocá-los em debate. Para tanto, e em primeiro lugar, a crítica de Fraser ao paradigma da justiça distributiva será analisada, mostrando-se que esta crítica não dá conta de teorias rebuscadas como a de Sen. Em seguida, será analisado um artigo da filósofa holandesa Ingrid Robeyns, no qual a autora defende a abordagem das *capabilities* frente à abordagem da paridade participativa, apontando quatro vantagens da primeira em relação à segunda. Estas quatro vantagens, contudo, parecem, por um lado, pouco convincentes e, por outro, não apontar para as reais ou maiores diferenças entre as duas abordagens, o que se tentará fazer na terceira e última subseção.

3.1 – A abordagem de Sen dá conta de questões de reconhecimento?

São poucas as referências de Nancy Fraser a Amartya Sen, e não muito esclarecedoras. Em notas de rodapé, a autora classifica Sen entre os teóricos igualitários, corrente que prioriza as questões de justiça distributiva, muito embora também considere problemas relativos à falta de reconhecimento (FRASER, 1997, p. 33 e FRASER, 2003, p. 100). Aliás, Fraser salienta que a abordagem de Sen, focada nas *capabilities*, “providencia uma bem-vinda correção às abordagens que focam sobre distribuição de recursos e implicitamente posicionam as pessoas como consumidores inativos” (FRASER, 1997, p. 193), mostrando uma preferência por esta frente à alternativa proposta por Dworkin (mas, implicitamente, creio, também em relação à obra de Rawls)⁹. Contudo, Fraser, ao classificar Sen no conjunto dos teóricos igualitários, preocupados com justiça distributiva, coloca-o no conjunto das teorias a que ela se contrapõe, a saber, as que dão prioridade ou a questões redistributivas, enraizadas nas estruturas econômico-políticas da sociedade (que, na opinião de Fraser, é o caso de Sen), ou a questões de reconhecimento, enraizadas nas estruturas culturais da mesma. Assim, pode-se dizer que Fraser dirige a Sen a crítica de subestimar as demandas por reconhecimento, dando precedência às demandas por redistribuição. Esta crítica é, a meu ver, descabida. Conforme argumenta Robeyns, Fraser supersimplifica as teorias de justiça distributiva, menosprezando

⁹ Ingrid Robeyns argutamente nota que há uma desproporção entre as discussões sobre a abordagem de Fraser na literatura sobre reconhecimento (que é ampla) e na literatura sobre justiça distributiva (que é parca). A autora sugere, a meu ver corretamente, que isto se deve ao fato de Fraser supersimplificar as distintas teorias sobre justiça distributiva, de modo que sua crítica (de que os teóricos igualitários não dão a devida atenção às questões de reconhecimento) é cabida em relação à obra de alguns teóricos igualitários como Dworkin e Van Parijs, demasiado simplificadoras e generalizantes em relação a Rawls e incorretas em relação a Sen (cf. ROBEYNS, 2008, p. 176-83).

as imensas diferenças entre as obras de Sen, Rawls e Dworkin (cf. ROBEYNS, 2008). Só isto explica o fato de Sen ser visto pela autora como um teórico preocupado em primeiro lugar com questões distributivas. Na verdade, ao tirar o foco da renda ou dos recursos e passá-lo para as *capabilities*, Sen cria uma abordagem perfeitamente capaz de dar conta tanto de conflitos de justiça distributiva, quanto de reconhecimento, como ainda de conflitos ambivalentes, nos quais ambas as dimensões estão presentes e não podem ser hierarquizadas; exatamente a vantagem que Fraser advoga para sua teoria da paridade participativa. No momento em que Sen define a pobreza como privação de *capabilities*, ele coloca em um mesmo nível de importância aspectos distintos, como ser bem alimentado e ser devidamente respeitado, poder participar do mercado de trabalho e poder participar dos processos deliberativos (cf. SEM, 2010, p. 120-149). Deste modo, não ser respeitado por causa de sua opção sexual e não ser bem alimentado aparecem lado a lado como patentes violações da justiça, sem haver qualquer hierarquização entre as demandas por respeito e exigências de comida. Destarte, desconsiderada a crítica de Fraser, ambos os autores aparecem como críticos da “falsa antinomia” entre reconhecimento e redistribuição. Mas estariam os dois autores, oriundos de tradições distintas, dizendo o mesmo? Não haveria diferenças entre focar a questão da justiça na paridade participativa ou na expansão de *capabilities*?

3.2 – A defesa de Robeyns da abordagem das *capabilities* frente à paridade participativa

Segundo Robeyns, “existem diferenças nos detalhes, mas no largo espectro da teorização político normativa sobre mudanças políticas justas, as propostas de Fraser e o uso crítico da abordagem das *capabilities* estão próximos um do outro” (ROBEYNS, 2008, p. 190). Não obstante, esta autora defende que a abordagem das *capabilities* possui quatro vantagens sobre a proposta de Fraser. Convém analisá-las detidamente. A primeira vantagem da abordagem das *capabilities* de Sen é que esta “incluiria alguns estados [*beings*] que são necessários para ações [*doings*] não somente porque eles são instrumentalmente importantes, mas também por causa de sua importância intrínseca”, além disso, “a abordagem das *capabilities* incluiria também estados que não necessariamente capacitam a participação na sociedade” (*Idem*, p. 191). Robeyns exemplifica a segunda parte da primeira vantagem se referindo ao fato de que na Holanda uma criança pode herdar o sobrenome do pai ou da mãe, mas não ambos; e que isto, devido à tradição holandesa de dar preferência ao sobrenome paterno, acarreta em uma desvantagem para as mulheres. Permitir a herança dos dois sobrenomes aumentaria o conjunto capacitário do casal e da criança, sendo uma política que poderia ser

encampada pela abordagem das *capabilities*, mas Robeyns não vê como as demandas por paridade participativa poderiam defender esta reivindicação, a seu ver justa. Discordo de Robeyns. A lei que proíbe os dois sobrenomes na Holanda claramente afronta a paridade participativa, visto que a mãe (ou o pai, dependendo da escolha do casal) pode considerar-se, legitimamente, em desvantagem e não reconhecida enquanto progenitora (e não ser devidamente reconhecida, estar em desvantagem, descapacita a mãe a participar como um par na sociedade). Creio que a discordância se dá na interpretação de “participação”, que entendo em um sentido amplo, conforme a definição de Fraser, de poder interagir com as outras pessoas como um igual, um par. Acredito que Robeyns está entendendo esta noção em um sentido estrito, de participação nos processos deliberativos, que de fato não seria influenciada pela adoção ou não do sobrenome materno ou paterno no nome da criança. Quanto à primeira parte da vantagem, sobre a importância intrínseca de certos aspectos na abordagem das *capabilities* que só são valorizadas instrumentalmente na abordagem da paridade participativa, é verdade que a expansão do conjunto capacitário é vista por Sen tanto como meio para se atingir outros fins quanto como uma finalidade em si, ao passo que o pleno reconhecimento, na obra de Fraser, parece ser somente um meio para se alcançar a condição de par social. Contudo, não consigo prever (e Robeyns em seu artigo também não) nenhuma consequência prática desta desvantagem.

A segunda vantagem apontada por Robeyns é que a abordagem das *capabilities* é plenamente capaz de lidar com casos que escapam do padrão da normalidade (pessoas com deficiências físicas ou mentais, por exemplo), assim como com assuntos relacionados à infância. A vantagem consiste em que sempre se pode aumentar o conjunto capacitário destas pessoas, muito embora em grande parte dos casos elas nunca possam participar plenamente, como pares, na sociedade, motivo pelo qual a abordagem de Fraser seria incapaz de lidar com elas. Discordo novamente de Robeyns. A paridade participativa é claramente um ideal (poder-se-ia dizer, kantianamente, um ideal regulativo), ideal este que nunca pode ser atingido completamente, mas do qual se pode aproximar-se gradativamente. É claro que pessoas cegas não podem participar como iguais em grande parte das ações na sociedade, mas uma série de políticas públicas pode atenuar as desvantagens, permitindo a esta pessoa realizar grande parte dos funcionamentos que as demais pessoas realizam (ler e locomover-se podem servir como exemplos), permitindo assim que elas participem, senão como iguais, o mais próximo possível disto. Aqui, o erro de Robeyns parece ser tomar demasiado ao pé da letra o conceito de paridade participativa, como algo que poderia ser implementado plenamente não fossem estes casos que escapam do “padrão da normalidade”.

A terceira vantagem apontada por Robeyns é próxima da primeira. A autora argumenta que em situações de miséria ou de grandes privações o mais importante são os estados [*beings*] das pessoas, e não tanto as suas ações [*doings*]. “Independente de se a paridade participativa será uma opção realista para estas pessoas no futuro próximo, o caso moral para redistribuir recursos para elas, e tentar estruturalmente melhorar as suas condições de vida, apoia-se sobre suas *capabilities* básicas para funcionar” (*Idem*, p. 193). Tenho sérias dúvidas se Amartya Sen concordaria com uma priorização dos estados frente às ações, aliás, ele seguidamente argumenta que as liberdades se auxiliam umas as outras e que ações, como poder escolher livremente seus representantes, não devem ser vistas como menos importantes do que estados, como estar bem alimentado (e a prova disto é que nunca houve fomes coletivas em democracias). Não posso, portanto, senão discordar novamente de Robeyns, mas agora não no que se aplica à abordagem da paridade participativa, mas sim no que se aplica à abordagem das próprias *capabilities*. Neste caso, ambas as abordagens argumentam que a miséria e a privação devem ser combatidas, sejam estas se forem simplesmente de recursos ou se forem de direitos políticos, civis ou humanos.

Por fim, a quarta vantagem seria a de que a abordagem das *capabilities* se aplica a uma maior variedade de casos. Segundo a autora, “a abordagem das *capabilities* não é apenas sobre justiça, mas sobre todos os aspectos de mudanças sociais” (*Idem, Ibidem*), ao passo que a abordagem da paridade participativa não consegue, em sua visão, desenvolver uma estrutura normativa geral. Concordo com Robeyns de que não há, na teoria de Fraser, um projeto de desenvolvimento, que diga que se deve tentar expandir o conjunto capacitário das pessoas mesmo quando isto não acarrete mudanças na paridade participativa na sociedade. Mas não vejo isto como desvantagem. Antes, a abordagem de Fraser dá conta de um espectro de problemas delimitados e cala sobre os demais. Poder-se-ia tentar incrementá-la, mas não sei até que ponto isto seria útil.

3.3 – Principais diferenças

Mesmo discordando pontualmente dos “detalhes” que Robeyns vê como as principais diferenças das propostas de Fraser e Sen, estou de acordo com ela no fato de que ambas as abordagens são bastante próximas, principalmente no que se refere a seus possíveis resultados práticos, e que aquilo que as distingue são, de fato, detalhes. A meu ver, a principal diferença prática entre a abordagem da paridade participativa e a abordagem das *capabilities* deve-se a seu foco. A abordagem da paridade participativa é claramente uma teoria da justiça, exclui, assim, diversas demandas que podem

ser feitas usando a linguagem das *capabilities*, visto que esta é, em primeiro lugar, uma teoria do desenvolvimento. Exemplifico: há tempos uma parcela da população brasileira quer que sejam reduzidos os impostos de importação de carros. Reduzir estes impostos ampliaria o leque de opções de compra desta parcela da sociedade, ávida por novidades tecnológicas, de segurança e de conforto. Há fortes razões para supor que o conjunto capacitário destas pessoas seria estendido, permitindo um melhor funcionamento de ações básicas como locomover-se. É uma demanda que pode plausivelmente ser feita usando-se a linguagem das *capabilities*; a parcela da população em questão se sentiria, com razão, participando de uma sociedade mais desenvolvida ao ser permitida desfrutar de carros importados sem o ônus de pesados impostos. O mesmo não pode ser feito por intermédio do discurso da paridade participativa. Ninguém deixa de poder participar como um igual por não ter acesso a carros importados. Isto exclui do âmbito da justiça esta demanda, colocando-a como uma espécie de capricho das parcelas abastadas. Neste caso, não se deve tomar parte por um ou outro, mas apenas acentuar as diferenças práticas entre aquilo que é uma teoria da justiça e aquilo que é uma teoria do desenvolvimento.

A segunda diferença, a meu ver, é que a abordagem de Fraser é mais precisa quanto aos conflitos entre eficiência e equidade, exigindo que certas políticas sejam adotadas, ao passo que a abordagem de Sen é mais genérica, deixando mais espaço para decisões políticas distintas. Conforme dito anteriormente, os conflitos entre eficiência e equidade dizem respeito a situações nas quais é preciso optar por dar precedência ou à equidade, ou à eficácia. Não convém optar peremptoriamente por um dos dois extremos. Impedir que desigualdades surjam a qualquer custo implica cercar diversas liberdades inútil e desnecessariamente. Dar vazão à eficácia sem levar em conta questões de equidade pode acarretar em sérias violações a direitos de indivíduos e grupos. Sen opta por não apontar um meio termo entre os dois extremos, deixando para a comunidade deliberativa em questão escolher a combinação que mais lhe agrade. Fraser restringe o leque de opções. Desigualdades não são aceitáveis quando implicam uma diferença na capacidade de participação. Assim, certas situações que são injustas aos olhos de Fraser não o são, necessariamente, para Sen. Exemplifico: impedir que certo grupo econômico detenha uma porcentagem ampla de *medias* (digamos, por exemplo, 40% de determinado meio – canais de rádio ou de televisão, jornais impressos etc. em uma determinada localidade) pode parecer uma ingerência excessiva do Estado nos negócios privados para uma determinada comunidade deliberativa, motivo pelo qual esta comunidade, e consequentemente Sen, não vêem aí uma injustiça. Mesmo que a comunidade

deliberativa considere isto comum, legítimo ou justificado, um defensor da paridade participativa deveria contrapor-se a tal decisão, visto que ela cria excessivos poderes para este grupo econômico, dando a ele um poder de participar de forma maior no processo de discussão e debate público. Cada opção possui certas vantagens. Ampliar o escopo deliberativo é sem dúvida um ganho da abordagem de Sen, garantir uma maior equidade na participação uma vantagem da proposta de Fraser.

Grosso modo, Sen tem uma maior preocupação em oferecer uma teoria que sirva para uma ampla gama de sociedades, com distintos graus de desenvolvimento e com culturas bastante diversas. Isto faz de sua teoria, às vezes, demasiado generalizante. Na verdade, é possível fazer uma interpretação quase libertária (no sentido americano, defensora de um estado mínimo) dela; muito embora o espírito da mesma pareça apontar mais para um Estado liberal de bem-estar social. Fraser, por sua vez, reduz o horizonte de sua teoria, ganhando assim em precisão. Não é possível fazer interpretações muito distintas de suas propostas sem distorcê-las. Perde-se em escopo, ganha-se em foco. Por fim, uma terceira diferença poderia ser o fato de Fraser preocupar-se mais com extinguir as causas das injustiças, propondo desta forma remédios transformativos em longo prazo, que alterem a própria estrutura social. Uma leitura atenta da obra de Sen, contudo, mostra que este autor também está lidando com a raiz dos problemas e não unicamente com amenizar as disparidades no resultado final de uma dada disposição social. O que os distingue quanto a isto, creio, é um engajamento maior por parte de Sen no processo de modernização, ao passo que Fraser mantém fortes ressalvas quanto a este (vide a confiança, a meu ver excessiva, de Sen nos efeitos benéficos ou na inevitabilidade do mecanismo de mercado. Cf. SEN, 2010, p. 42-48).

Conclusão

Muito embora Fraser se contraponha à abordagem de Sen quando se refere a esta, foi visto, no presente artigo, que seu distanciamento crítico é equívoco, baseado, sobretudo, em uma má-compreensão das propostas aí contidas. Como espero ter mostrado, mesmo que as abordagens de Sen e Fraser sejam distintas quanto a seus objetos (a proposta de Sen é primeiramente uma teoria do desenvolvimento, ao passo que a de Fraser é uma teoria da justiça), as consequências práticas decorrentes delas são bastante similares, embora não idênticas. As suas diferenças devem-se mais às diferenças de foco do que propriamente de posicionamento, visto que certos temas que necessariamente devem ser incluídos em uma teoria do

desenvolvimento não dizem respeito a questões de justiça e vice-versa. Ao deixar em aberto a questão de como conciliar equidade e eficiência, Sen disse que várias teorias da justiça poderiam ser feitas utilizando a linguagem das *capabilities* e propondo alternativas variáveis de como, enfim, conciliá-las; Fraser não tentou fazer isto, mas propôs uma teoria que pode, sem prejuízo, utilizar esta abordagem em proveito próprio, sobretudo porque, na contracorrente do pensamento político contemporâneo, ambos os autores estão principalmente preocupados em como transformar processos orientados para o crescimento econômico em processos orientados para a melhoria da qualidade de vida das pessoas.

Referências Bibliográficas

DATA. Disponível em: <data.worldbank.org/indicator>. Acesso em: 06 janeiro 2012.

FRASER, N. *Justice interruptus: critical reflections on the “postsocialist” condition*. London: Routledge, 1997.

_____. “Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation”. In: FRASER, N. e HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London and New York: Verso Books, 2003, p. 7-109.

_____. “Distorted beyond all recognition: a rejoinder to Axel Honneth”. In: FRASER, N. e HONNETH, A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London and New York: Verso Books, 2003b, p. 110-197.

_____. *Scales of justice: reimagining political space in a globalizing world*. New York: Columbia University Press, 2010.

LOUSAO, A. “Sobre a importância intrínseca das decisões democráticas para a realização da justiça - uma abordagem comparativa das teorias de Amartya Sen e Nancy Fraser”. In: *Revista Redescobertas*. Ano 2, número 2, 2010.

RAWLS, J. *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

ROBEYNS, I. “Is Nancy Fraser’s critique of theories of distributive justice justified?”. In: FRASER, N. *Adding insult to injury: Nancy Fraser debates her critics*. London and New York: Verso Books, 2008, p. 176-195.

SEN, A. *Desigualdade reexaminada*. Tradução de Ricardo Doninelli Mendes. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001.

_____. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *A ideia de justiça*. Tradução de Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. KLIKBERG, B. *As pessoas em primeiro lugar*. Tradução de Bernardo Ajzenberger e Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

EMAIL: amarofleck@hotmail.com

RECEBIDO: Março/2012
APROVADO: Setembro/2012