



A NECESSIDADE DA PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES NOS PROCESSOS DE DECISÃO SOBRE IGUALDADE DE GÊNERO: A TEORIA HABERMASIANA E AS CRÍTICAS FEMINISTAS

¹Candy Florencio Thome
²Rodrigo Garcia Schwarz

RESUMO

O presente artigo, descritivo-explicativo, tem por objetivo analisar a necessidade de participação das mulheres nos processos decisórios para a promoção de uma universalidade dialógica interativa que ofereça um contexto adequado para a manifestação das diferenças na luta coletiva para o alcance efetivo do direito de igualdade de gênero. A partir da revisão bibliográfica, sob a perspectiva da teoria habermasiana e da crítica de Fraser e Benhabib, conclui que se faz necessário aumentar a participação das mulheres nas estruturas de diálogos existentes que ainda são dominadas pelos homens com vistas a alcançar uma igualdade econômica, cultural e política.

Palavras-chave: Espaços deliberativos, Igualdade de gênero, Participação das mulheres, Práticas políticas

LA NECESIDAD DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LOS PROCESOS DE DECISIÓN SOBRE IGUALDAD DE GÉNERO: LA TEORÍA HABERMASIANA Y LAS CRÍTICAS FEMINISTAS

RESUMEN

Este artículo, descriptivo-explicativo, tiene como objetivo analizar la necesidad de participación de las mujeres en procesos decisivos para la promoción de una universalidad dialógica interactiva que pueda ofrecer un contexto adecuado para la expresión de las diferencias en la lucha colectiva por el derecho a la igualdad de género. Desde la perspectiva de la teoría de Habermas y de la crítica de Fraser y Benhabib, señala que es necesario aumentar la participación de las mujeres en las estructuras de diálogo que aún están dominadas por los hombres con el fin de lograr la igualdad económica, cultural y política.

Palabras-claves: Espacios deliberativos, Igualdad de género, Participación de las mujeres, Prácticas políticas

¹ Doutora em Direito pela Universidade de São Paulo – USP, São Paulo. (Brasil). Juíza do trabalho do Tribunal Regional do Trabalho 15ª região, São Paulo. (Brasil). E-mail: candythome@trt15.jus.br

² Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, São Paulo. (Brasil). Professor Doutor da Universidade do Oeste de Santa Catarina – UNOESC, Santa Catarina. (Brasil). E-mail: rgschwarz@gmail.com



1 INTRODUÇÃO

O presente artigo, de viés descritivo-explicativo, tem por objetivo analisar a necessidade de participação das mulheres nos processos de decisões sobre a igualdade de gênero para a promoção de uma universalidade dialógica interativa que ofereça um contexto adequado para a manifestação das diferenças, em especial na questão de gênero, na luta coletiva para o alcance efetivo do direito de igualdade de gênero. Para tanto, a partir da pertinente revisão bibliográfica, trata de enfatizar os fundamentos da necessidade de fomento da participação feminina nos espaços deliberativos, tanto na política estatal como em outras arenas do espaço público, sob a perspectiva da teoria habermasiana, mas com a necessária complementação crítica – porque a teoria habermasiana não contempla, por completo, a problemática da igualdade de gênero – a partir da crítica teórica de feministas como Nancy Fraser e Seyla Benhabib, no tocante aos problemas analítico-conceituais da teoria habermasiana, comprometendo-se com uma teoria emancipatória de práticas políticas, nos moldes da teoria habermasiana, mas complementada com a questão de gênero.

O tema foi eleito como objeto de análise por dois motivos principais. Em primeiro lugar, devido à importância e à abrangência da questão da igualdade de gênero para a efetividade dos direitos sociais fundamentais e à insuficiência das medidas que fomentam e protegem o direito de igualdade de gênero no Brasil – por exemplo, na questão do mercado de trabalho da mulher. Em segundo lugar, pela relevância da discussão teórica em questão, destacando-se a retomada de uma concepção deliberativa da democracia, onde a participação nas deliberações e nas tomadas de decisões coloca-se como o ponto crucial do processo democrático – e também para a insurgência de normatividades substancialmente democráticas, para além do próprio Estado –, a partir da inserção, nela, da problemática de gênero (sobretudo, da tensão entre igualdade e diferença nas relações de gênero).

2 A DEMOCRACIA DELIBERATIVA NA TEORIA HABERMASIANA: UMA PERCEPÇÃO DA QUESTÃO DE GÊNERO E DA PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES

O estudo e a valorização de uma cidadania democrática que reconheça a diversidade e a pluralidade da cidadania das mulheres demonstra-se extremamente relevante para a efetivação dos direitos fundamentais, pois só é possível a concretização dos direitos fundamentais por meio da consolidação da democracia, sendo que esta, por sua vez, não prescinde da cidadania: segundo Schwarz (2011), as instituições jurídicas podem se tornar instrumentos de opressão social quando não há democracia participativa e fortalecimento da cidadania. Dessa forma, faz-



se necessária a permanente construção de instrumentos de tutela da cidadania (da participação democrática) em um contexto verdadeiramente inclusivo. Bello (2008) ressalva, no entanto, que o *mainstream* jurídico e político ainda conceitua a cidadania como a aptidão do indivíduo para o exercício de direitos políticos, pretendendo-se garantir, dessa forma, a igualdade de todos perante a lei e a universalidade do alcance dos direitos em regimes de sufrágio universal, relegando-se, conseqüentemente, a um segundo plano as dimensões eficaciais de efetiva participação e de pertencimento da cidadania.

Segundo Marques-Pereira (2000), os trabalhos centrados nas relações sociais de sexo e nas políticas públicas buscam superar os dilemas da cidadania acerca do universalismo e do particularismo, da igualdade e da diferença, a fim de dar conta de uma capacidade das mulheres de impor uma definição de cidadania que integre a sua dimensão social. Isso significa tornar as mulheres sujeitos políticos, convertendo os direitos sociais em terreno de lutas e de negociações de direitos das mulheres. Para isso, as mulheres devem ter influência no espaço deliberativo público e político, por meio da participação nas instâncias de democracia representativas e nas associações de democracia participativa, atuando, efetivamente, como atrizes sociais do Estado social, e não apenas como suas clientes. Diante dessa perspectiva, é proposta uma redefinição da cidadania como uma prática conflitual ligada ao poder e às lutas pelo reconhecimento de atores considerados como protagonistas de reivindicações legítimas, estando tal concepção de cidadania relacionada intrinsecamente a uma prática consensual de participação-representação e de formação de políticas públicas. Além disso, segundo Gonçalves (2008), a inserção das mulheres nas estruturas deliberativas e de poder gera um redimensionamento da correspondente atuação política, tornando as mulheres sujeitos capazes de se posicionar de maneira diferente e de se redefinir.

Habermas (1997) formula um conceito de democracia deliberativa pautado em um modelo procedimental-deliberativo, em que os processos de comunicação e decisão do sistema político se conectam ao mundo da vida através de uma abertura estrutural, permitida por uma esfera pública sensível, porosa, capaz de introduzir no sistema político os conflitos existentes na periferia, com a formação democrática da opinião e da vontade. Sob a perspectiva de uma democracia participativa, considera que a principal tensão remanescente entre os paradigmas do liberalismo e do Estado Social é a demarcação da igualdade de tratamento, afirmando que “Um programa jurídico é discriminador, quando não leva em conta as limitações da liberdade derivadas de desigualdades fáticas; ou paternalista, quando não leva em conta as limitações da liberdade que acompanham as compensações oferecidas pelo Estado, tendo em vista essas desigualdades” (HABERMAS, 1997, p.157). Rocha (2008), assim, observa que, na teoria do discurso de Habermas, partes do modelo do liberalismo e do Estado Social são combinados,



sendo rejeitadas, no entanto, tanto a concepção de Estado como comunidade ética quanto a concepção do Estado como guardião de uma sociedade estruturada em torno do mercado.

Para resolver essa tensão, domesticando o sistema econômico capitalista e, ao mesmo tempo, impedindo a tutela excessiva do Estado Social, Habermas considera que se faz necessário “retroligar-se ao poder comunicativo e imunizar-se contra o poder ilegítimo” (HABERMAS, 1997, p. 148-150), por meio do envolvimento das pessoas atingidas na organização da proteção desses direitos com um processo político e da participação dessas pessoas na construção do contrapoder articulador dos interesses sociais¹. Dessa forma, entende que “a relação correta entre igualdade de direito e de fato não pode ser determinada apenas tendo em vista os direitos subjetivos privados. (...) essa relação só pode ser determinada, em última instância, pelos cidadãos” (HABERMAS, 1997, p. 153). Na perspectiva da teoria do discurso de Habermas, portanto, o princípio da soberania popular articula o próprio Estado de direito com o sistema de direitos. Segundo tal princípio, todo poder político emana do poder comunicativo dos cidadãos.

Essa concepção deliberativa de Habermas está baseada na efetiva participação dos cidadãos nas deliberações e nos processos de tomadas de decisões como ponto-chave do processo democrático. Esse procedimentalismo, segundo Lubenow (2010), tem como objetivo enlaçar um procedimento de normatização, garantindo, formalmente, a participação nos processos de formação discursiva da opinião e da vontade, pretendendo estabelecer, dessa forma, um procedimento legítimo de normatização, mediante a captação e o filtro das comunicações públicas oriundas das redes periféricas pelas associações, partidos e meios de comunicação, canalizando-as para os foros institucionais de resolução e de tomada de decisões. Assim, o procedimento da deliberação não é somente uma etapa de discussão que antecede a tomada de decisão, mas também a própria justificativa das decisões, ao fornecer um espectro de razões que poderiam ser aceitas por todos os possíveis atingidos, ainda que nem todos compartilhem o tema ou assunto em questão.

¹Segundo Rocha (2008, p. 180), “na democracia deliberativa a legitimidade do direito não se funda na unanimidade de opiniões de uma comunidade, mas nas condições de comunicação e nos procedimentos institucionalizados que, ao viabilizar o balanceamento dos diversos interesses e ideais que convivem numa sociedade plural, levam à formação de uma vontade política que cria, de forma mais ou menos racional, regras sobre matérias relevantes para todos”.



A determinação do sentido da igualdade é lançada no campo político de comunicação pública, com o paradigma procedimental. Por consequência, o conteúdo da igualdade jurídica acaba sendo objeto de uma disputa política, decidido num processo de comunicação pública e conduzido pelos próprios participantes e possíveis afetados por meio do exercício público de formação democrática da opinião e da vontade. Dessa forma, o modelo deliberativo acaba por atribuir aos próprios sujeitos interessados a responsabilidade pela definição dos critérios de igualdade a serem aplicados ao sistema de direitos (LUBENOW, 2010), que são caracterizados como livres e iguais entre si, devendo cooperar na procura da verdade regulada, pela imposição do melhor argumento (VASCONCELOS E SÁ, 2006).

Quanto à definição do conteúdo das normas sobre igualdade de gênero, Habermas (1997) afirma que o movimento feminista, ao ter experimentado as limitações específicas de ambos os paradigmas anteriores, estaria agora em condições de negar a cegueira em relação às desigualdades factuais do modelo paternalista social. Habermas assevera que os dois modelos de Estado podem gerar distorções, pois tanto um como o outro entendem a constituição jurídica da liberdade como “distribuição” e a equiparam ao modelo de repartição igual de bens adquiridos ou recebidos, já que os direitos estão mais relacionados com o *fazer* do que com o *ter*, na medida em que se configuram, de forma plena, com a colocação deles em prática, ou seja, com relações sociais que autorizam a ação ou a exigem à força. Nesse contexto, injustiça significa primariamente limitação da liberdade e atentado à dignidade humana. Ela pode, todavia, “manifestar-se por meio de um preconceito que priva os ‘oprimidos’ e ‘submetidos’ daquilo que os capacita a exercer sua autonomia privada e pública” (HABERMAS, 1997, p. 160). A desigualdade em razão de gênero é, portanto, uma construção social cristalizada em torno de diferenças biológicas, mas a existência de um sistema normativo protetivo legítimo só será assegurada quando todos os atingidos tiverem a chance efetiva de levantar a sua voz e de exigir direitos a partir de experiências concretas de lesão da integridade, de desfavorecimento e de opressão. Diante de tais considerações, Habermas afirma que:

Nenhuma regulamentação, por mais sensível que seja ao contexto, poderá concretizar adequadamente o direito igual a uma configuração autônoma da vida privada, se ela não fortalecer, ao mesmo tempo, a posição das mulheres na esfera pública política, promovendo a sua participação em comunicações políticas, nas quais é possível esclarecer os aspectos relevantes para uma posição de igualdade. Por ter tomado consciência desse nexos entre a autonomia privada e a pública, o feminismo hodierno mantém reservas contra o modelo de uma política orientada para sucessos instrumentais, de curto prazo; isso explica o peso que o feminismo atribui à *identity politics*, ou seja, aos efeitos formadores da consciência, derivados do próprio processo político” (HABERMAS, 1997, p.169).



Segundo essa compreensão procedimentalista, a concretização dos direitos humanos constitui um processo que garante a autonomia privada de sujeitos privados iguais em direitos, porém em harmonia com a ativação de sua autonomia enquanto cidadãos, uma vez que a teoria do discurso não convalida a capacidade de autoafirmação unilateral e monológica das categorias e visões do mundo, mesmo no caso da luta dos próprios grupos identitários, porque a admissão da linguagem da diferença não pode fazer desaparecer, tampouco sufocar a linguagem do desenvolvimento. Para Habermas, tal paradigma jurídico não se coaduna, porém, com os projetos de uma “identidade dos sexos numa sociedade justa” obrigatória para todos. O fato de a regulamentação jurídica acerca da mulher ser concebida de modo andrógino ou dentro de um dualismo essencialista dos sexos, sob o signo da feminilidade ou da maternidade, não muda as coisas. Por outro lado, a compreensão procedimentalista do direito abre uma perspectiva para a negação determinada da injustiça identificável aqui e agora:

(...) mesmo que não possamos saber *a priori* como será a sociedade boa, nós sabemos mais do que o suficiente sobre o que ela não será, para estabelecer um programa de ação. Não será uma sociedade com grandes disparidades entre os sexos quanto ao *status*, poder e segurança econômica. Nem uma sociedade que limita a liberdade de escolha das mulheres em relação à reprodução, que tolera a pobreza, a violência, a injustiça racial, ou que estrutura os empregos sem levar em conta as necessidades da família. Finalmente, e isso é fundamental, não será uma sociedade que recusa a muitos de seus membros o poder substancial de definir sua existência cotidiana. Para abranger todo o seu potencial, o feminismo tem que sustentar uma visão que não se preocupa apenas com as relações entre homens e mulheres, mas também com as relações entre os homens e entre as mulheres. O engajamento a favor da igualdade entre os sexos, que fez nascer o movimento das mulheres, é necessário, porém não suficiente para exprimir os valores básicos deste movimento” (HABERMAS, 1997, p. 168-169).

Habermas (1997) chega, assim, à conclusão de que, para ser solucionada a tensão entre igualdade e diferença nas relações de gênero, faz-se necessário que todos os sujeitos sejam ouvidos para não se correr o risco de tutelar ou prejudicar a nenhum deles². Assim, a forma como a identidade dos sexos e as suas relações será interpretada dependerá de discussões públicas constantes. Em sua obra *A inclusão do outro*, Habermas (2004) reitera as linhas gerais de seu pensamento no tocante aos movimentos feministas e aos direitos das mulheres.

² No mesmo sentido, afirma Pisarello (2007, p. 52): “la única manera de alejar el fantasma de la arbitrariedad consiste en acudir al recurso de la intersubjetividad y de la deliberación democrática. Así, la garantía inclusiva y plural, tanto de las necesidades básicas como de las instrumentales, tanto de las que aseguran la homogeneidad social como de las que facilitan la diversidad cultural, se presenta indisoluble de una concepción ambiciosa de la democracia, preocupada por hacer audible, en todo momento, la voz de los involucrados en su construcción, comenzando por aquellos que, por cualquier razón, se encuentran en una posición de específica vulnerabilidad”.



O processo de especificação e de reclamação de conteúdos particulares é, portanto, um processo empírico e coletivo, com uma dinâmica processual que corresponde às normas definidas ou definíveis de um discurso argumentativo negocial sobre normas morais controversas (SCHWARZ, 2011).

3 OS PROBLEMAS ANALÍTICO-CONCEITUAIS DA TEORIA HABERMASIANA NAS QUESTÕES DE GÊNERO A PARTIR DAS CRÍTICAS EFETUADAS POR FRASER E BENHABIB

Muitos teóricos criticam os argumentos habermasianos acerca da concepção deliberativa de esfera pública e de política, apontando vários pontos frágeis nessa concepção, tais como: seu procedimentalismo, seu caráter idealista, a falta de radicalidade da proposta de uma reforma democrática das instituições, a incapacidade de fornecer princípios substantivos de justiça social, assim como a falta de especificação de destinatários em particular (LUBENOW, 2010). Partilha-se, em geral, da ideia de Habermas, de que os próprios sujeitos envolvidos devem organizar a proteção de seus direitos, enfatizando-se, inclusive, a importância da atuação das mulheres nas organizações públicas para a legitimação dos direitos de igualdade de gênero. Mas a teoria habermasiana não contempla, por completo, a problemática da igualdade de gênero.

Nesse sentido, Nancy Fraser e Seyla Benhabib³ apontam problemas de androcentrismo e etnocentrismo na teoria habermasiana do discurso. Tanto Fraser quanto Benhabib afirmam que a alegada dicotomia entre universalismo e particularismo é falaciosa e que é possível a adoção de uma crítica feminista que contenha, concomitantemente, elementos do universal e da diferença. Ambas estão comprometidas com uma teoria emancipatória de prática política, nos moldes da teoria habermasiana, mas complementada com a questão de gênero.

Para Fraser (1985), a *teoria crítica*, que tem como alguns de seus expoentes Horkheimer, Habermas e Honneth, teria se afastado dos movimentos sociais. No seu artigo *What's critical about critical theory? The case of Habermas and gender*, Fraser analisa a obra de Habermas, *Teoria da ação comunicativa*, de 1981, em relação às questões de gênero – em que medida a teoria de Habermas clarifica ou mistifica as bases da dominação masculina e subordinação feminina nas sociedades modernas, em que proporções tal teoria desafia ou replica as racionalizações ideológicas prevalentes sobre dominação e subordinação e em que extensão pode ajudar a aclarar as lutas e desejos dos movimentos feministas contemporâneos.

³ V. Fraser (1985, 1995, 1997); Benhabib (1992, 2007).



Fraser inicia sua crítica com a análise do que ela considera como pontos centrais da teoria de Habermas: a distinção entre reprodução material e reprodução simbólica das sociedades, a distinção entre economia capitalista e núcleo familiar em termos de consensualidade, normatividade e estrategicidade, e a distinção entre esfera pública e esfera privada e entre sistema e mundo da vida.

Habermas faz distinção entre reprodução material e reprodução simbólica das sociedades, no sentido de que as sociedades devem se reproduzir materialmente, mas também simbolicamente, ou seja, devem não apenas regular as trocas metabólicas entre os indivíduos e o meio ambiente, como, também, manter e transmitir para os novos membros as normas e padrões de interpretação constitutivas das identidades sociais, sendo que, para Habermas, nas sociedades capitalistas, as atividades e práticas ligadas à esfera do trabalho pago são atividades da reprodução material, ao passo que as atividades de cuidados com a criança e com a casa sem contraprestação econômica, no âmbito doméstico, são atividades da reprodução simbólica. Fraser (1985) considera, contudo, que essa distinção é conceitualmente inadequada e potencialmente ideológica, já que o cuidado com as crianças exige não apenas atividades de reprodução simbólica, mas também atividades de reprodução material, como alimentação, banho, proteção contra acidentes, etc., devendo ser consideradas, na verdade, como atividades de aspecto dual. Essa distinção entre o trabalho não pago de cuidado com as crianças e outras formas de trabalho que são pagas não é natural, portanto, e gera o risco de se classificar o trabalho de cuidado (*care*), geralmente efetuado por mulheres, como um trabalho diferente do trabalho pago e de legitimar o confinamento das mulheres em uma esfera à parte. Além disso, Fraser critica a distinção de Habermas entre economia capitalista e núcleo familiar em termos de consensualidade, normatividade e estrategicidade, pois as diferenças estão na gradação desses elementos e não na sua existência em um ou outro tipo de instituição.

Habermas constrói sua teoria com base na existência de uma esfera pública e uma esfera privada que, juntas, constituem duas ordens institucionais do mundo da vida moderna, com base na divisão, por parte das sociedades modernas, entre sistema e mundo da vida, colocando, de um lado, a economia oficial capitalista e o Estado administrativo moderno e, de outro lado, o núcleo familiar e a esfera pública. O mundo da vida fica, portanto, separado em duas esferas que, por sua vez, proporcionam ambientes complementares apropriados para os dois sistemas: a esfera privada, o núcleo familiar, que está ligada ao sistema econômico oficial, e a esfera pública, ou seja, o espaço de participação política, debate e opinião, que está ligado ao sistema de Estado-administrativo. Fraser (1997) considera que não pode haver definição *a priori* desse conceito, devendo ser colocada em debate, inclusive, a determinação do *que é* e do *que não é* público, pois determinar, de antemão, o núcleo familiar como algo privado perpetua a



dominação masculina, devendo ser considerado como um problema de interesse comum exatamente o que for deliberado.

Fraser (1985) pondera, também, que a caracterização da família como um domínio da reprodução simbólica, socialmente integrada, e do lugar de trabalho remunerado como um domínio da reprodução material, sistemicamente integrado, tende a exacerbar as diferenças e ofuscar as similaridades entre eles, ofuscando, por exemplo, o fato de que tanto no âmbito familiar quanto no âmbito do trabalho remunerado existe labor e o fato de que tanto no âmbito familiar quanto no âmbito do trabalho remunerado as mulheres são direcionadas para ocupações sexualizadas, guetizadas e voltadas para o setor de serviços. Habermas não considera, tampouco, a subordinação das mulheres aos homens tanto no âmbito familiar quanto no âmbito do trabalho remunerado e não leva em conta os papéis sexuados na sociedade quando critica o Estado social, não observando o fato de que são as mulheres as mais atingidas com cortes sociais e com a diminuição dos direitos sociais no modelo liberal, tampouco percebendo a dualização do Estado social, com um sistema de seguridade social que atinge mais os homens, e um sistema de assistência social que tem como destinatários um número maior de mulheres, diante do paradigma do homem provedor existente no capitalismo.

Fraser (1985) considera que os movimentos sociais têm vários níveis de potencial emancipatório, funcionando tanto como espaços de reagrupamento quanto como espaços de base e treinamento para atividades interativas que poderão, posteriormente, ser direcionadas para espaços públicos maiores, sendo que o potencial emancipatório desses movimentos reside na dialética entre essas duas funções⁴. Diante desse potencial emancipatório, entende ser necessária a eliminação das disparidades sociais e das diferenças de gênero por meio da participação dos vários movimentos sociais, articulados com a esfera pública discursiva. Assim, faz-se necessária a substituição dos contextos assegurados normativamente pela interação por contextos alcançados comunicativamente, para que as mulheres tenham o controle coletivo sobre os meios de interpretação e comunicação de forma a permitir a participação dessas mulheres no mesmo nível de igualdade que os homens em todos os tipos de interação social, incluindo-se as deliberações políticas e as tomadas de decisão⁵.

⁴ Assim, Fraser (1985, p. 122; 1997, p. 82) considera que vários dos movimentos sociais existentes podem ser emancipatórios, dentre eles, o que tem maior potencial é o movimento social feminista: “The feminist movement, on the other hand, represents something of an anomaly. For it alone is ‘offensive’, aiming to ‘conquer new territory’; and it alone retains links to historic liberation movements. In principle, then, feminism remains rooted in ‘universalist morality’. Yet it is linked to resistance movements by an element of ‘particularism’. And it tends, at times, to ‘retreat’ into identities and communities organized around the natural category of biological sex”.



Fraser (1985) aponta, ainda, outra questão em que Habermas não percebe a problemática do gênero em sua teoria: para Habermas, o exercício da cidadania encontra-se, basicamente, na participação política de debates e formação de opinião pública. Dessa forma, a cidadania depende, crucialmente, da capacidade de discursar, da habilidade de participar, em pé de igualdade com outros, nos diálogos e discussões. Essas capacidades, porém, estão conectadas, no capitalismo clássico, com a masculinidade: são capacidades negadas, de diversas formas, às mulheres, havendo, dessa maneira, uma clara dissonância entre a feminidade e as capacidades dialógicas que são centrais para a concepção de cidadania de Habermas, tornando o papel de cidadão um papel precipuamente masculino. Além disso, Fraser (1997) considera que a teoria habermasiana exclui as mulheres porque as redes de cafés, cassinos e clubes de discussão que atuaram como autopistas de comunicação e de racionalidade dialógica, que deram lugar à aparição do conceito de opinião pública e institucionalizando a esfera pública como *res publica*, tinham práxis e *ethos* próprias de uma elite masculina.

Assim, a reconstrução da questão de gênero, com uma transformação emancipatória das sociedades capitalistas com dominação masculina, requer uma transformação dos papéis de gênero e das instituições que o mediam. Na medida em que o papel de trabalhador e de cuidadora são tão fundamentalmente incompatíveis um com o outro, não é possível a universalização de um ou outro para a inclusão de ambos os gêneros. Assim, alguma forma de “desdiferenciação” (*dedifferentiation*) do trabalho de cuidados com crianças e com a casa (*care*) e outra forma de trabalho é necessária. Da mesma forma, na medida em que o papel de cidadão é definido para abranger aspectos da vida militar, mas não aspectos de cuidados com crianças e está amarrado aos modos masculinos de diálogo, então, não é um papel capaz de incluir as mulheres: o problema da igualdade de gênero encontra-se, hoje, na distribuição de poder – tanto no acesso a recursos materiais e à vida econômica quanto nas instâncias de decisão e liderança na sociedade. Dessa maneira, a participação das mulheres constitui um elemento central para modificar as formas atuais de desigualdade.

⁵ Segundo Fraser (1985, p. 127-128), “The centrality of this element is evident when we consider that this process occurs simultaneously on two fronts. First, in the struggles of social movements with the state and official economic systems institutions: these struggles are not waged over systems media alone; they are also waged over the meanings and norms embedded and enacted in government and corporate policy. Second, this process occurs in a phenomenon not thematized by conflicting interpretations of social needs. Both kinds of struggles involve confrontations between normatively-secured and communicatively-achieved action. Both involve contestations for hegemony over the socio-cultural ‘means of interpretation and communication’”.



Por fim, Fraser (1997) aponta para a necessidade do reconhecimento de públicos alternativos, subversivos, excluídos da esfera pública oficial, com seus respectivos discursos de oposição, devendo tais discursos ser abarcados por não apenas uma esfera pública homogênea, mas sim em várias arenas discursivas autônomas, interacionais e informais que possam organizar e trazer para a arena pública temas politicamente relevantes, em um contexto de uma sociedade pluralista: Fraser ressalta a importância dos *subaltern counterpublics* como arenas discursivas paralelas onde grupos subordinados possam formular contradiscursos sobre os seus interesses e as suas necessidades em oposição aos discursos produzidos nos públicos dominantes.

Benhabib (2007), por sua vez, reconhece que há um direito moral fundamental que é o “direito a ter direitos” de cada ser humano, no sentido de que todo ser humano tem o direito de ser reconhecido e ser protegido como pessoa em termos jurídicos pela comunidade mundial, entendendo como direitos humanos os princípios morais articulados de forma a proteger a liberdade comunicativa dos indivíduos, sendo esses princípios morais distintos da especificação legal de direitos, embora haja uma conectividade necessária entre os direitos humanos como princípios morais e as suas formas legais. O “direito a ter direitos” envolve o reconhecimento de sua identidade tanto com um “outro generalizado” como um “outro concreto”. O ponto de vista do “outro generalizado” requer que cada um seja titular dos mesmos direitos e obrigações, já o ponto de vista do “outro concreto” requer que cada um seja visto como um indivíduo com uma constituição afetivo-emocional, tanto em sua identidade individual como em sua identidade coletiva.

Benhabib (2007) define *universalismo* como o princípio de que todos os seres humanos, independentemente de sua raça, sexo, orientação sexual, habilidades físicas ou corporais e arcabouço ético, cultural, religioso ou linguístico, são titulares de um respeito moral igual e afirma que o universalismo não consiste na essência ou na natureza humana, mas em experiências de consenso a despeito de diversidades, conflitos, disputas e lutas, sendo antes uma aspiração – e não um fato. Quanto ao universalismo jurídico, afirma que qualquer justificação política dos direitos humanos, ou qualquer projeto de universalismo jurídico, pressupõe o recurso ao universalismo justificativo. A tarefa de justificação, por sua vez, não pode realizar-se sem o reconhecimento da liberdade comunicativa do outro, ou seja, do direito do outro de aceitar como legítimas apenas aquelas regras de ação cuja validade foi convencionalmente justificáveis. Assim, o universalismo justificativo funda-se no universalismo moral. Benhabib, no entanto, critica a posição de Habermas, de que essas normas podem ser articuladas de forma adequada em termos de diálogo entre os “outros generalizáveis”, e proclama a necessidade de um universalismo que seja interativo, não



legislativo, consciente das diferenças de gênero e não *gender blind*, contextualmente sensitivo e não indiferente à situação. Dessa forma, o “outro generalizado” é associado a uma ética de justiça e a uma categoria moral de direitos. O “outro concreto”, em contrapartida, é um indivíduo único com história e necessidades particulares. Dessa forma, não se deve ceder à tensão entre universalismo e especificidades, escolhendo um em detrimento do outro, mas, como afirma Canaday (2003), negociar sua interdependência recompondo o universal em contextos concretos.

Além disso, Benhabib (1992), contrariamente a Habermas, considera que as questões de bem-estar também devem fazer parte do ponto de vista moral, ou seja, que deve haver um diálogo aberto em que as desigualdades e as diferenças sejam explicitamente levadas em conta, sem que haja nada *a priori* excluído da agenda, e que a linha entre público e privado seja redesenhada e a linguagem dos direitos possa ser reexaminada à luz das interpretações das necessidades.

No tocante à clivagem entre identidade e diferença de gênero, deve-se observar que, se de um lado, os direitos humanos têm sua tendência universalizante, o “multiculturalismo implica a aceitação da tolerância e da diversidade como núcleo elementar de suas premissas” (FREITAS JÚNIOR, 2001, p. 1117), tomando-se como multiculturalismo o “conjunto de movimentos doutrinários e políticos, destinados a valorizar especificidades culturais, num quadro de influências culturais amplamente globalizados” (FREITAS JÚNIOR, 2001, p. 1121). Não só é possível, como é amplamente desejável, portanto, um nível de equilíbrio entre direitos humanos universais e multiculturalismo, observando-se que, em caso de conflito entre ambos, a pauta multicultural deve ser absorvida pelo elenco dos direitos humanos, pois “muitas vezes, a intolerância, o ódio e o estranhamento resultam de predicados endógenos ao legado cultural de cada povo”, manifestando-se em direção a minorias, sendo necessário, assim, que “a grandeza universalizante dos direitos humanos adquira realce e significado de justiça” (FREITAS JÚNIOR, 2001, p. 1118-1122).

O debate entre universalismo e particularismo, hoje, tem como importante fonte as questões de gênero. Na medida em que a exclusão das mulheres do universal é uma das exclusões mais invisíveis e menos reconhecidas, as lutas pela igualdade de gênero costumam ser confrontadas à retórica abstrata dos direitos do homem e às desigualdades reais que fundam os sistemas universalistas modernos e segundo a qual o princípio da universalidade de direitos só pode ser alcançado se a ele for contraposto um princípio do reconhecimento da diversidade e da pluralidade das experiências de opressão e de injustiça. A questão do universalismo e do particularismo está intrinsecamente ligada à questão da democracia, já que esta exige uma ação recíproca e, na maioria das vezes, conflituosa pela qual se procura o interesse geral na expressão



autônoma, a confrontação e a reformulação dos pontos de vista e vontades de cada um, e que a afirmação de demandas particulares constituem, dessa forma, um momento necessário de construção de todo objetivo político, sob um enfoque universal – esse é o grande desafio que o universalismo lança sobre o feminismo, ou seja, o critério de julgamento do universalismo e do particularismo de uma demanda é sua capacidade de se fundar sobre um princípio de justiça generalizável que permita a reformulação mais específica, mais particular da fórmula “nenhuma pessoa deve ser tratada dessa forma” (VARIKAS, 2000, p. 243-245).

As críticas analisadas aqui, na verdade, partem da perspectiva habermasiana para propor ampliações e ajustes de seu modelo de ética comunicativa, mais condizentes com uma perspectiva que gere uma universalidade dialógica interativa e que ofereça um contexto adequado para a manifestação das diferenças, mormente no tocante à questão de gênero, como destaca Hita (1998). Tanto Fraser quanto Benhabib consideram que os limites rígidos estabelecidos por Habermas entre esfera pública e esfera privada perpetuam os papéis estereotipados de gênero e a dominação masculina, considerando que a esfera pública deve abarcar, também, as questões de bem-estar, assim como levar em conta as necessidades particulares dos “outros concretos”. Propugnam, também, por um modelo em que o poder discursivo na esfera pública não seja centralizado, mas alocado em múltiplos lugares.

Se, em um primeiro momento, a teoria do discurso de Habermas não analisa, especificamente, o problema de gênero no direito, em sua obra *Direito e democracia: entre facticidade e validade* o autor trata, de modo específico, da questão de gênero e dos movimentos feministas. Sua análise, contudo, não é suficiente para dar conta de toda a questão transversal de gênero e da dominação perpetuada que perpassa os vários campos. Habermas tampouco reflete sobre a divisão sexual do trabalho e a carga muito maior da mulher com o trabalho reprodutivo, dificultando a sua autonomia para participar das decisões políticas e acarretando uma maior necessidade, por parte das mulheres, das prestações sociais fornecidas pelo Estado, como licenças-maternidade, creches, auxílios e asilos para idosos, etc., já que seu universalismo é definido pela identificação de experiências de um grupo específico de pessoas como argumento paradigmático do humano – brancos, adultos, masculinos, ocidentais, proprietários ou profissionais liberais⁶.

⁶ Bittar (2011, p. 669) alerta que “a gramática moral dos conflitos sociais somente pode ser compreendida a partir do momento em que se percebe que a luta social é também, e, em grande parte, uma luta por reconhecimento (*Annerkenung*)”. Ainda, segundo Bittar (2011, p. 671): “considerando-se que um dos grandes desafios da política democrática contemporânea é a questão da inclusão social, este se torna um ponto de extrema importância para pensar a vida democrática, o direito e a justiça na sociedade contemporânea, inclusive para que se possa articular com clareza a correlação entre estas três ideias, com vistas à reforma das instituições democráticas existentes na realidade brasileira”.



Habermas considera, no tocante à reprodução, que essa é uma responsabilidade apenas da mãe e que, por isso, eventual proteção social geraria uma discriminação reflexa, embora deixe claro que considera que essa responsabilidade foi atribuída mediante uma interpretação pragmático-contextual, e não por uma questão natural ou biológica; não leva em conta que o Estado possa ser o responsável também pelas crianças, e, mais, não leva em conta que tal proteção deve ser vista não só sob um enfoque da maternidade como também da paternidade, gerando deveres (e direitos) aos pais. Enquanto o trabalho produtivo, assalariado, integra o sistema, o trabalho reprodutivo, doméstico e de *care*, realizado no âmbito da vida privada, integra o conceito de mundo da vida, legitimando a divisão sexual do trabalho (FRASER, 1985; MIRÓN, 2010).

Ratifica-se a posição de Fraser e de Benhabib, de que a teoria habermasiana é um ponto de partida necessário, pois a racionalidade comunicativa, apesar de seus exigentes requisitos, fala a linguagem da inclusão. Falta à teoria habermasiana do discurso, contudo, o reconhecimento dos públicos alternativos e da existência de várias esferas públicas, ou seja, o reconhecimento de um pluralismo não apenas social como também jurídico. Ademais, uma transformação emancipatória das sociedades capitalistas de dominação masculina pressupõe uma transformação dos papéis e das instituições que a mediam: enquanto os papéis de “trabalhador” e de “cuidadora”⁷ continuarem a ser, fundamentalmente incompatíveis, não será possível universalizar nem um nem outro papel para ambos os gêneros, sendo necessária alguma forma de aproximação entre os dois papéis. Assim, “a politização do espaço doméstico – e, portanto, o movimento feminista – é um componente fundamental da nova teoria da democracia” (SANTOS, 2005, p. 272). A sociedade como um todo, e as mulheres em especial, devem participar do processo de elaboração das normas e políticas de uma forma democrática, atuando como um sujeito coletivo, mas não se pode permitir que, por causa de desequilíbrios de poder, tal participação seja meramente formal, sem levar em conta as reais necessidades e a efetivação do princípio da igualdade.

⁷ A utilização de trabalhador no masculino e cuidadora no feminino é, exatamente, para ressaltar a sexualização de tais papéis.



Nesse sentido, Habermas não soluciona a questão de, diante da desigualdade fática, como fazer com que os sujeitos atingidos – nesse caso, as mulheres – possam participar do processo político de delineamento de tais direitos. Não há, na teoria habermasiana, tampouco, definição de *quem* efetuará e de *como* será efetuado o empoderamento das mulheres, pois a esfera pública habermasiana é excludente na prática. Na medida em que as mulheres devem fazer parte do delineamento de tais direitos, essas devem ter capacidade (formação), independência e força nas tomadas de decisões. Mas o próprio Habermas ressalta a alarmante feminização da pobreza⁸ e o fato de que tal problema gera um círculo vicioso na tomada de decisões, pois, quanto maior a pobreza feminina, menos as mulheres têm condições de se manifestar sobre os seus próprios direitos, e, quanto menos têm chance de delinear suas necessidades e direitos, mais pobres serão.

A falta de poder é um dos grandes problemas na efetivação da cidadania e um dos componentes essenciais da pobreza, sendo que um dos requisitos fundamentais na luta contra a pobreza é o empoderamento. A superação da pobreza está ligada ao desenvolvimento da democracia, ao Estado de direito e ao efetivo respeito aos direitos humanos (ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO, 2005). Dessa forma, faz-se necessária a intervenção para o empoderamento⁹ e a capacitação das mulheres para as tomadas de decisões, tomando-se termo empoderamento como “o mecanismo pelo qual as pessoas, as organizações, as comunidades tomam controle de seus próprios assuntos, de sua própria vida, de seu destino, tomam consciência da sua habilidade e competência para produzir, criar e gerir” (FARAH, 2004, p. 58)¹⁰. Assim, a própria Declaração do Milênio das Nações Unidas estabeleceu como um de seus principais objetivos a promoção da igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres, bem como a melhoria da saúde materna.

⁸ Utilizando-se dos conceitos de equidade redistributiva de Fraser, Díaz (2005) considera que as trabalhadoras vivenciam as chamadas “barreira de entrada” ao acesso e permanência no mercado de trabalho e sua vinculação a esse espaço não foi feita em igualdade de condições com os trabalhadores, porque elas enfrentam, com maior frequência, segregação em postos feminizados, precariedade de condições de trabalho, discriminação salarial, dificuldade de acesso a postos de direção e interferências das responsabilidades domésticas.

⁹ Segundo Costa (2008), o termo *empoderamento* passou a ser utilizado a partir da década de oitenta, comumente, para se referir ao processo de geração de construção de capacidades de exercício do controle de sua própria vida.

¹⁰ Conforme Farah (2004), faz-se necessária a abertura de espaços de decisão à participação das mulheres, de modo a garantir que estas interfiram de maneira ativa na formulação e na implementação de políticas públicas e a criação de condições de autonomia para as mulheres, de forma que estas passem a decidir sobre suas próprias vidas, envolvendo, portanto, mudanças nas relações de poder nos diversos espaços em que estão inseridas.



Efetivamente, uma das maneiras de empoderar as mulheres e possibilitar a sua participação nos processos de tomadas de decisões e no controle de suas próprias vidas pode dar-se com a participação dos grupos sociais e a articulação de tais grupos e o Estado quando da elaboração de diretrizes de políticas públicas em igualdade de gênero e implementação dessas políticas, já que as organizações coletivas podem colocar as mulheres em uma melhor posição de poder para negociar com outros grupos de interesses e com as autoridades públicas (ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO, 2005). Conforme Santos (2005), os movimentos de mulheres, tanto os autônomos como aqueles integrados a outros movimentos populares, como, por exemplo, o movimento operário, dão testemunho das possibilidades de reconstrução da subjetividade das mulheres, tanto individual como coletiva. A atuação das mulheres nos sindicatos e em seus cargos de direção, por exemplo, é uma das formas de possibilitar o empoderamento das mulheres e uma maior legitimidade das normas no tocante à igualdade de gênero, por meio de um processo de amálgama entre os sindicatos, como esfera privada e movimento não estatal, e as instâncias de tomada de decisões, com características emancipadoras nos moldes propostos por Fraser (1985; 1997; 2010).

Em *Justice interruptus*, Fraser (1997) observava que, no tocante às diferenças entre as demandas de redistribuição, demandas clássicas do direito social, e as demandas de reconhecimento, oriundas em grande parte do multiculturalismo, toda demanda de redistribuição pressupõe uma concepção implícita de reconhecimento, que muitas demandas de reconhecimento pressupõem uma concepção implícita de redistribuição, e que, na verdade, toda luta contra a injustiça, quando propriamente compreendida, implica tanto demandas por redistribuição como demandas por reconhecimento. Ademais, os grupos formados por coletividades de sexo e de raça são exemplos paradigmáticos de grupos que tendem a exigir ambos os tipos de demandas. Alertando que os limites entre as duas demandas eram pouco nítidos, Fraser distinguia as demandas de distribuição das demandas de reconhecimento da seguinte forma: as demandas de redistribuição dizem respeito a questões de justiça econômica, ao passo que as demandas de reconhecimento estão conectadas a questões de justiça cultural; as demandas de redistribuição exigem alguma forma de reestruturação político-econômica, ao passo que as demandas de reconhecimento exigem alguma mudança cultural ou simbólica; as demandas de redistribuição costumam exigir alguma forma de extinção da especificidade do grupo, já as demandas de reconhecimento costumam exigir alguma forma de manutenção da diferenciação de determinado grupo. Para o alcance do princípio da igualdade de gênero, são necessárias tanto demandas de reconhecimento como de redistribuição. Em síntese, Fraser propunha uma concepção bidimensional da justiça, segundo a qual as demandas de distribuição correspondiam à dimensão econômica da justiça, as demandas de reconhecimento



correspondiam à dimensão cultural da justiça¹¹.

Na obra *Scales of justice: reimagining political space in a globalizing world*, no entanto, a autora reformula sua concepção bidimensional de justiça, relacionada à redistribuição e reconhecimento para transformá-la em uma concepção tridimensional de justiça ao adicionar as demandas de representação no conceito de justiça, com uma terceira dimensão política, além das dimensões econômica e cultural (FRASER, 2010). A terceira dimensão da justiça como política é tomada, dessa forma, no que diz respeito à natureza da jurisdição do Estado e das regras de decisão pelas quais ele estrutura as disputas sociais. A justiça requer arranjos sociais que permitam que todos participem como pares na vida social, sendo que superar a injustiça significa dismantlar os obstáculos institucionalizados que impedem que alguns sujeitos participem, em condições de paridade com os demais, como parceiros integrais da interação social. O político, nesse sentido, fornece o palco em que as lutas por distribuição e reconhecimento são conduzidas. Ao estabelecer o critério de pertencimento social, e, portanto, ao determinar quem conta como um membro, a dimensão política da justiça especifica o alcance daquelas outras dimensões: ela designa quem está incluído e quem está excluído do círculo daqueles que são titulares de uma justa distribuição e de reconhecimento recíproco. Ao estabelecer regras de decisão, a dimensão política também estipula os procedimentos de apresentação e resolução das disputas tanto na dimensão econômica quanto na cultural: ela revela não apenas quem pode fazer reivindicações por redistribuição e reconhecimento, mas também como tais reivindicações devem ser introduzidas no debate e julgadas (FRASER, 2010).

Centrada em questões de pertencimento e procedimento, a dimensão política da justiça diz respeito prioritariamente à representação. Em um nível, pertinente ao aspecto do estabelecimento das fronteiras do político, a representação é uma questão de pertencimento social. O que está em jogo aqui é a inclusão ou a exclusão da comunidade formada por aqueles legitimados a fazer reivindicações recíprocas de justiça. Em outro nível, pertinente ao aspecto da regra decisória, a representação diz respeito aos procedimentos que estruturam os processos públicos de contestação. Aqui, o que está em questão são os termos nos quais aqueles incluídos na comunidade política expressam suas reivindicações e decidem suas disputas.

¹¹ Segundo Fraser (2010), essa compreensão bidimensional da justiça ainda é adequada até certo ponto, mas não vai longe o suficiente, uma vez que as dimensões de justiça econômica e justiça cultural são as únicas dimensões apenas se o enquadramento keynesiano-westfaliano é tomado como pressuposto. Uma vez que a questão do enquadramento se torna sujeita à contestação, o efeito disso é tornar visível uma terceira dimensão da justiça, que a autora reconhece que foi negligenciada em seus trabalhos anteriores.



A dimensão política da justiça pode acarretar injustiças de ordem de falsa representação ou representação errônea (*misrepresentation*), bem como injustiças de ordem de mau ou falso enquadramento (*misframing*). A representação errônea diz respeito à forma como as fronteiras políticas e/ou as regras decisórias são configuradas, podendo funcionar de modo a negar a algumas pessoas, erroneamente, a possibilidade de participar como um par, com os demais, em todas as interações, inclusive, mas não apenas, nas arenas políticas. A representação errônea pode ocorrer até mesmo na ausência das outras dimensões de injustiças, apesar de estar frequentemente conectada a elas.

A representação errônea tem dois níveis de injustiça, a representação errônea política comum (*ordinary-political misrepresentation*), que ocorre quando as regras de decisão política negam a alguns dos incluídos a chance de participar plenamente, como pares, em que a questão é a representação dentro do enquadramento, e a representação por enquadramento errôneo (*misframing*), que diz respeito ao aspecto do estabelecimento das fronteiras do político e surge quando as fronteiras da comunidade são estabelecidas de forma a excluir todas as chances de algumas pessoas de participarem dos debates autorizados sobre a justiça, tendo um caráter mais profundo em função da importância crucial do enquadramento para todas as questões de justiça social, já que, ao constituir tanto os membros quanto os não membros de uma única vez, essa decisão efetivamente exclui os últimos do universo daqueles a serem considerados dentro da comunidade em questões de distribuição, reconhecimento e representação política comum. A consequência disso é um tipo específico de metainjustiça, em que se negam a esses a chance de formularem reivindicações de justiça de primeira ordem em uma dada comunidade política. Surge quando Estados e elites transnacionais monopolizam a atividade do estabelecimento do enquadramento, negando voz àqueles que podem ser afetados no processo e impedindo a criação de arenas democráticas em que as reivindicações destes últimos possam ser avaliadas e contempladas, tendo como efeito a exclusão da grande maioria das pessoas da participação nos metadiscursos que determinam a divisão oficial do espaço político. Essa dimensão de injustiça demanda uma “política de enquadramento”, que, além de contestar a falsa representação política-comum e o mau enquadramento, deve, também, procurar democratizar o processo de estabelecimento do enquadramento, com uma visão de justiça como paridade participativa¹².

¹² Cf. Fraser (2010). A política do enquadramento está focalizada nas questões acerca de quem é considerado um sujeito da justiça, e qual é o enquadramento apropriado, e abrange esforços para estabelecer e consolidar, contestar e revisar, a divisão oficial do espaço político.



A visão da justiça como paridade participativa tem uma dupla qualidade que expressa o caráter reflexivo da justiça democrática. Por um lado, o princípio da paridade participativa envolve a noção de resultado, que especifica o princípio substantivo da justiça pelo qual pode-se avaliar arranjos sociais: estes últimos só são justificados se permitirem que todos os atores sociais relevantes participem como pares na vida social. Por outro lado, a participação paritária também envolve a noção de processo, que especifica um padrão procedimental pelo qual podemos avaliar a legitimidade democrática das normas: estas últimas só são legítimas se contarem com o assentimento de todos os concernidos em um processo de deliberação justo e aberto, em que todos possam participar como pares. Em virtude dessa dupla qualidade, a visão da justiça como paridade participativa tem uma reflexividade inerente, tornando visível o mútuo entrelaçamento desses dois aspectos dos arranjos sociais. Assim, essa abordagem pode exibir tanto as injustas condições de fundo que distorcem o aparentemente democrático processo de tomada de decisão, quanto os procedimentos não democráticos que geram resultados substantivamente desiguais (FRASER, 2010). Dessa forma, nenhuma reivindicação por justiça pode evitar pressupor alguma noção de representação, implícita ou explícita, uma vez que nenhuma reivindicação pode evitar assumir um enquadramento. Desse modo, a representação já está sempre incorporada em todas as reivindicações por redistribuição e reconhecimento. A dimensão política está implícita na gramática do conceito de justiça e, certamente, é por ela requerida. Assim, não há redistribuição ou reconhecimento sem representação.

4 CONCLUSÃO

O problema da equidade em gênero encontra-se, hoje, na distribuição de poder expressada tanto no acesso a recursos materiais e à vida econômica, como a questões culturais e, também, a instâncias de decisão e liderança na sociedade, ou seja, diz respeito tanto às questões de justiça econômica, como cultural, como política, sendo necessária, portanto, uma concepção tridimensional da justiça, segundo a qual as demandas de distribuição correspondem à dimensão econômica da justiça, as demandas de reconhecimento correspondem à dimensão cultural da justiça e as demandas de representação correspondem à dimensão política da justiça.

No tocante à participação política das mulheres, tanto na política estatal como em outras arenas do espaço público, como as organizações sindicais, as questões de eleição e suas regras insensíveis ao gênero, em conjunto com a má distribuição e o falso reconhecimento baseados no gênero, funcionam de modo a negar paridade de participação política às mulheres, pertencendo tais problemas à esfera das demandas de representação e de problemas de injustiça de representação errônea política-comum¹³. Dessa forma, as reivindicações por cotas de gênero e outras formas de discriminação positiva de fomento à participação das mulheres nos espaços



públicos e nos processos de tomadas de decisão procuram remover os obstáculos políticos à participação paritária daqueles que, em princípio, já estão incluídos na comunidade política.

Para o alcance da igualdade de gênero nos processos de tomada de decisão, algumas políticas públicas têm sido implementadas. Com base em tais fundamentos, o II Plano Nacional de Política Para as Mulheres considera, como uma das ações do referido plano, “Promover/estimular estudos, debates e outras medidas para ampliar a participação das mulheres nos cargos de direção das organizações sindicais de trabalhadores e empregadores, assim como das empresas privadas”.

Embora se entenda que o empoderamento não possa ser dado, mas sim internalizado, costuma-se ressaltar a importância de terceiros facilitadores nesse processo. Nesse sentido, o estudo da CFEMEA – FLACSO, *Intervindo para Mudar: A Reforma da Previdência e a Reforma Trabalhista sob a ótica de Gênero e da Inclusão Social*, referido por Yannoulas (2004), por exemplo, considera que é necessária a criação de uma densidade social para a questão de gênero, para que seja possível uma mudança no comportamento dos trabalhadores e trabalhadoras, dos empresários e dos governos, e que a reforma sindical no Brasil deveria levar em conta a questão de gênero¹⁴.

¹³ Ao menos, dentro do ordenamento jurídico brasileiro, essas questões são questões de injustiça de *ordinary-political misrepresentation*, já que as mulheres não estão excluídas, *a priori*, dos processos de tomadas de decisões de tais organizações.

¹⁴ São exemplos de medidas possíveis, nesse sentido: 1) propositura de meios de garantir a participação igualitária das trabalhadoras e empresárias nos âmbitos de decisões sobre as relações de trabalho, quando da composição do Conselho Nacional de Relações de Trabalho; 2) estabelecimento de quesitos de gênero e raça/cor em todos os programas, estudos e pesquisas financiados pelo Fundo Solidário de Promoção Sindical, no tocante às atribuições do Conselho Nacional de Relações de Trabalho; 3) na definição do diálogo social, estabelecimento de mecanismos de participação de outros grupos da sociedade civil organizada, como, por exemplo, os movimentos de mulheres; 4) análise da participação das mulheres nas diversas categorias profissionais e seu grau de sindicalização, ao estabelecer critérios para a representatividade na organização sindical; 5) quando da promoção e registro, na base de dados sobre negociação coletiva, análise das cláusulas favoráveis à promoção da equidade de gênero; e 6) análise da questão de gênero, quando da articulação da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres e das Delegacias Regionais de Trabalho no que diz respeito à composição e resolução de conflitos no trabalho.



O diálogo social dá voz às necessidades e aspirações de seus constituintes e sua relevância depende da capacidade de todos os segmentos das sociedades serem ouvidos. O baixo número de mulheres em posições importantes nos organismos representativos funciona como um obstáculo ao alcance da igualdade de gênero e na melhoria da situação da mulher no mundo do trabalho. Questões como discriminação sexual, assédio sexual, igual remuneração entre os sexos, conciliação entre trabalho e família e organização de horários de trabalho só são levados em conta quando um número suficiente de mulheres faz parte dos diálogos. Para isso, faz-se necessário o aumento da participação das mulheres nas estruturas de diálogos existentes que ainda são dominadas pelos homens, tais como sindicatos e outras instâncias e organizações deliberativas, com vistas a alcançar uma igualdade econômica, cultural e política.

REFERÊNCIAS

BELLO, E. Cidadania e direitos sociais no Brasil: um enfoque político e social. In: SARMENTO, D; SOUZA NETO, C. (Org.). **Direitos sociais: fundamentos, judicialização e direitos sociais em espécie**. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2008.

BENHABIB, S. Another universalism: on the unity and diversity of human rights. **Proceedings and Adresses of the American Philosophical Association**, v. 81(2), 2007, p.7-32.

_____. **Situating the self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics**. New York, Routledge, 1992.

BITTAR, E. **Justiça e emancipação: reflexões jusfilosóficas a partir do pensamento de Jürgen Habermas**. Tese de Titularidade. Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito. São Paulo, USP, 2011.

CANADAY, M. Promising alliances: the critical feminist theory of Nancy Fraser and Seyla Benhabib. **Feminist Review (Palgrave Macmillan Journals)**, v. 64, 2003, p. 50-69.

COSTA, A. **Gênero, poder e empoderamento das mulheres**. Salvador, NEIM/UFBA, 2008.

DÍAZ, E. Sindicalismo y equidad de género. In: BELL JARA, A. et al. (Org.). **Mitos y realidades del mercado laboral chileno**. Santiago, Fundación Friedrich Ebert, 2005.

FARAH, M. Gênero e políticas públicas. **Revista Estudos Feministas**, v. 12(1), 2004, p. 47-71.

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



_____. **Justice interruptus**: critical reflections on the 'Postsocialist' condition. New York, Routledge, 1997.

_____. Pragmatism, feminism and the linguistic turn. In: BENHABIB, S.; BUTLER, J.; CORNELL, D.; FRASER, N. (Org.). **Feminist contentions**. New York, Routledge, 1995.

_____. What's critical about critical theory? The case of Habermas and gender. **New German Critique**, vol. 35, 1985, p. 97-131.

FREITAS JÚNIOR, A. A difícil harmonia entre multiculturalismo e direitos humanos. *Revista de Direitos Difusos*, v. 2(9), 2001, p. 1117-22.

GONÇALVES, B. Identidade feminina e a inserção no mundo do poder: uma análise psicopolítica. Curitiba, Juruá, 2008.

HABERMAS, J. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. 2. ed. São Paulo, Loyola, 2004.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1997.

HITA, M. Gênero, ação e sistema: a reinvenção dos sujeitos. *Lua Nova*, v. 43, 1998, p.109-130.

LUBENOW, J. As críticas de Axel Honneth e Nancy Fraser à filosofia política de Jürgen Habermas. *Veritas*, v. 55(1), 2010, p. 121-134.

MARQUES-PEREIRA, B. Citoyenneté. In HIRATA, H. et al. (Org.). *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

MIRÓN, C. Modernidad y postmodernidad en el feminismo contemporáneo. *Feminismo/s: Revista del Centro de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Alicante*, v. 15, 2010, p. 221-234.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Manual de capacitação e informação sobre gênero, raça, pobreza e emprego: capacidade de organização e negociação: poder para realizar mudanças*. Brasília, OIT, 2005.

PISARELLO, G. *Los derechos sociales y sus garantías*. Madrid, Trotta, 2007.

ROCHA, J. Separação dos poderes e democracia deliberativa. In: NOBRE, M.; TERRA, R. (Org.). *Direito e democracia: um guia de leitura de Habermas*. São Paulo, Malheiros, 2008.

SANTOS, B. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 10. ed. São Paulo, Cortez, 2005.



SCHWARZ, R. Los derechos sociales como derechos humanos fundamentales: su imprescindibilidad y sus garantías. México, Porrúa, 2011.

VARIKAS, E. Universalismo et particularisme. In: HIRATA, H. et al. (Org.). Dictionnaire critique du féminisme. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

VASCONCELOS E SÁ, J. Espaço público, argumentação e retórica. *Interacções*, v. 11, 2006, n. 11. p. 9-31.

YANNOULAS, S. Intervindo para mudar: a reforma da previdência e a reforma trabalhista sob a ótica de gênero e da inclusão social. Brasília, FLACSO, 2004.