



<http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2023.1.43854>

SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

Uma teoria da justiça feminista a partir de Nancy Fraser e Martha Nussbaum

Fraser's and Nussbaum's contributions to a feminist theory of justice

Una teoría de la justicia feminista a partir de Nancy Fraser y Martha Nussbaum

Rafaela Weber

Mallmann¹

orcid.org/0000-0001-7400-7529

rafaela.mallmann@edu.pucrs.br

Nythamar Fernandes

de Oliveira²

orcid.org/0000-0001-9241-1031

nythamar.oliveira@pucrs.br

Recebido em: 23 set. 2022.

Aprovado em: 27 mar. 2023.

Publicado em: 25 jul. 2023.

Resumo: O objetivo deste artigo é postular uma teoria da justiça feminista a partir da complementação teórica entre o enfoque das capacidades (*capabilities*) humanas centrais de Martha Nussbaum e a teoria tridimensional da justiça, com fundamento na paridade participativa de Nancy Fraser. Como uma proposta emancipadora para as mulheres em contextos de desigualdade, utiliza-se, como base para reflexão, do caso da mutilação genital feminina, de modo que, nas duas primeiras seções do artigo, são expostas as principais premissas teóricas de Nussbaum e Fraser, e, na última seção, se apresenta uma sociedade fictícia denominada "Lemândia", a fim de esclarecer como essa teoria da justiça feminista poderia ser aplicada em uma realidade prática.

Palavras-chave: feminismo; teoria da justiça; mutilação genital feminina; paridade participativa; capacidades humanas centrais.

Abstract: The purpose of this article is to postulate a feminist theory of justice based on the theoretical, complementary contributions from Martha Nussbaum's capabilities approach and Nancy Fraser's three-dimensional theory of justice based on participatory parity. As an emancipatory proposal for women in contexts of inequality, the case of female genital mutilation is used as a basis for reflection, so that in the first two sections of the article the main theoretical premises of Nussbaum and Fraser are exposed and in the last section we present a fictional society called Lemandia in order to clarify how this feminist theory of justice could be applied to practical reality.

Keywords: feminism; theory of justice; female genital mutilation; participatory parity; capabilities approach.

Resumen: El objetivo de este artículo es postular una teoría feminista de la justicia basada en la complementación teórica entre el enfoque de las capacidades humanas centrales de Martha Nussbaum y la teoría tridimensional de la justicia basada en la paridad participativa de Nancy Fraser. Como propuesta emancipadora para las mujeres en contextos de desigualdad, se utiliza como base de reflexión el caso de la mutilación genital femenina, de modo que en las dos primeras secciones del artículo se exponen las principales premisas teóricas de Nussbaum y Fraser y en la última sección presenta una sociedad ficticia llamada Lemandia para aclarar cómo esta teoría de la justicia feminista podría aplicarse en una realidad práctica.

Palabras clave: feminismo; teoría de la justicia; mutilación genital femenina; paridad participativa; capacidades humanas centrales.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre/RS, Brasil.

² Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre/RS, Brasil.

Introdução

A mutilação genital feminina é uma prática cultural que ocorre, geralmente, com meninas de quatro a sete anos. No intuito de garantir que as meninas e mulheres não irão buscar relações fora do casamento, o procedimento é feito como uma maneira de purificar as mulheres e garantir, supostamente, a fidelidade.

Pensar uma teoria da justiça, atualmente, é uma tarefa essencial às pesquisadoras feministas, na medida em que incluir a situação particular das mulheres requer delimitar problemas centrais enfrentados globalmente. Nesse intuito, a pesquisa que delimita o escopo deste artigo propõe pensar uma teoria da justiça feminista que enfrente a subordinação das mulheres e possibilite um mínimo de justiça social básica, a fim de garantir condições de vida que respeitem sua dignidade humana e que assegurem que possam ser e fazer o que quiserem.

Martha Nussbaum (2000) demonstra como as mulheres, em grande parte do mundo, carecem de apoio, em funções fundamentais, devido às complexas realidades precárias que muitas vivem. Questões envolvendo salários menores, abuso sexual, violência física, má alimentação e precário acesso aos serviços de saúde estão presentes, em suas vidas, intensificando uma posição de extrema desigualdade em relação aos homens.

Diante desse cenário, busca-se desenvolver uma possibilidade de teoria da justiça feminista, a partir da complementação teórica do enfoque das capacidades (*capabilities*) de Martha Nussbaum, conjuntamente com a teoria tridimensional da justiça de Nancy Fraser. Para tanto, será utilizado como base o caso da mutilação genital feminina (MGF), por se tratar de uma prática cultural que não respeita a dignidade humana das mulheres, tendo em vista que seus corpos são instrumentalizados para satisfazer projeções culturais.

As mulheres possuem menos condições do que os homens de viverem uma vida plena de realizações e de alcançarem a felicidade que buscam. Isso ocorre porque, em diversos contextos, questões envolvendo direitos, como à propriedade, de associação, de liberdade religiosa, entre

outros, não são garantidos de forma equânime entre homens e mulheres. Além do trabalho fora de casa, as mulheres realizam o trabalho doméstico não remunerado e o cuidado dos filhos, o que leva a jornadas exaustivas diárias, que não permitem desenvolverem suas atividades ou realizações pessoais (NUSSBAUM, 1999a). A fim de postular como podemos alcançar e manter uma sociedade liberal decente, que aspire à justiça e às oportunidades iguais para todos, inspirando os indivíduos a se sacrificarem pelo bem comum, Martha Nussbaum (2012) defende o cultivo do amor não apenas como virtude, mas também enquanto uma das mais básicas emoções sociais e componentes morais do florescimento humano, capazes de viabilizar a justiça social. Em meio aos medos, aos ressentimentos e às preocupações competitivas que são endêmicas, mesmo em sociedades estáveis, as emoções públicas enraizadas no amor podem promover o comprometimento com objetivos compartilhados e manter afastadas as forças do desgosto e da inveja. Afinal, como argumenta Nussbaum (2013), muitas de nossas preocupações morais mais importantes abordam os interesses de partes distintamente vulneráveis (como crianças, deficientes mentais e animais), e não simplesmente as interações entre seres humanos adultos igualmente capazes. Um contratualismo que ignore esses interesses, segundo a autora, é indefensável.

Capacidades humanas centrais

As diferentes circunstâncias políticas e sociais que permeiam a vida das mulheres resultam em capacidades humanas desiguais. A instrumentalização é visível quando se busca exaltar sua função de reprodutora e cuidadora e, ainda, quando concepções culturais, como a mutilação genital feminina, tratam-nas como meios para outros fins, tais quais a geração da vida, os cuidados da família e um procedimento cultural que almeja a purificação.

Não há possibilidade de escolha individual e livre de coerção, na prática da mutilação genital feminina, tendo em vista que o corte gera consequências físicas e psicológicas que irão

afetar as meninas e mulheres para o resto de suas vidas. Dessa forma, a opção pelo enfoque das capacidades de Martha Nussbaum se dá por ser um meio de garantir um mínimo existencial às mulheres, melhorando a qualidade de vida delas e evitando que sejam instrumentalizadas.

Esse enfoque é articulado a partir da ideia de John Rawls (2000), em relação ao liberalismo político, sendo uma “[...] concepção dos direitos vista como uma concepção parcial de bem, para propósitos políticos, à qual os cidadãos podem associar diferentes concepções abrangentes do bem” (NUSSBAUM, 2013, p. 200). É estruturado a partir de ideias éticas independentes, sem doutrinas éticas abrangentes ou religiosas. Com isso, pode ser “[...] objeto de um consenso sobreposto entre cidadãos que, com relação ao resto, possuem posições abrangentes diferentes” (NUSSBAUM, 2013, p. 200).

Entretanto, diferentemente da abordagem rawlsiana, Nussbaum (2013) acredita na possibilidade de um consenso em nível internacional. Com isso, não quer afirmar que todos os elementos inseridos nesse contexto sejam baseados em tradições democráticas ocidentais, mas que a sua justificação se dá para que as pessoas que possuem diferentes interesses aceitem a lista e a complementem a partir de suas concepções acerca do bem. Essa abordagem surge como uma espécie de direitos humanos, no sentido de pressupor que os direitos possuem uma base material e que a garantia do seu acesso requer uma ação afirmativa do Estado.

Esse enfoque nas capacidades surge a partir da criação de uma lista, que resulta de uma crítica que Nussbaum faz a Amartya Sen e Rawls. Sen concluiu que os termos de renda e riqueza utilizados por Rawls, na lista de bens primários, não são indicadores suficientes do bem-estar para as pessoas. Ou seja, é uma forma inadequada de julgar a vantagem. Isso ocorre porque, se comparar uma pessoa com grave deficiência e com riqueza com outro indivíduo que não possui deficiência, não há como considerar como maior vantagem apenas pelo fato de a renda ser elevada, tendo em vista que essa pessoa pode

estar sujeita a restrições de vida a que o outro indivíduo mais pobre, mas sem deficiência, não está sujeito (SEN, 2012).

A partir disso, Nussbaum (2013) concorda com Sen (2012) sobre as capacidades (*capabilities*) serem melhores medidores da qualidade de vida, porém aponta para a necessidade de criação de uma lista básica de capacidades humanas centrais, que possam guiar políticas públicas de Estado e servir de base para a elaboração de constituições. Será em função desses direitos humanos centrais que a justiça social básica poderá ser definida. Na obra *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade e pertencimento à espécie*³ (2013), elencam-se as capacidades (*capabilities*) centrais para o funcionamento humano:

1. **Vida.** Ter a capacidade de viver até o fim de uma vida humana de duração normal; não morrer prematuramente, ou antes que a própria vida se veja tão reduzida que não valha a pena vive-la.
2. **Saúde física.** Ser capaz de ter boa saúde, incluindo a saúde reprodutiva; de receber uma alimentação adequada; de dispor de um lugar adequado para viver.
3. **Integridade física.** Ser capaz de se movimentar livremente de um lugar a outro; de estar protegido contra ataques de violência, inclusive agressões sexuais e violência doméstica; dispor de oportunidades para a satisfação sexual e para a escolha em questões de reprodução.
4. **Sentidos, imaginação e pensamento.** Ser capaz de usar os sentidos, a imaginação, o pensamento e o raciocínio – e fazer essas coisas de um modo “verdadeiramente humano”, um modo informado e cultivado por uma educação adequada, incluindo, sem limitações, a alfabetização e o treinamento matemático e científico básico. Ser capaz de usar a imaginação e o pensamento em conexão com experimentar e produzir obras ou eventos, religiosos, literários, musicais e assim por diante, da sua própria escolha. Ser capaz de usar a própria mente de modo protegido por garantias de liberdade de expressão, com respeito tanto à expressão política quanto artística, e liberdade de exercício religioso. Ser capaz de ter experiências prazerosas e evitar dores não benéficas.
5. **Emoções.** Ser capaz de manter relações afetivas com coisas e pessoas fora de nós mesmos; amar aqueles que nos amam e que se preocupam conosco; sofrer na sua ausência; em geral, ser capaz de amar, de sentir pesar, sentir saudades, gratidão e raiva justificada. Não ter o desenvolvimento emocional bloqueado por medo e ansiedade (apoiar essa capacidade significa apoiar formas de associação humana que podem se revelar cruciais para seu desenvolvimento).
6. **Razão**

³ Publicada originalmente como *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* em 2006.

prática. Ser capaz de formar uma concepção de bem e de ocupar-se com a reflexão sobre o planejamento da própria vida. (Isso inclui proteção da liberdade de consciência e de prática religiosa). 7. **Afiliação. A.** Ser capaz de viver com e voltado para outros, reconhecer e mostrar preocupação com outros seres humanos, ocupar-se com várias formas de interação social; ser capaz de imaginar a situação do outro. (Proteger essa capacidade significa proteger as instituições que constituem e alimentam tais formas de afiliação, bem como proteger a liberdade de associação e de expressão política). **B.** Ter as bases sociais de autorrespeito e não humilhação; ser capaz de ser tratado como um ser digno cujo valor é igual ao dos outros. Isso inclui disposições de não discriminação com base em raça, sexo, orientação sexual, etnia, casta, religião, origem nacional. 8. Outras espécies. Ser capaz de viver uma relação próxima e respeitosa com animais, plantas e o mundo da natureza. 9. **Lazer.** Ser capaz de rir, brincar, gozar de atividades recreativas. 10. **Controle sobre o próprio ambiente. A. Político.** Ser capaz de participar efetivamente das escolhas políticas que governam a própria vida; ter o direito à participação política, proteções de liberdade de expressão e associação. **B. Material.** Ser capaz de ter propriedade (tanto de bens imóveis quanto de móveis) e ter direitos de propriedade em base igual à dos outros; ter o direito de candidatar-se a empregos em base de igualdade com os demais; ter a liberdade contra busca e apreensão injustificadas. No trabalho, ser capaz de trabalhar como ser humano, exercendo a razão prática e participando de relacionamentos significativos de reconhecimento mútuo com os demais trabalhadores.⁴ (NUSSBAUM, 2013, p. 91-93, grifo nosso).

As capacidades (*capabilities*), afirma Nussbaum, são direitos fundamentais dos cidadãos, de modo que são essenciais para efetivar uma vida humana digna e decente. Elas não são negociáveis, no sentido de que "[...] a carência em uma área não pode ser resolvida simplesmente oferecendo às pessoas uma quantidade maior de outra capacidade"; assim, é limitada a "[...] aplicabilidade da análise quantitativa custo-benefício" (NUSSBAUM, 2013, p. 205). Dessa forma, a filósofa propõe um nível mínimo de capacidades a que cada cidadão tem direito, com base na justiça. Caso um indivíduo se encontre "[...] abaixo desse nível mínimo em qualquer das capacidades, isso é uma falha de justiça básica, não importa quão avançado esteja em todas as outras" (NUSSBAUM, 2013, p. 205).

Susan Okin (2003) afirma, em seu artigo *Poverty, Well-Being, and Gender: What Counts, Who's Heard?*, que o enfoque das capacidades (*capabilities*) de Nussbaum é insuficiente quando se consideram a diferença cultural e a situação específica das mulheres. Refere-se, ainda, ao livro *Women and Human Development: the Capabilities Approach*, em que Nussbaum escreve sobre a situação das mulheres na Índia. Nussbaum (2004), como resposta a essa crítica, afirma que sua abordagem leva em conta o pluralismo razoável. Com efeito, desde as suas primeiras interlocuções com Rawls e Sen sobre as capacidades de um pleno florescimento humano (da *Eudaimonia* grega ao desenvolvimento sustentável), Nussbaum (2009) sustenta que o nosso desafio normativo tem sido duplo: encorajar os jovens trabalhadores, em todas as áreas de abordagem (meio ambiente, animais, gênero, educação e assim por diante), ao mesmo tempo que evitamos que nos tornemos uma igreja ou uma obra missionária. Daí a importância de renovar sempre uma crítica rigorosa – tanto interna, entre diferentes versões da abordagem, quanto externa, de pessoas que defendem diferentes abordagens frente aos nossos desafios normativos.

Esse pluralismo pressupõe um enfoque universal, e Nussbaum (2013, p. 94) afirma que "[...] argumentar em favor de um grupo de normas interculturais e contraposições de relativistas culturais tem sido uma dimensão importante deste enfoque", considerando, ainda, que "[...] ele reserva um lugar central para a importante norma de respeito pelo pluralismo, e isso pode ser feito de seis maneiras".

Primeiro, a lista é definida com a possibilidade de ser complementada ou revisada; segundo, os itens presentes na lista são gerais e abstratos, para que as decisões de cidadãos e parlamentares sejam inseridas, considerando as peculiaridades de cada contexto e grupo social; terceiro, a lista representa uma concepção moral parcial independente, ou seja, é introduzida apenas para fins políticos, sem fundamentações religiosas ou metafísicas. A lista pode ser endossada por pessoas que possuem diferentes concepções acerca

⁴ Títulos destacados para uma melhor visualização das capacidades centrais da lista.

da vida, possibilitando que cada uma conecte a lista às suas doutrinas religiosas ou seculares abrangentes (NUSSBAUM, 2013).

Em seguida, a quarta forma consiste em afirmar que o objetivo político é a capacidade, e não o funcionamento⁵, tendo em vista que "[...] muita gente que estaria disposta a apoiar dada capacidade como direito fundamental se sentiria desrespeitada se o seu funcionamento associado se tornasse obrigatório" (NUSSBAUM, 2013, p. 96). Como exemplo, a filósofa afirma haver o direito de votar, que poderia ser endossado por cidadãos que se sentiriam "[...] ofendidos se o voto passasse a ser obrigatório, porque isso iria contra a sua concepção religiosa". Assim, "[...] a liberdade de expressão religiosa pode receber apoio de pessoas que, no entanto, não concordariam em absoluto com qualquer medida que obrigasse todos os cidadãos a algum tipo de atividade religiosa" (NUSSBAUM, 2013, p. 96).

A quinta forma é considerar que as liberdades de expressão, consciência e associação são os itens centrais da lista e, ainda, os principais a se proteger o pluralismo. Por fim, em sexto, determina-se uma separação entre questões de justificação e questões de implementação. Pela lista ser uma base de princípios políticos, sua utilização não requer intervenção em um Estado que não a endosse. Assim, serve como persuasão, mas qualquer medida interventiva apenas seria justificada nos casos de crimes contra a humanidade (NUSSBAUM, 2013).

As capacidades presentes na lista estão relacionadas entre si. A alfabetização oportuniza o direito de participação política das mulheres; já a saúde reprodutiva possui relação com a razão prática, a integridade corporal e, pode-se acrescentar ainda, a possibilidade de viver uma vida plenamente humana, desenvolvendo todas as suas capacidades. O enfoque político da lista possibilita inserir uma perspectiva de gênero ao analisar a situação das mulheres e a

desigualdade em relação aos homens, os quais, majoritariamente, possuem mais acesso a essas capacidades do que as mulheres.

Pensando especificamente na mutilação genital feminina, a integridade corporal é deficitária às mulheres, pois a própria locomoção e os limites do corpo sofrem interferências culturais. O corpo das mulheres também sofre agressão por parte dos homens, nos casos de violência doméstica e sexual, e, nesse sentido, Nussbaum (1996) reconhece que os costumes e os arranjos políticos são as causas mais reconhecidas da miséria e da morte do público feminino. Diante disso, a lista possibilita um mínimo de garantias às mulheres, para que, a partir do pluralismo razoável, seja possível respeitar a diversidade cultural existente e erradicar as práticas que ferem gravemente os direitos humanos.

Ao discutir temas como relativismo, universalismo, justiça política e formação social, Nussbaum (1996) defende que as feministas precisam estar inseridas nessa discussão para denunciar tradições misóginas. Assim, essas pensadoras precisam encontrar alianças com outras feministas do globo terrestre, que estão presentes em diversas áreas do conhecimento, tais como as cientistas políticas e ativistas. Os estudos empíricos podem contribuir para a reflexão sobre a situação das mulheres, em perspectivas locais e globais, e isso possibilita criar uma estrutura crítica racional e não imperialista das tradições (NUSSBAUM, 1996).

Nussbaum (1999b) argumenta que seu enfoque na lista possui uma ideia intuitiva dupla, no sentido de que: primeiro, existem funções que são essenciais à vida humana, de modo que sua ausência ou presença é sentida como uma marca de ausência ou presença dessa vida humana; segundo, tais funções necessitam serem exercidas de uma forma verdadeiramente humana, diferindo-se, assim, de uma forma animal. Com isso, busca-se exercer as próprias funções humanas, de maneira plena, com o devido raciocínio prático e a sociabilidade. Essa separação entre o racional e o animal, portanto, possibilita a compreensão de que determinadas ações e funcionalidades

⁵ É oportuno ressaltar a diferença entre capacidade e funcionamento. Pode-se usar como exemplo que a mulher tem a capacidade de ter uma vida sexual, mas depende de ela querer ou não utilizar essa capacidade. Trata-se de uma escolha, e não de uma imposição. O funcionamento é relacionado à vontade de utilizar determinada capacidade.

são essenciais para o pleno desenvolvimento individual. Observamos, *en passant*, que a ideia de uma função essencial à vida humana deve ser compatível com as exigências do consenso sobreposto rawlsiano, assim como se refletiria em exemplos de doutrina abrangente, o que Rawls (2000) denomina *modus vivendi*, por exemplo, nas diferentes formas de vida religiosa em uma democracia pluralista.

Capacidades como educação, lazer e liberdades de associação e expressão são essenciais para essa forma de desenvolvimento, tendo em vista que possibilitam ao ser humano dignidade e liberdade para viver a vida conforme deseja (NUSSBAUM, 1999b). A questão central da lista é garantir o mínimo existencial, na direção de que, em um contexto de desigualdades, ao garantir condições mínimas de sobrevivência, o indivíduo pode aderir às preocupações coletivas, como o cuidado com o meio ambiente. Isso se dá porque uma pessoa que passa fome necessita encontrar meios de garantir sua própria existência antes de se preocupar com problemas coletivos. Portanto, o respeito à lista garante um ponto de partida equânime, para que, após estabelecidas essas condições mínimas, a sociedade possa cooperar como um todo na escolha de políticas que irão contribuir para melhorar suas vidas de forma coletiva.

Nussbaum (1999b) aponta para a existência de duas capacidades essenciais: a razão prática e a afiliação, tendo em vista que ambas organizam e abarcam as outras, possibilitando o desenvolvimento de uma vida plenamente humana. Ao ter acesso às habilidades, como educação e suporte profissional e material, os indivíduos podem desenvolver suas funções, conforme suas vontades. O enfoque das capacidades tem início na esfera política, e isso ocorre a partir da intuição básica de que as habilidades humanas exercem uma reivindicação moral de que necessitam ser desenvolvidas.

Essas funções são desempenhadas pelas capacidades básicas, que podem ser chamadas, também, de "capacidades de nível inferior". Elas não podem ser privadas de recursos que as

transformariam em um alto nível, o que as tornaria infrutíferas. Nussbaum (1999b) argumenta que uma vida humana que não tenha dignidade e oportunidade de escolha tem a morte de sua humanidade.

Existem três tipos de recursos importantes ao determinar o senso de valor e o da dignidade humana como essenciais ao funcionamento que dará origem aos deveres políticos e sociais. Primeiro, existem as capacidades básicas, que são a base inata aos indivíduos, para desenvolverem uma capacidade mais avançada, e, ainda, uma base de preocupação moral. Segundo, existem as capacidades internas, que consistem nos estados da própria pessoa, ou seja, são condições suficientes para exercer as funções requeridas. Como exemplo, Nussbaum (1999b) cita a mulher que não passou pelo procedimento da mutilação genital feminina – ela tem a capacidade interna para o prazer sexual. Pode-se dizer, também, que diversos indivíduos possuem a capacidade interna para a liberdade religiosa e de expressão.

Por fim, terceiro, existem as capacidades combinadas, que consistem nas capacidades internas combinadas com condições externas para possibilitar o exercício de determinada função. Como exemplo, tem-se a mulher que não passou pela MGF, mas seu marido falece enquanto ela ainda é jovem, e, nesse contexto, ela não pode se casar novamente, devido à sua tradição. Essa mulher possui a capacidade interna, mas não combinada, da expressão sexual. A lista, portanto, possui capacidades combinadas, e a realização de um de seus itens implica promover o desenvolvimento adequado das competências internas das pessoas, bem como preparar o ambiente, no intuito de favorecer o exercício da razão prática e das demais funções essenciais (NUSSBAUM, 1999b).

Okin (2003) argumenta que Nussbaum atribui as tarefas ao Estado para promover as capacidades, e, de fato, Nussbaum (2004) concorda com tal afirmação. Porém, a crítica de Okin consiste em Nussbaum se abster da defesa de uma responsabilidade global e no fato de isso evitar uma discussão sobre de quem é a responsabilidade quando os Estados pobres não podem cum-

prir suas obrigações sem ajuda. Nesse sentido, Nussbaum (2004) afirma que a efetividade das capacidades, em muitas nações, requer uma cooperação internacional, e isso exigirá a transferência de riqueza de nações mais ricas para as mais pobres. Ainda, atribui essa função às instituições internacionais e corporações multinacionais.

Os argumentos de Nussbaum (2004) sobre a lista conter dez capacidades seguem no sentido de Rawls de serem argumentos essencialmente socráticos, que apelam ao interlocutor que pondere o que está implícito na ideia de dignidade humana e de uma vida, conforme essa ideia. Essa ideia de maiêutica presta serviço a uma prática pedagógica democrática, permitindo ao interlocutor refletir sobre os modos de vida que o ser humano, muitas vezes, é obrigado a viver, mas que não correspondem aos modos plenamente humanos que envolvam, de fato, a dignidade humana. Essa noção de dignidade, de inspiração kantiana, é uma das mais utilizadas em jurisprudências constitucionais, em âmbito mundial, e acaba por se revelar uma ideia intuitiva, porém não intuicionista, e sim apenas em direção a possibilitar a reflexão sobre várias esferas da vida que possuem influência das políticas públicas. Para a filósofa, a proteção dessas dez capacidades é um requisito essencial para desenvolver uma vida com dignidade humana.

A aplicação das capacidades ocorre na forma de direitos fundamentais que são constitucionalizados, servindo como base para a elaboração de políticas públicas. É uma maneira de tratar a mulher com um mínimo ético, garantindo uma proteção aos seus direitos humanos. A discussão, em nível internacional, possui relação crucial com a busca pela igualdade de gênero, considerando que tratados e acordos internacionais estão sendo elaborados com esse objetivo.

A teoria tridimensional da justiça e a paridade participativa

Nancy Fraser, ao escrever sobre a justiça, afirma que esta "[...] requer arranjos sociais que permitam que todos participem como pares na vida social" (FRASER, 2009a, p. 8). Assim, supe-

rar a injustiça é "[...] dismantelar os obstáculos institucionalizados que impedem alguns sujeitos de participarem, em condições de paridade com os demais, como parceiros integrais da interação social" (FRASER, 2009a, p. 8). Fraser trabalhou, por muitos anos, com uma teoria bidimensional da justiça, a qual, analisando os obstáculos enfrentados à participação paritária, demonstra que correspondem a duas diferentes espécies de injustiça.

A primeira diz respeito às pessoas que são impedidas de plena participação, devido às estruturas econômicas que lhes negam os recursos necessários para interagir com os demais. Nesse caso, ocorre a injustiça distributiva, a má distribuição. A segunda forma é referente à coibição da interação, em termos de paridade, "[...] por hierarquias institucionalizadas de valoração cultural que lhes negam o status necessário; nesse caso, elas sofrem de desigualdade de status ou falso reconhecimento" (FRASER, 2009a, p. 8). Assim, "[...] no primeiro caso, o problema é a estrutura de classe da sociedade, que corresponde à dimensão econômica da justiça. No segundo caso, o problema é a ordem de status, que corresponde à sua dimensão cultural" (FRASER, 2009a, p. 8).

Fraser acrescenta a essa teoria bidimensional da justiça a dimensão política, que é o palco onde as lutas por distribuição e reconhecimento são conduzidas. Ao ser restabelecido o critério de pertencimento social e ser determinado quem conta como membro, a dimensão política da justiça possibilita especificar o alcance das dimensões da distribuição e do reconhecimento, tendo em vista que ela designa quem é incluído e quem é excluído da esfera dos titulares de uma justa distribuição e reconhecimento recíproco. A dimensão política diz respeito à representação, que se trata de uma questão de pertencimento social (FRASER, 2009a).

Ao questionar quais são os remédios para a má distribuição e reconhecimento, Fraser (2003) propõe uma distinção de estratégias para remediar a injustiça que transcende a divisão entre as duas esferas, o que envolve medidas de transformação e afirmação. Tal distinção tem como base a ideia

de alterar as estruturas sociais subjacentes para as estratégias afirmativas que buscam corrigir os resultados desiguais derivados dos acordos sociais. Já as estratégias transformadoras buscam corrigir as injustiças, reestruturando o marco gerador dessas desigualdades.

A questão central reside no nível em que se aborda a injustiça. A afirmação se concentra nos resultados no estado final, e a transformação aborda as causas finais, sendo que tal distinção pode ser aplicada em um contexto de justiça distributiva. Uma estratégia afirmativa irá incluir, por exemplo, quando um Estado liberal de bem-estar busca reparar a má distribuição, por meio da transferência de renda. Fraser (2003) ressalta que o problema desse enfoque é que há uma confiança excessiva na ajuda pública, quando se busca incluir a participação de pessoas mais pobres no consumo, e isso deixaria intacta a estrutura econômica subjacente.

A filósofa apresenta o socialismo como um exemplo de estratégia transformadora, pois busca alterar o cenário, reparando a injustiça pela raiz, de modo que transforma o marco que a gera, em vez de apenas alterar a distribuição final das cotas de participação no consumo. O viés transformativo, portanto, alteraria a divisão do trabalho, as formas de propriedade e as diversas outras estruturas do sistema econômico. O conteúdo institucional do socialismo é problemático, afirma Fraser (2003), mas é errado concluir que se deve abandonar a ideia de uma profunda reestruturação econômica.

Sobre as estratégias afirmativas, Fraser (2003) as critica, devido ao fato de que, ao se aplicarem às questões do reconhecimento, tais remédios tendem a reificar as identidades coletivas. Quando se valoriza uma identidade de grupo, seguindo apenas um único eixo, a autocompreensão das pessoas é simplificada, e, com isso, negam-se a complexidade de suas vidas e as múltiplas identidades. A filósofa argumenta que, em vez de promover a interação a partir das diferenças, essas estratégias afirmativas para reparar o conhecimento são parecidas com um comunitarismo repressivo.

No caso de aplicação dos remédios afirmativos aos problemas da distribuição, Fraser (2003) argumenta que eles provocam uma violenta reação de falta de reconhecimento. Assim, cita como exemplo o Estado liberal de bem-estar, que contém programas de assistência pública que, apesar das modificações, por ora não alteram as estruturas profundas geradoras da pobreza. Por outro lado, as estratégias transformadoras, ao serem aplicadas aos problemas do reconhecimento, têm como base a desestabilização das distinções injustas de *status*. Isso se dá porque, ao reconhecer a multiplicidade de identidades, busca-se substituir as dicotomias dominantes, como *gay-hétero* e *negro-branco*, com diferenças menores. Quanto ao êxito de tais transformações, é favorecida a interação, por meio das diferenças, e é desencorajado o conformismo que acompanha o multiculturalismo dominante e, ainda, o comunitarismo repressivo (FRASER, 2003).

A distinção entre afirmação e transformação é contextual, no sentido de que, em alguns casos, as reformas que parecem afirmativas podem possuir efeitos transformadores em alguns contextos. Isso ocorre, por exemplo, com a ajuda de renda básica incondicional, que oportuniza certa independência de participação no trabalho, mas deixa intacta a estrutura referente aos direitos de propriedade, a qual se encontra presente em sociedades capitalistas. Em um primeiro olhar, essa medida parece ser de caráter afirmativo. Entretanto, ao ser aplicada a uma democracia social, caso esse nível de ajuda seja suficientemente elevado, a renda básica pode alterar a relação de poder entre capital e trabalho e, assim, favorecer a vida dos indivíduos, provocando mudanças significativas. Dessa forma, a longo prazo, é possível visualizar um enfraquecimento da mercantilização da mão de obra (FRASER, 2003).

Quando a renda básica é aplicada pensando em gênero, garante à mulher, a partir da instituição de um sistema público de assistência infantil de qualidade, equilibrar a relação de poder entre homens e mulheres, a fim de contribuir para mudanças na divisão do trabalho fundamentada pelo gênero. Essa é uma possibilidade no meio

das visões afirmativas e transformativas. Tais normas podem captar, por um lado, as identidades de pessoas, de modo que satisfaça suas necessidades, a partir dos marcos de distribuição e reconhecimento, e, por outro, trilhar uma trajetória de mudança que torna praticável pensar em reformas mais radicais (FRASER, 2003).

Essas reformas modificam o terreno de lutas, que, ao alterar as estruturas de incentivo e políticas, possibilita a ampliação das opções viáveis de futuras reformas, o que oportuniza transformar, a longo prazo, as estruturas subjacentes que geram as injustiças. Essas mudanças são chamadas por Fraser (2003) de "reforma não reformista".

Fraser, ao trabalhar com o reconhecimento, busca tratá-lo como uma questão de *status*, diferenciando do modelo padrão que o relaciona com a identidade. Nesse modelo, a identidade cultural específica de um grupo é que exige reconhecimento, e, caso não ocorra isso, existirá uma depreciação da identidade pela cultura dominante e um dano à subjetividade dos membros do grupo. Assim, reparar o dano é reivindicar reconhecimento, e essa política é vista como uma política da identidade, pois se espera que os membros do grupo remodelem a sua identidade coletiva, a partir da criação de uma cultura própria autoafirmativa (FRASER, 2007).

Diferentemente dessa visão, a proposta de Fraser trata o reconhecimento como uma questão de *status* social. Nesse modelo, o reconhecimento se dá pela condição igual dos membros dos grupos como parceiros integrais na interação social, enquanto o não reconhecimento possui relação com uma subordinação social que priva o indivíduo de participar como igual na vida pública. A proposta da filósofa, portanto, consiste em tornar o sujeito falsamente reconhecido como um membro, e, com isso, verifica-se que reparar a injustiça requer uma política do reconhecimento, mas isso não implica necessariamente a política do reconhecimento da identidade (FRASER, 2007). Superar a subordinação oportuniza às mulheres condições de paridade de participação, o que permite considerar a sua situação particular, em especial, em vez de apenas tratá-la como

inserida em uma tradição que a subordina às determinações do contexto em que vive.

Essa noção de paridade participativa permite demonstrar e analisar como os grupos que não garantem às mulheres condições de igualdade de *status* possuem problemas com a justiça, a partir de um falso reconhecimento. O que ocorre é que, em diversos contextos, os padrões institucionalizados de valoração cultural determinam que existem atores inferiores, e, na grande maioria dos casos, as mulheres predominam nessa esfera.

Diante disso, verifica-se como Fraser contribui para a paridade participativa das mulheres, através da superação da subordinação, de modo que as torna parceiras integrais, na vida social, e possibilita que participem como pares em relação aos outros. Portanto, busca-se a desinstitucionalização de padrões de valoração cultural que impedem essa paridade. As formas de reconhecimento que a justiça exige dependem das formas de não reconhecimento que devem ser compensadas. Quando o não reconhecimento envolve a negação da humanidade comum de determinados participantes, tal como a negação da humanidade comum das mulheres que sofrem a mutilação genital feminina, o remédio para essa questão é o reconhecimento universalista, que consiste em reconhecer a sua humanidade comum acima das particularidades de grupo.

Por outro lado, quando o não reconhecimento envolve a negação do que é distintivo de alguns participantes, o reconhecimento da especificidade será o remédio a ser aplicado. Fraser (2007) argumenta que algumas feministas interpretam a superação da subordinação de gênero como o reconhecimento da capacidade única de as mulheres darem à luz. Ainda, é possível acrescentar as ações afirmativas e políticas públicas para proporcionar às mulheres um acesso equânime às capacidades humanas centrais, por meio do reconhecimento da especificidade de que o público feminino possui menos condições de acesso a estas do que os homens. Assim, reconhece-se a diferença para suprir as injustiças entre os gêneros.

A proposta de Fraser (2007), portanto, permite ver as reivindicações pelo reconhecimento da

diferença, a partir de um modo pragmático e contextualizado que garante respostas para amenizar as injustiças específicas preexistentes. Quando se colocam as questões de injustiça em uma posição central, verifica-se que as necessidades por reconhecimento dos atores subordinados são diversas das necessidades dos atores dominantes, e, com isso, apenas reivindicações com o fim de promover a paridade de participação são moralmente justificadas. Dessa forma, a definição de quais pessoas necessitarão de quais formas de reconhecimento, em contextos específicos, depende da natureza dos obstáculos que esses sujeitos irão encontrar em relação à paridade participativa (FRASER, 2007).

Utilizar a paridade participativa como um padrão avaliativo para justificar a reivindicação possibilita que se utilize de tal norma, tanto na esfera do reconhecimento como na de distribuição, e contempla o mesmo critério geral para distinguir as reivindicações justificadas das não justificadas. Os reivindicantes precisam demonstrar que os atuais arranjos impedem a sua participação em condição de paridade com os demais. Quando incluídos na esfera da distribuição, os reivindicantes necessitam demonstrar que os arranjos econômicos atuais lhes negam as condições objetivas para a paridade participativa, ao passo que os reivindicantes do reconhecimento precisam demonstrar que os padrões institucionalizados de valoração cultural lhes negam as condições intersubjetivas que são necessárias para a efetivação da paridade (FRASER, 2007).

Nos dois casos, a paridade de participação garante que se verifiquem os remédios propostos contra a injustiça, a partir da demonstração feita por parte dos reivindicantes de que as mudanças sociais que eles buscam irão promover, de fato, a paridade. Os reivindicantes da redistribuição precisam demonstrar que as reformas econômicas que eles propõem irão fornecer as condições objetivas para a participação plena dos indivíduos a quem são negadas, bem como que isso não exacerbe outras disparidades. Já os reivindicantes do reconhecimento irão demonstrar que as mudanças institucionais socioculturais que buscam opor-

tunizar as condições intersubjetivas necessárias, sem piorar outras disparidades (FRASER, 2007).

Emancipando as mulheres: uma teoria da justiça feminista em Lemândia

Aplicando esse desenvolvimento teórico a um caso prático, é possível pensar em uma sociedade fictícia, denominada "Lemândia", para representar um povo que realiza a mutilação genital feminina e não garante direitos, de forma equânime, às mulheres – como direito à liberdade, igualdade, propriedade, associação e liberdade religiosa. As mulheres presentes nessa comunidade ocupam o espaço privado das relações sociais e não possuem direito ao voto nem participação política.

Inicialmente, é necessário esclarecer que a opção por uma sociedade fictícia, criada nesta pesquisa, para servir como exemplo, dá-se por envolver problemas de desigualdade em relação às mulheres, de forma geral, de modo que, caso se optasse por uma sociedade em concreto, qualquer delimitação de aplicabilidade teórica poderia ser compreendida como válida, naquele contexto, mas inválida em um contexto diverso. Dessa forma, busca-se utilizar como exemplo Lemândia, pois os problemas enfrentados pelas mulheres, nessa sociedade fictícia, são encontrados em diversos contextos, e isso possibilita visualizar, de uma forma ampla, como, a partir do reconhecimento dessas desigualdades, cada comunidade/sociedade poderia aplicar essa teoria da justiça feminista proposta na presente pesquisa.

A questão central, ao aplicar a política do reconhecimento, é tratar a mulher como membra ativa da comunidade. Diferentemente da abordagem de Axel Honneth em *Redistribution or recognition? A political-philosophical Exchange*, Fraser (2009a) não busca reconhecer a identidade específica de mulher, mas a condição de igualdade de *status*, com paridade participativa, a fim de garantir uma participação na vida pública. Com isso, será possibilitada a superação da subordinação, a partir da desinstitucionalização de padrões de valoração cultural que impedem uma participação ativa das mulheres.

O falso reconhecimento se dá com a negação de participação equânime, tratando-se de uma injustiça, na medida em que as mulheres não participam, em condições de igualdade, da escolha desses padrões, o que gera uma subordinação institucionalizada. Nessa questão, Fraser vai além da abordagem de Nussbaum ao criticar as instituições impostas. Ainda, outra diferença da abordagem das duas filósofas é que Fraser (2009a) não busca uma concepção de vida boa que seja universalmente compartilhada; com isso, a abordagem do reconhecimento possui um *status* deontológico, que incorpora uma liberdade subjetiva e garante que os indivíduos e grupos é que irão definir o que consideram uma boa vida, além das formas que irão desenvolver para alcançá-la dentro dos limites da liberdade. Ora, se a teoria de Nussbaum, de fato, não permite isso, então ela não seria compatível com o liberalismo político de Rawls, e muito da sua fundamentação ficaria em aberto. Por outro lado, o próprio liberalismo político buscou evitar, de forma programática e deliberada, qualquer tipo de fundacionismo metafísico ou ético-moral. Nesse sentido, propomos, aqui, uma possível complementação da teoria de Nussbaum com a de Fraser, mesmo reconhecendo os limites do liberalismo e do socialismo.

Apesar da diferença mencionada, incorporar a lista de capacidades não consiste em uma definição exata do que é uma boa vida, pois essa lista propõe condições mínimas de existência para as pessoas terem condições básicas de buscar uma boa vida a partir do que acreditam ser a melhor escolha. Dessa forma, a ideia de liberdade, defendida por Nussbaum e Fraser, garante os meios para a humanidade alcançar os fins que deseja, reconhecendo os limites de uma suposta universalização do liberalismo político, como tem sido questionada pela crítica feminista.

A estima social é proposta por Fraser (2007) a partir da ideia de que todos possuem o igual direito de buscar a estima por meio de condições justas de igualdade de oportunidades. Tais condições podem ser asseguradas pelo respeito às capacidades, pois a lista garante um mínimo

existencial a ser efetivado mediante uma justiça social básica. O problema central demonstrado por Fraser (2007) é que essas condições não são asseguradas quando padrões institucionalizados de valoração cultural depreciam as mulheres.

Como demonstrado pela própria filósofa, nos casos em que o não reconhecimento envolve a negação da humanidade comum dos participantes, precisa-se aplicar o reconhecimento universalista, a fim de reconhecer essa humanidade individual acima do reconhecimento do grupo. Isso pode ser aplicado em Lemândia, tendo em vista que as mulheres não são reconhecidas por sua humanidade, sendo utilizadas como meios em que significados culturais são inseridos para atingir fins de terceiros, como a realização da MGF para purificar a mulher para o casamento.

Utilizar a paridade participativa oportuniza pensar as reivindicações pelo reconhecimento da diferença de modo contextualizado. Isso se dá porque as necessidades das mulheres, que são subordinadas, são diferentes das necessidades dos homens, que são dominantes; assim, são moralmente justificadas as reivindicações que promovem a paridade de participação. As mulheres podem demonstrar, no caso da redistribuição, que os arranjos econômicos de Lemândia negam as condições objetivas que são necessárias à paridade participativa, a partir do momento em que o homem controla o dinheiro da família e não garante a possibilidade de utilização individual para ter independência financeira. Assim, a paridade participativa é prejudicada, e as mulheres podem reivindicar a importância dessa independência, a partir de uma reforma econômica que oportunize trabalhos e salários equânimes entre homens e mulheres.

Já no caso da reivindicação por reconhecimento, é possível demonstrar que os padrões institucionalizados de valoração cultural possuem um enraizamento patriarcal e negam às mulheres as condições intersubjetivas que oportunizem a paridade de participação. Isso ocorre quando a mulher é reconhecida, culturalmente, por ser subordinada ao homem. A mutilação genital feminina ocorre baseada em julgamentos morais

sobre os corpos e as vidas das mulheres; nesses casos, não há condição intersubjetiva garantida, na medida em que os problemas físicos e psicológicos irão afetá-las para o resto de suas vidas.

Com isso, é possível demonstrar como as mudanças institucionais socioculturais que as mulheres buscam – envolvendo o fim da mutilação e acrescentando a isso a constitucionalização de condições mínimas de existência, por meio das capacidades humanas centrais – podem promover as condições intersubjetivas necessárias para garantir o reconhecimento desse público feminino, o que não acarretaria prejuízos às outras disparidades.

Esse modelo de paridade participativa é aplicado, discursivamente e dialogicamente, por meio de um processo democrático de debate público. Com isso, Fraser (2007) garante que a paridade é o principal idioma da razão pública, pois é a linguagem utilizada para conduzir a argumentação política, que envolve redistribuição e reconhecimento.

Diante disso, quando devidamente estabelecido esse diálogo público sobre as reivindicações envolvendo a justiça que as mulheres buscam, é possível acrescentar a constitucionalização das capacidades. Nussbaum adota esse enfoque com a possibilidade de um consenso em nível internacional. Com isso, compreende-se que não é necessário que todos os elementos inseridos no consenso sejam baseados em tradições democráticas ocidentais, mas sim que a justificação em nível internacional seja possível, para que os indivíduos endossem a lista e a complementem de acordo com suas necessidades e seus contextos.

As capacidades são consideradas direitos fundamentais, e é isso que justifica a inclusão de cada uma na lista. No caso de Lemândia, é visível que muitos direitos das mulheres são negados, logo a constitucionalização das capacidades possibilita a elas um acesso equânime, em relação aos homens, aos direitos fundamentais que possibilitarão condições mínimas necessárias para elas desenvolverem suas vidas de acordo com o que querem ser ou fazer.

A lista, portanto, representa um mínimo a ser pensado, em questão de justiça social básica, no sentido de que, caso uma pessoa se encontre com qualquer uma das capacidades abaixo desse mínimo, isso será considerado uma falha na justiça social, e, a partir daí, é possibilitado à mulher que reivindique, no processo público e democrático, determinado por Fraser, a forma como essa injustiça lhe afeta e qual a proposta para melhorá-la, sem alterar outras disparidades. Nessa perspectiva, verifica-se que a deficiência em qualquer capacidade impede a paridade de participação, e, assim, a lista pode ser utilizada como um parâmetro de igualdade entre homens e mulheres. Pelo fato de essa abordagem considerar que existem determinadas funções essenciais à vida humana, não é possível compensar a falta de uma capacidade, em certa área, com a exacerbação de outra capacidade em outra área.

Há três tipos de recursos que podem determinar o senso de valor e da dignidade humana como essenciais para originar os deveres sociais e políticos. No caso de Lemândia, ao refletir sobre as capacidades básicas, que consistem na base inata para os indivíduos desenvolverem uma capacidade mais avançada e, ainda, uma base moral, é possível observar que as mulheres têm essa base, mas ela não é estimulada, devido à falta de acesso a um plano efetivo de capacidades.

Quanto às capacidades internas, vislumbra-se que as mulheres que passam pela MGF não possuem a capacidade interna para o próprio prazer sexual, o que prejudica a sua dignidade humana. Ainda, quanto às capacidades combinadas, a mulher que passa pela MGF perde a capacidade interna, quando a prática ocorre, e essa capacidade nunca mais será restaurada para combinar com qualquer outro fator externo que possibilite o exercício livre de sua vontade.

As mulheres em Lemândia não possuem acesso ao voto e à participação política, portanto possuem a capacidade interna, mas não combinada para realizar essa participação. Diante disso, devido ao fato de que a lista de capacidades é uma lista com capacidades combinadas, é preciso que se respeitem e se garantam todas

as capacidades presentes nela, para que não ocorram injustiças nas áreas capacitadas. Assim, o respeito à lista garante um desenvolvimento adequado das competências internas e externas dos indivíduos.

Ao discutir sobre quem é o sujeito de justiça e quais são as necessidades e os interesses que devem ser levados em consideração, Fraser (2009b) trabalha com a ideia de justiça em tempos anormais, de modo que argumenta em direção a encarar o mau enquadramento como uma questão de justiça. Para isso, é necessário considerar um princípio normativo discriminatório que oportunize avaliar os quadros de justiça concorrentes. O princípio de todos os sujeitos, portanto, garante que os indivíduos estejam sujeitos a determinada governança estrutural e, assim, possuam uma posição moral como sujeitos de justiça em relação a ela. No caso de Lemândia, os membros estão sujeitos à mesma governança, e isso leva à reflexão de que, para uma questão ser considerada justa, é necessário que todos os sujeitos que estão submetidos a essa mesma estrutura de governança recebam igual consideração.

A fim de gerar a reflexividade necessária na justiça anormal, Fraser (2009b) adere à visão tridimensional quanto ao "o quê" da justiça, envolvendo reconhecimento, redistribuição e representação, sobrecarregados pelo princípio da paridade participativa. Assim, para esclarecer as anormalidades referentes ao "quem", Fraser foca a dimensão da representação, tendo em vista que, a partir dessa dimensão política da justiça, é possível fornecer a reflexividade necessária, a fim de esclarecer as disputas sobre o "quem" na justiça anormal. Essa dimensão pode ser aplicada no nível político comum e no nível meta-político. Na esfera política comum, são estabelecidos os termos em que os membros da comunidade irão apresentar as suas reivindicações; sendo assim, é nessa dimensão que se deve estabelecer às mulheres de Lemândia as possibilidades e os direitos para reivindicarem melhorias na qualidade de vida, e isso ocorre com o acesso igualitário às capacidades humanas centrais e o fim da

mutação genital feminina.

Nesse nível, é questionado se as relações de representação são, de fato, justas e se as regras de decisão garantem a todos a igualdade nas deliberações públicas. Levando isso em consideração, é possível verificar que, no caso de não serem oportunizadas às mulheres essas condições que delimitam a igualdade, existirá um confronto com as injustiças políticas comuns. Esse confronto ocorre porque é negada às mulheres, em muitas localidades, a chance de participar, em igualdade aos homens, das decisões políticas e sociais. É necessário garantir às figuras femininas a possibilidade de participar ativamente da vida pública.

Já no nível meta-político, existe o cerne da representação, em que se organiza a inclusão ou exclusão das comunidades, ao considerá-las como reivindicantes da justiça ou não. Existe, nessa área, um estabelecimento prévio de quem irá contar com membro e, conseqüentemente, de quem poderá reivindicar os direitos. Pode-se questionar se os limites da filiação política excluem quem tem direito à voz, já que isso ocorre quando as mulheres não são inseridas na esfera política, levando a uma injustiça meta-política. Assim, a mulher é excluída da esfera de indivíduos que podem reivindicar questões, envolvendo distribuição, reconhecimento e representação política ordinária, quando ela não é constituída como membra no nível meta-político.

Fraser (2003) demonstra, em seus escritos, uma preferência pelas ideias transformativas, porém também reconhece que existem medidas afirmativas que possibilitam alterar a realidade social, de modo que atua não apenas como uma forma rápida de resolução de problemas, mas como uma medida que, a longo prazo, irá promover, de fato, mudanças contextuais. Nesse sentido, acredita-se que o enfoque das capacidades de Nussbaum (2000) pode aparentar ser uma medida afirmativa, por tratar de medidas utilizadas pelo Estado, a fim de melhorar a qualidade de vida das mulheres, por meio de uma "resolução rápida" que não atingiria profundamente as estruturas sociais desiguais.

Entretanto, ao olhar profundamente as mudanças oportunizadas pelo enfoque das capacidades, pode-se dizer que é um exemplo de reforma não reformista, já que se trata de uma medida afirmativa, mas que, a longo prazo, possibilita alterar o cenário de vida das mulheres. Isso ocorre porque, oportunizando uma realidade em que a razão prática seja estimulada, é possibilitado às mulheres refletirem criticamente sobre o planejamento de suas vidas. Com essa possibilidade, as mulheres podem compreender o impacto que a MGF causa em suas vidas e buscar formas de erradicar a prática, podendo, assim, ser a reforma não reformista considerada uma saída para as injustiças contra o público feminino.

Com as capacidades de vida, saúde física e integridade física, já se pode verificar como a mutilação afronta diretamente elas. Assim, garantir a efetividade de tais capacidades possibilita melhorar a qualidade de vida das mulheres, a longo prazo, tendo em vista que agressões sexuais, violência doméstica e outros meios de violência contra as mulheres podem sofrer mudanças estruturais.

Isso se dá quando, ao ferir essas capacidades, são oportunizadas, na esfera pública, reivindicações envolvendo a justiça social, de modo que se poderá buscar formas de conscientização aos homens, em relação à igualdade com as mulheres e aos problemas sobre a violência doméstica e as formas de hierarquia e dominação, alterando a estrutura da consciência da própria sociedade sobre esses temas.

Já as capacidades sobre emoção, afiliação, controle sobre o ambiente e outras espécies estão relacionadas com a interação da humanidade com ela própria e com a natureza, de modo que, estimulando tais questões, como a relação da sociedade com o meio ambiente, será alterada, a longo prazo, sua própria estrutura. Assim, os indivíduos passam a reconhecer o sentimento de pertencimento a um mundo comum, em que existe uma codependência entre a natureza e o ser humano. Referente ao estímulo da relação afetiva com o outro, tanto o desenvolvimento emocional saudável quanto a interação social são

estimulados, influenciando a qualidade de vida das mulheres, enquanto essas se encontram em um estado de subordinação aos homens.

Verifica-se, dessa forma, como as capacidades garantem que, a longo prazo, existam mudanças na estrutura social que gera a desigualdade e, no caso de Lemândia, possibilitam alterar a estrutura social que sustenta a mutilação genital feminina, já que, ao garantir o mínimo de capacidades, oportuniza condições existenciais e reflexivas para as mulheres se emanciparem da situação de subordinação e violência. Investir na lista de capacidades é uma forma de as mulheres possuírem condições básicas de reivindicar, na esfera pública, o fim das injustiças que dizem respeito ao reconhecimento, à distribuição e à representação. Essas são condições essenciais para uma justiça social básica, que garanta a dignidade humana das mulheres.

Considerações finais

É mister reconhecer que as abordagens de Nancy Fraser e de Martha Nussbaum surgem de perspectivas teóricas distintas. Fraser critica o humanismo de Nussbaum, pois o considera muito abstrato, apesar de acreditar ser essa uma interpretação melhor do que a ideia procedimental abstrata de Rawls, na medida em que, para ele, os reivindicantes da justiça são apenas os cidadãos, restringindo outras possibilidades. O que se quer mostrar, com essa complementação teórica, é a possibilidade de pensar uma teoria da justiça feminista, de forma ampla, que inclua tanto as três esferas – reconhecimento, redistribuição e representação –, a partir do princípio da paridade participativa, quanto o enfoque das capacidades, para que as mulheres possam reivindicar a justiça em igualdade com os demais membros reivindicantes.

Enquanto Fraser abrange a ideia de reivindicar a justiça mais contextualmente, Nussbaum trabalha a partir de uma perspectiva global, que inclui a constitucionalização das capacidades e um acesso equânime pela condição da humanidade comum. Essa complementação é possível quando, ao analisar que todas as mulheres

podem ser membras reivindicantes, em uma posição de igualdade com os demais, garantindo-se a constitucionalização das capacidades, a fim de possibilitar que, além da participação na esfera pública, elas tenham acesso a um mínimo existencial para viver uma vida com qualidade.

É nesse sentido que, pensando na contribuição de Fraser e Nussbaum para o tema discutido, o potencial transformador das duas teorias juntas permite delimitar uma forma de organização social que possui como base a participação de todas as membras e de todos os membros de determinado Estado, para que estejam aptos a reivindicar o acesso a uma justiça efetiva. Com isso, as mulheres são incluídas como membras reivindicantes, e é possível determinar o "quem" da justiça. Ao aderir a essa paridade participativa, com a efetivação das capacidades humanas centrais, será possível que as mulheres se tornem aptas a reivindicar qualquer questão de justiça que envolva suas vidas e a garantir o respeito à dignidade humana. É por isso que se acredita que essa complementação teórica pode ser utilizada, a nível mundial, para pensar a situação das mulheres e oportunizar estudos futuros com esse enfoque.

Assim, complementa-se um plano teórico normativo de direitos às mulheres com uma crítica às instituições sociais. A garantia constitucional das capacidades possibilita que as mulheres possam reivindicar maior igualdade, em cada contexto, a partir da verificação da falha de justiça que lhes acomete, seja na esfera da representação, do reconhecimento ou da redistribuição.

Pensando especificamente na mutilação genital feminina, essa prática cultural é utilizada como exemplo de uma realidade em que as mulheres estão em condições de desigualdade em relação aos homens, o que envolve desde os problemas físicos e psicológicos até a realidade estrutural de uma hierarquia de subordinação que fere gravemente o corpo físico e o bem-estar psicológico e emocional das mulheres.

As capacidades podem oportunizar ao público feminino condições mínimas de existência, com base em uma justiça social, de modo que as mu-

lheres de Lemândia devem se encontrar sempre acima desse mínimo e, caso se encontrem abaixo, podem reivindicar a justiça, sob o argumento de estarem sofrendo uma falha na justiça social básica. Esse mínimo é necessário para que a mulher seja tratada como um fim em si mesma, no sentido kantiano de não instrumentalização e de inviolabilidade de sua dignidade. O respeito à autonomia, à liberdade e à igualdade é central para que a oportunidade de emancipação, em um contexto desigual, seja possível, e é isso que as capacidades (*capabilities*) oportunizam.

As mulheres de Lemândia precisam ser reconhecidas como membras ativas da comunidade; nessa perspectiva, a reivindicação pelo reconhecimento e pela representação surge como condição existencial para suas vidas, na medida em que poderão ser integrantes de uma sociedade que respeite sua condição humana, que leve em conta suas necessidades e que sofra alterações na hierarquia estrutural de gênero que subordina as mulheres. Já a reivindicação pela redistribuição surge como uma possibilidade de garantir condições financeiras para que as mulheres possam desenvolver suas vidas a partir do que são capazes de ser e fazer.

A tarefa central, nessas questões, é atribuída ao Estado, uma vez que as garantias de políticas de bem-estar social e de justiça social básica são as principais atribuições e dever de fiscalização do respeito a tais condições. Quando o Estado não tem condições de arcar sozinho com essas questões, a ajuda internacional pode ser buscada, a fim de que Estados mais pobres tenham, também, a oportunidade de garantir esse mínimo existencial aos seus povos, sobretudo aos povos originários e mais vulneráveis.

A ideia de esfera pública, trabalhada por Fraser, considera que uma pluralidade de públicos concorrentes tem o potencial de promover o ideal de participação paritária, dado que se desenvolve uma dinâmica de lutas sociais, na esfera pública, que legitimam os debates que auxiliam na redução da desigualdade de *status* entre as mulheres. Assim, eliminar as disparidades sociais e diferenças de gênero é um movimento que

requer a circulação de discursos de grupos que estão excluídos da esfera pública oficial, o que demonstra a importância dos movimentos sociais subalternos, como a inserção das feministas nessas arenas discursivas.

Referências

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel (ed.). *Redistribution or recognition? A political-philosophical Exchange*. Translated by Joel Golb, James Ingram and Christiane Wilke. New York: Verso, 2003.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? *Lua Nova*. São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64452007000100006>. Acesso em: 23 set. 2022.

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. *Lua Nova*. São Paulo, n. 77, p. 11-39, 2009a. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64452009000200001>. Acesso em: 2 set. 2022.

FRASER, Nancy. Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel (ed.). *Redistribution or recognition? A political-philosophical Exchange*. Translated by Joel Golb, James Ingram and Christiane Wilke. New York: Verso, 2003, p. 7-109.

FRASER, Nancy. Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World. *Antipode*, [s. l.], v. 41, n. s1, p. 281-297, 2009b. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1111/j.1467-8330.2009.00726.x>. Acesso em: 20 set. 2022.

NUSSBAUM, Martha. Creating Capabilities: The Human Development Approach and Its Implementation. *Hypatia*, Cambridge, v. 24, n. 3, p. 211-215, 2009. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/hypatia/article/abs/creating-capabilities-the-human-development-approach-and-its-implementation/6774FAF6E-6CEC38018F9733B188A1A6C>. Acesso em: 16 maio 2023.

NUSSBAUM, Martha. Feminism and internationalism. *Metaphilosophy*, [s. l.], v. 27, n. 1/2, p. 202-208, 1996. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/24439175>. Acesso em: 20 ago. 2022.

NUSSBAUM, Martha. *Fronteiras da justiça*: Deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

NUSSBAUM, Martha. On Hearing Women's Voices: A Reply to Susan Okin. *Philosophy & Public Affairs*, [s. l.], v. 32, n. 2, p. 193-205, 2004. Disponível em: <https://www.doi.org/10.1111/j.1088-4963.2004.00011.x>. Acesso em: 3 nov. 2022.

NUSSBAUM, Martha. *Political emotions: Why love matters for justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

NUSSBAUM, Martha. *Sex & Social Justice*. New York: Oxford University Press, 1999b.

NUSSBAUM, Martha. The Feminist Critique of Liberalism. In: JEFFRIES, Alison (ed.). *Women's Voices, Women's Rights*. Boulder: Westview Press, 1999a. p. 1-51.

NUSSBAUM, Martha. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. New York: Cambridge University Press, 2000.

OKIN, Susan Moller. Poverty, Well-Being, and Gender: What Counts, Who's Heard? *Philosophy & Public Affairs*, [s. l.], v. 31, n. 3, p. 280-316, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2003.00280.x>. Acesso em: 5 out. 2022.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Ática, 2000.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Tradução: Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Rafaela Weber Mallmann

Doutoranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre/RS, Brasil. Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre/RS, Brasil. Graduada em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijui), em Ijuí/RS, Brasil.

Nythamar Fernandes de Oliveira

Doutor em Filosofia pela State University of New York (SUNY), Stony Brook, Nova Iorque, Estados Unidos da América. Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre/RS, Brasil.

Endereço para correspondência

Nythamar Fernandes de Oliveira

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Av. Ipiranga, 6681

Prédio 8, 4º andar, sala 403

Partenon, 90619-900

Porto Alegre/RS, Brasil