

# PARA UMA CRÍTICA DAS CRISES DO CAPITALISMO: ENTREVISTA COM NANCY FRASER<sup>1</sup>

Nancy FRASER<sup>2</sup>

■ **RESUMO:** Nesta entrevista, Nancy Fraser discute os principais argumentos de seus artigos recentes dedicados a uma nova crítica das crises do capitalismo. São abordadas, além disso, as inflexões no pensamento da autora com respeito às relações entre teoria e prática, fundamentação normativa e movimentos sociais, filosofia crítica e psicanálise, bem como à situação atual das lutas contra-hegemônicas.

■ **PALAVRAS-CHAVE:** Capitalismo. Crise. Lutas de fronteira. Teoria Crítica. Movimentos sociais. Feminismo.

## Apresentação

Nos últimos anos, Nancy Fraser publicou uma série de artigos dedicados à articulação de uma nova forma de crítica do capitalismo, na qual este último é concebido não como um subsistema econômico, mas como uma ordem institucional abrangente.<sup>3</sup> Fundado em uma reconstrução cruzada dos escritos de Karl Marx e Karl Polanyi, o quadro teórico apresentado pela autora localiza as crises e as contradições do capitalismo não somente no interior da esfera econômica, mas também

<sup>1</sup> Esta entrevista foi conduzida presencialmente por Arthur Bueno e contou com perguntas enviadas por Nathalie Bressiani, Felipe Gonçalves Silva, Mariana Teixeira, Ingrid Cyfer e Inara Marin.

<sup>2</sup> Professora de Ciência Política e Ciência Social na New School for Social Research, Nova York, Estados Unidos. [fraser@newschool.edu](mailto:fraser@newschool.edu).

<sup>3</sup> Cf. FRASER, N. Behind Marx's Hidden Abode: For an Expanded Conception of Capitalism. *New Left Review*, v. 86, 2014, p. 55-72; id., Can Society be Commodities all the Way Down? Post-Polanyian Reflections on Capitalist Crisis. *Economy and Society*, v. 43, n. 4, 2014, p. 541-558; id., Legitimation Crisis? On the Political Contradictions of Financialized Capitalism. *Critical Historical Studies*, v. 2, n. 2, 2015, p. 157-189; id., Contradictions of Capital and Care. *New Left Review*, v. 100, 2016, p. 99-117; id., Expropriation and Exploitation in Racialized Capitalism: A Reply to Michael Dawson. *Critical Historical Studies*, v. 3, n. 1, 2016, p. 163-178.

nas fronteiras desta última com três âmbitos constitutivos da sociedade moderna: a natureza, a reprodução social e a política. Tais domínios – cuja delimitação é, segundo Fraser, ela mesma tributária do desenvolvimento da economia capitalista – constituem as “moradas ocultas”<sup>4</sup> desta última, na medida em que fornecem as condições de possibilidade das quais ela não pode prescindir para garantir sua própria reprodução e expansão. No entanto, um dos efeitos do processo de acumulação econômica seria justamente um comprometimento agudo dessas condições de possibilidade, tornando o capitalismo uma ordem social inerentemente instável. Marcado por contradições que se manifestam não apenas na forma de crises econômicas, tais como aquelas analisadas por Marx, mas igualmente em crises políticas, socio-reprodutivas e naturais, ele não poderia, portanto, ser examinado sem uma análise das tendências autodesestabilizadoras e das lutas sociais situadas nas fronteiras desses domínios institucionais com a economia.

Tais argumentos têm consequências importantes para os debates a respeito do capitalismo e de sua crítica – em especial, mas não apenas, no âmbito da teoria crítica de matriz frankfurtiana, à qual Fraser se filia. Eles sugerem, além disso, uma inflexão no pensamento da autora com respeito às relações entre teoria e prática, fundamentação normativa e movimentos sociais, filosofia crítica e psicanálise, bem como à situação atual das lutas contra-hegemônicas. Esses e outros tópicos foram abordados nesta entrevista, realizada nos dias 26 de outubro e 2 de novembro de 2016 em Jena, durante a estadia de Nancy Fraser no Grupo de Pesquisa sobre Sociedades Pós-Crescimento da Universidade Friedrich Schiller.<sup>5</sup>

\*

---

<sup>4</sup> A expressão “*hidden abode*”, referida pela autora, remonta ao argumento marxiano de que a análise do capital exigiria sondar, como que por detrás da troca econômica, o “local oculto” (*verborgene Stätte*) da produção. Para Fraser, por sua vez, seria o caso de perscrutar aqueles âmbitos “ainda mais ocultos” da natureza, da reprodução social e da política. Cf. MARX, K. *O capital*, vol. 1. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 293; FRASER, op. cit., 2014, p. 60.

<sup>5</sup> Nos dias 17 e 18 de outubro de 2016, Nancy Fraser participou do workshop “Justice, Feminism and the Critique of Capitalism” no Centro Max Weber de Estudos Culturais e Sociais Avançados da Universidade de Erfurt, em cuja ocasião o condutor desta entrevista apresentou comentários críticos que fornecem, por assim dizer, um dos panos de fundo da conversa que se segue. Cf. “A sobrevida do capital”, neste volume.

**Perspectivas:** *O que a levou a formular uma nova forma de crítica do capitalismo? Como você relacionaria esse projeto à sua obra anterior e à situação atual da teoria crítica?*

**Nancy Fraser:** Na esteira da crise financeira de 2007-8, desenvolvi a percepção de que a questão da crítica das crises do capitalismo havia voltado à ordem do dia. Por várias décadas, essa forma de crítica esteve fora de pauta e foi considerada um tanto questionável: ela foi acusada de economicista, determinista, mecanicista etc. Em 2007-8, porém, se tornou claro para mim que o mundo estava clamando por esse tipo de crítica e que precisávamos encontrar uma maneira nova de realizá-la, que permitisse abordar a real crise – na verdade, *crises* – do mundo, evitando ao mesmo tempo todas as deficiências dos modelos mais ortodoxos.

Nesse período, além disso, me convenci de que a questão do capitalismo precisava ser colocada em primeiro plano. Durante toda minha carreira, sempre considerei o capitalismo como o principal conceito de uma teoria crítica da sociedade moderna. Por vezes, no entanto, esse pressuposto permaneceu em segundo plano e não foi explicitamente defendido. Hoje, em contrapartida, ele está claramente em primeiro plano. Não poderia ser de outro modo, dado o desenrolar dos acontecimentos no mundo. Em consequência desses acontecimentos, me vejo retornando agora a temas de fases muito anteriores da minha vida, como integrante da *New Left*, ativista, estudante radical e como alguém que participou de esforços para desenvolver uma crítica socialista democrática e não ortodoxa do capitalismo. Embora, desde então, eu nunca tenha abandonado esse compromisso, agora ele possui uma nova urgência para mim.

O período atual me lembra, em certos aspectos, o período 1968-70. Em ambas as épocas, houve grandes terremotos sociais que fizeram com que o sistema no qual vivemos parecesse estar vulnerável. Em ambos os casos, senti (e sinto!) que a teoria crítica precisa pensar grande. Precisamos ir além da especialização disciplinar que predominou nos anos recentes – na qual uma pessoa trabalha com teoria constitucional, outra com filosofia moral, outra com gênero, tudo isso sem um quadro geral no qual os trabalhos se situem. Sinto hoje uma grande necessidade de um quadro geral. E, de novo, como em fases anteriores da minha vida, é a categoria de capitalismo que fornece isso.

**Perspectivas:** *Essa nova forma de crítica parece apresentar uma perspectiva diferente de seus trabalhos anteriores com respeito à economia capitalista. Em 1986, em "What's Critical about Critical Theory?", você criticou a tese habermasiana da colonização devido à tendência desta última de compreender as patologias sociais como resultado somente da ação do sistema sobre o mundo da vida. Alguns anos depois, você desenvolveu a abordagem fundada na distinção entre redistribuição e reconhecimento, a qual poderia ser vista como uma maneira de reformular essa questão: concedendo certa autonomia, por assim dizer, a questões de redistribuição e reconhecimento, esse esquema conceitual permitiu a consideração dos problemas da sociedade moderna não apenas como uma colonização do mundo da vida pelo sistema, mas também como consequência de processos inerentes ao próprio mundo da vida. Agora, seus artigos recentes sobre o capitalismo de certo modo revisitam a tese da colonização, posto que reunir Marx e Polanyi parece ser uma maneira de dotar a economia capitalista de uma poderosa força causal e, ao mesmo tempo, formular de maneira mais cuidadosa as mediações entre sistema e mundo da vida.*

**Nancy Fraser:** *Essa questão é muito interessante. Você está certo em mencionar a teoria da ação comunicativa de Habermas, a tese da colonização do mundo da vida e meu próprio engajamento inicial com esse texto. Fui atraída pela teoria da ação comunicativa precisamente porque ela era uma teoria crítica multidisciplinar e verdadeiramente ambiciosa, que tentava captar a dinâmica institucional da sociedade como um todo. Mas, ao mesmo tempo, estava insatisfeita com a tese da colonização porque ela se colocava como uma via de mão única. Todo o dinamismo e o desenvolvimento provinham do chamado lado "sistêmico" das coisas, ao passo que o "mundo da vida" era patologizado e reagia. Recentemente, fiz uma crítica semelhante a Polanyi. Ele também compreende o mundo da vida de uma maneira excessivamente reativa: a intrusão de forças de mercado faz com que a sociedade reaja, mas a sociedade está sempre em uma posição defensiva. Há algo, portanto, que eles compartilham a esse respeito.*

*Mas, de qualquer modo, deixe-me seguir a sequência que você expôs. Comecei defendendo a tentativa habermasiana, ambiciosa e multidisciplinar, de compreender a totalidade social, ao mesmo tempo em que criticava sua abordagem de mão única do sistema invadindo o mundo da vida. Na sequência,*

desenvolvi o quadro da redistribuição e do reconhecimento como uma maneira de superar esse problema. Preciso, entretanto, contextualizar esse esforço. Tratava-se de uma intervenção que buscava superar a cisão entre dois tipos de movimentos de esquerda. De um lado, havia o que restara dos movimentos social-democratas e trabalhistas que se inseriram no sistema capitalista com a bandeira da redistribuição – mesmo que antes tenham se posicionado como exteriores a ele e buscado uma abordagem mais revolucionária. Do outro lado, estavam os vários novos movimentos sociais: feminismo, antirracismo, LGBTQ etc., que emergiram da *New Left*, mas se distanciaram progressivamente de seu anticapitalismo e de sua crítica da economia política. Tais movimentos estavam focados em reivindicações que não eram facilmente redutíveis a reivindicações por redistribuição – reivindicações por reconhecimento, como as denominei, que eles frequentemente perseguiam em isolamento das reivindicações por redistribuição. Enquanto isso, os movimentos trabalhistas estavam na defensiva e bastante desconfiados dos novos movimentos sociais. Com muita frequência, eles rejeitavam o “reconhecimento” como ideologia e dobravam a aposta na redistribuição. Considerei essa situação muito problemática e procurei intervir nela. Minha intenção foi unir duas preocupações importantes que a cultura política estava separando.

Logo, porém, me dei conta de que o que estava separando essas duas coisas não era somente a cultura política, mas a própria sociedade capitalista. O capitalismo, afinal, estabelece “a economia” como algo separado da cultura e da sociedade. Não é surpreendente, portanto, que as pessoas se aferrem a uma parte e não a vejam como conectada à outra. Há algo na própria estrutura social que encoraja esse tipo de cisão e de falta de conexão. Então, realmente, eu estava tentando intervir em diversos níveis distintos com o meu trabalho sobre redistribuição e reconhecimento. Em um nível, estava tentando compreender o que as pessoas entendiam por justiça social quando faziam um tipo ou outro de reivindicação; chamei esse nível de “paradigmas populares” da redistribuição e do reconhecimento. Em outro nível, estava adotando a perspectiva da filosofia normativa e argumentando que essas duas visões de justiça possuíam alguma validade e força normativa. O problema era conectá-las. Além disso, havia um texto de teoria social em que eu relacionava tudo isso ao desenvolvimento do capitalismo como uma forma

de organização social bifurcada e diferenciada, assim como à constelação das lutas políticas.

Ao mesmo tempo, como você sugeriu, eu estava tentando superar o pensamento de mão única da tradição marxiana, que prioriza a economia política, e de Habermas, que na realidade continuou essa abordagem, mesmo tendo incorporado o sistema político à economia do lado do sistema. Mas eu também estava reagindo às formas mais recentes de pensamento de mão única associadas ao pós-estruturalismo e à teoria do discurso. Na minha visão, estes últimos simplesmente viravam o modelo ortodoxo de cabeça para baixo ao tratar a “ordem simbólica” como a “base” e todo o resto como superestrutura. Isso me parecia igualmente equivocado: na verdade, era exatamente o mesmo erro. Então, eu queria romper com ambas essas abordagens, tanto com o economicismo quanto com o culturalismo, para compreender as complexas ligações e canais que relacionavam as diferentes partes da sociedade capitalista uma à outra. Eu queria desvelar a gramática e a lógica interna específicas de cada uma dessas partes da sociedade capitalista, de modo que nenhuma fosse reduzida à outra. Esse esforço, porém, não visava teorizar a “multiplicidade” ou a “contingência”. Pelo contrário, eu queria situar cada “parte” no interior da sociedade capitalista, tomada como uma ordem social institucionalizada abrangente.

Finalmente, há a terceira fase que você mencionou. Meu trabalho atual de fato busca forjar algumas ligações e integrar certos elementos do pensamento marxiano com elementos do pensamento polanyiano. Vejo esses dois pensadores como deficitários em alguns aspectos, mas como imensamente estimulantes, perspicazes e produtivos. Em suma, penso que Marx, em sua melhor forma, é o autor do volume um do *Capital*, onde ele mostra que e como a economia política burguesa se equivoca sistematicamente, de modos não acidentais, a respeito do funcionamento efetivo da economia capitalista. Quando se lê essa obra com atenção, pode-se ver que Marx compreendeu muito bem que a economia capitalista não é autônoma, mas possui certas condições de fundo que são necessárias e, elas próprias, não econômicas. Há muitas observações perspicazes nesse sentido. Porém, Marx não sistematizou essas observações; ele não as incorporou explicitamente ao seu quadro conceitual. Em contrapartida, Polanyi estava preocupado explicitamente com a relação entre “economia” e “sociedade”. Isso é interessante

e importante. Infelizmente, porém, o conceito polanyiano de “sociedade” é insuficientemente teorizado; ele se mantém como um guarda-chuva para tudo o que não é a “economia”. E é a “economia” que impulsiona e move, enquanto a sociedade simplesmente reage. Trata-se de um movimento de ação-reação, outra via de mão única. Isso é simples demais, é claro; e leva Polanyi, contra seus melhores instintos, a romantizar a sociedade e demonizar a economia. Logo, isso me deixou com um projeto: como entender as condições não econômicas de uma economia capitalista sem recair nos erros de Polanyi – em particular seu dualismo comunitarista, que obscurece tanto os aspectos desagradáveis da “sociedade” quanto os aspectos emancipatórios da “economia”. Bem, esse é um relato aproximado dos estágios pelos quais passei para chegar aonde estou.

***Perspectivas:** Posto que nem a imagem de uma via de mão única, nem simplesmente aquela de um quadro diferenciado dão conta de sua perspectiva mais recente, há outra imagem que você usaria para descrevê-la?*

**Nancy Fraser:** No momento, estou focada nas condições de possibilidade de fundo para uma economia capitalista. A imagem que eu usaria é, então, a de pano de fundo e primeiro plano. Outra imagem que informa meu trabalho atual é aquela das fronteiras e das lutas de fronteira. Essa ideia é inspirada em Polanyi, que escreveu (de novo, de maneira simplista) sobre a “sociedade” lutando para proteger a si mesma contra as incursões da “economia”. Essa é, em minhas palavras, uma “luta de fronteira”, uma luta acerca da fronteira entre a “sociedade” e a “economia”. Em contrapartida, você não encontra a ideia de lutas de fronteira em Marx, para o qual o foco está antes na “luta de classes”. Penso, porém, que a teoria crítica deveria integrar a ideia quase polanyiana de “lutas de fronteira” com a ideia marxiana, mais familiar, de “lutas de classe”. Ambas são endêmicas ao e estruturalmente enraizadas no capitalismo, entendido não simplesmente como um sistema econômico, mas como uma ordem social institucionalizada que inclui também as condições de possibilidade de fundo da economia. As sociedades capitalistas separam a economia da política, a produção econômica da reprodução social, a sociedade humana da natureza não humana. Elas tornam o primeiro termo de cada par dependente do segundo, mesmo quando também negam

ou denegam o valor do último. Desse modo, elas geram lutas acerca das fronteiras que separam (e conectam!) economia e política, produção e reprodução, sociedade e natureza. A meu ver, essas fronteiras constituem nódulos e pontos críticos da crise capitalista, que se tornam necessariamente lugares de conflito. E os associo a tendências de crise “não econômicas”: às tendências, incrustadas na sociedade capitalista, à crise política, à crise da reprodução social e à crise ecológica. Essas são o que chamo de tendências de crise “interdomínios”, cuja estrutura difere das tendências de crise “intra”-econômicas. De novo, porém, meu objetivo não é rejeitar Marx, mas antes ressituar-lo. Logo, aceito a ideia de que o capitalismo estabelece tendências de crise intraeconômicas e dá origem a lutas de classe. Mas procuro integrar essas ideias marxianas com as ideias quase polanyianas que estou desenvolvendo agora: com a ideia de contradições e lutas de fronteiras interdomínios.

**Perspectivas:** *É interessante como a imagem da colonização ainda está de certo modo presente, no sentido de que a economia capitalista se situa no primeiro plano e se expande, por assim dizer, em direção ao pano de fundo.*

**Nancy Fraser:** Entendo o que você está dizendo. Ainda assim, há uma diferença. Os termos primeiro plano e pano de fundo são termos perspectivos. Quando falo sobre a economia como o primeiro plano, pretendo apenas dizer que ela foi trazida ao primeiro plano na história do pensamento marxista e em grande parte da crítica de esquerda à economia política, inclusive na Escola de Frankfurt. Mas seria possível inverter e tratar a natureza como o primeiro plano e a economia como o pano de fundo. Depende do seu interesse. E, independentemente de como fizermos, não há como escapar da ideia de que a economia capitalista estabelece uma dinâmica de acumulação altamente propulsiva e ativa, que continuamente causa problemas e inspira esforços para domesticá-la. Não há como negar isso. Mas a questão é: há outras dinâmicas na sociedade? Todo impulso para frente provém efetivamente da economia? Penso que não. Por exemplo, há uma orientação dinâmica e progressiva na ciência moderna, que não é redutível a uma dinâmica econômica, mas tem sua própria direcionalidade. Além disso, seria possível mencionar a emergência, na modernidade, da ideia de amor romântico, que também possui uma certa energia histórica. Essa



é uma razão pela qual penso que a ideia polanyiana da sociedade como exclusivamente autoprotetora é equivocada. Há muitas energias societárias que são dinâmicas. E elas podem tanto associar-se a como chocar-se com a economia.

**Perspectivas:** *Podem ser identificadas em sua obra certas modificações na relação entre teoria normativa e análise crítica. Em artigos anteriores, como “Social Criticism without Philosophy”, você negou à filosofia e ao universalismo um papel central na crítica social. Contudo, em textos dos anos 1990, você tendeu a assumir uma posição intermediária entre Habermas e Foucault, ou Benhabib e Butler, desenvolvendo uma teoria da justiça que se poderia descrever como kantiana. Mais recentemente, em sua crítica das crises do capitalismo, há novamente um movimento de volta ao chão, por assim dizer. Como você descreveria sua posição atual a esse respeito?*

**Nancy Fraser:** Entendo por que as coisas podem aparecer do modo em que você acabou de descrevê-las, mas da minha perspectiva, de dentro, não é bem assim. Em primeiro lugar, em “Social Criticism without Philosophy” eu estava profundamente influenciada por – quase canalizando a voz de – Richard Rorty, que exerceu grande influência sobre mim no início de minha carreira. Não considero essa uma voz antinormativa, mas uma voz antifundacionista, que pretende focar na crítica normativa de primeira ordem sem envolver-se em pesados debates filosóficos sobre fundamentos normativos. Eu estava e estou bastante nesse campo. Penso que muitos dos argumentos sobre fundamentos normativos estão girando em falso; para usar uma frase pragmatista famosa, essas são diferenças que não fazem diferença. Então, deixo isso com prazer para outros e ofereço uma interpretação historicista dos ideais normativos que assumo. Não é que ela seja não normativa – estamos tratando aqui da meta-interpretação.

No entanto, não me dediquei muito à teorização filosófica puramente normativa. E o que fiz não foi feito de maneira autônoma. Decerto, minha ideia de paridade de participação como princípio normativo abrangente, que poderia vincular os paradigmas distributivo e do reconhecimento, foi meu esforço mais direto e prolongado para teorizar normativamente. Mas não era uma teoria autônoma da justiça. Pelo contrário, ela estava profundamente enraizada em uma imagem do que é uma sociedade capitalista:

uma história sobre como o capitalismo separa a economia da cultura, fomentando com isso o desenvolvimento desses dois paradigmas (redistribuição e reconhecimento) e estabelecendo a possibilidade de que eles se tornem separados e polarizados um contra o outro. Minha teoria normativa se apoiava, então, no pano de fundo da teoria social, assim como em um propósito intervencionista específico em relação ao que estava acontecendo na época. Às vezes, de fato, as pessoas falam que ela é kantiana; já a vi sendo descrita desse modo. Mas se poderia igualmente dizer que é uma forma de hegelianismo de esquerda. Se você a encara com referência a uma espécie de dinâmica histórica que libera a possibilidade de certas categorias para a elaboração teórica, para o uso político, ela é hegeliana de esquerda. Se, em contrapartida, você a encara do ponto de vista da filosofia moral *per se*, ela parecerá kantiana. Mas eu não necessariamente escolheria entre essas perspectivas, ou, se tivesse que escolher, decidiria em favor da perspectiva hegeliana de esquerda, como uma interpretação de ideais que, de outro modo, poderiam também ser pensados como kantianos.

Com relação ao presente: até o momento, em minha nova crítica do capitalismo, o aspecto teórico-normativo não está em primeiro plano. Mas não é porque penso que ele não seja mais útil, ou importante, ou necessário. Penso que é. E ele virá à tona quando eu estiver preparada para trazê-lo à tona. Mas, no momento, como estou focada especialmente na ideia de crise e em reabilitar uma crítica de crise que se tornou desacreditada, estou trabalhando em uma linha mais próxima à crítica funcionalista. Obviamente, entendo completamente os problemas do funcionalismo e estou me esforçando para evitá-los. Mas, ainda assim, estou interessada nas maneiras pelas quais a sociedade capitalista estabelece imperativos contraditórios, que estão em uma relação potencialmente muito tensa uns com os outros, e nas maneiras pelas quais o desenrolar histórico dessa sociedade abranda ou exacerba essas tensões.

Essa é, portanto, em primeiro lugar, uma crítica de crise. Estou desenvolvendo minha abordagem em uma série de ensaios que se tornarão, eventualmente, um livro. Ao mesmo tempo, porém, estou escrevendo outro livro, com a filósofa alemã Rahel Jaeggi, que realizou um trabalho muito interessante sobre a distinção entre os vários gêneros de crítica do capitalismo – crítica normativa, crítica ética e crítica funcional ou de crise.

E um dos nossos capítulos é focado em identificar os *insights* e os pontos cegos de cada uma dessas modalidades de crítica. Jaeggi e eu discordamos em muitos pontos, mas concordamos com a proposição geral de que a crítica do capitalismo deve apoiar-se em mais de uma modalidade. Ela deve possuir um elemento funcional ou de crise. Ela deve também possuir um elemento normativo, seja este a crítica da exploração ou de alguma outra forma de injustiça ou iniquidade. E ela deve possuir algum tipo de elemento relativo à gramática da vida, embora eu seja muito mais desconfiada em relação aos modos éticos usuais de fazê-lo do que Jaeggi. Entretanto, diria que toda essa imagem das relações entre primeiro plano e pano de fundo, das fronteiras, do capitalismo como ordem social institucionalizada com suas separações e divisões, é para mim parte de uma crítica de uma forma de vida, uma crítica que não é apenas uma crítica de crise ou uma crítica da dominação ou da exploração. Então, tenho em vista as questões normativas e elas aparecerão nesse livro co-autorado. E procurarei voltar a elas de modo mais explícito assim que tiver dito o que posso sobre o chamado aspecto funcional das coisas.

**Perspectivas:** *Eu gostaria de explorar um pouco mais essa distinção entre três formas de crítica. Em um workshop recente em Erfurt dedicado à sua obra, você defendeu uma perspectiva deontológica a respeito da crítica do capitalismo. No entanto, tenho a impressão de que suas análises recentes já abarcam essas três dimensões: funcional, moral e ética. Em particular, o argumento de que o capitalismo ameaça certas condições de possibilidade ou gramáticas normativas que são, no entanto, fundamentais para a reprodução da vida social parece conter uma implicação ética importante: a saber, a de que precisamos de certas modalidades de valores e normas para viver bem. Você concorda?*

**Nancy Fraser:** Você está bastante certo em apontar que me sinto muito confortável em falar sobre dominação, injustiça e exploração no registro deontológico, e sobre disfunções e contradições no registro funcional ou de crise, ao passo que sou mais desconfiada ou cautelosa em relação ao registro ético. Isso porque este último é, na minha visão, muito frequentemente articulado na forma de uma modalidade equivocada de crítica. Ele é formulado em termos que são robustos demais, positivos demais, com conteúdo demais. E está, com frequência, apenas

pairando, sem uma conexão suficiente com uma justificação plausível, em um mundo – e aqui eu simplesmente citaria alguns dos liberais, como Rawls – onde há uma pluralidade de diferentes concepções de boa vida e de viver bem.

Portanto, inicio com uma série de suspeitas. Mas, dito isso, reconheço que aquilo a que devemos objetar em nossa situação não é simplesmente que algumas pessoas têm muito e outras têm pouco; não é simplesmente que estamos destruindo o planeta e a nós mesmos. Mas é também que há algo a respeito do próprio modo de vida que é desagradável – não quero usar termos como “patológico” ou “doentio”. O problema é como capturar isso de uma maneira que não tenha uma qualidade antropológica ou filosófica – no sentido rortiano, com “p” maiúsculo – autoritária, sectária ou excessivamente robusta. Penso que é possível articular algo a esse respeito precisamente ao falar sobre essas divisões e separações problemáticas na ordem institucional.

Por exemplo, a separação entre produção e reprodução: penso que é muito fácil mostrar como ela está ligada à injustiça. Trata-se de uma separação fortemente marcada pelo gênero, que, além disso, sempre e ainda mais hoje, é revestida por formas de iniquidade e injustiça racializada. É fácil, assim, mostrar que há algo problemático de uma perspectiva deontológica. Pode-se também mostrar que há – certamente em condições neoliberais – algo problemático da perspectiva chamada de funcionalista, no sentido de que é o cachorro mordendo o próprio rabo etc. Mas também podemos dizer que o modo pelo qual esses dois domínios são separados um do outro e, no entanto, permanecem vinculados e plenos de consequências um para o outro – especialmente em nossa época, eles estão em profunda contradição um com o outro – não é apenas uma questão de dominação, e não é apenas uma questão de problemas funcionais, mas também gera muita infelicidade. No entanto, essa não é uma teoria robusta sobre o que as pessoas necessitam para serem felizes, mas sim a identificação de algo profundo na ordem social que provoca uma luta. Isso talvez seja ética “light” ou “fraca”. Mas quero, de fato, falar algo sobre a gramática da vida na sociedade e sobre as maneiras pelas quais ela abriga suas próprias dificuldades, à parte da iniquidade e à parte da irracionalidade.

***Perspectivas:*** *O tópico da infelicidade se liga a um dos seus argumentos em Redistribution or Recognition?, que consistia*

*precisamente em questionar o papel exercido pela experiência de desrespeito na teoria do reconhecimento de Axel Honneth. Qual é, do seu ponto de vista, o lugar do sofrimento no interior de uma teoria crítica da sociedade? Sua posição mudou desde o debate com Honneth?*

**Nancy Fraser:** Não, penso que não. O que objetei em Honneth foi a ideia de que o que há de errado no reconhecimento denegado, a fonte de sua incorreção normativa, é o suposto dano que ele causa à relação do sujeito consigo mesmo. Quando falamos sobre sofrimento e infelicidade, já estamos nos referindo aos sentimentos vividos associados a isso. Isso é diferente da ideia, que também está em Honneth, de um dano objetivo, seja ele sentido ou não. Como quer que seja, penso que quando falamos sobre reconhecimento estamos lidando fundamentalmente com questões de status social, de hierarquias de status e de justiça social. Não nego que há sofrimento em ser rebaixado, ignorado ou insultado, e que tais experiências são dolorosas e ruins. Não nego nada disso. Mas quando se trata de tentar articular exatamente o que há de errado no reconhecimento denegado do ponto de vista da justiça, essa perspectiva não leva a lugar algum. Seria diferente se Honneth tivesse dito que ele não estava interessado em justiça, mas simplesmente na boa vida. Então poderíamos ter tido uma discussão sobre se isso é frutífero ou não. Mas, como ele queria conectar essas coisas com a justiça, seus argumentos me pareceram problemáticos. Assim, não penso que mudei minha visão. Ainda estou interessada na teoria da justiça, que é um conceito deontológico, e acredito na prioridade do correto sobre o bem. Isso não significa que eu seja contra o bem, mas que há certa primazia do correto no meu pensamento.

**Perspectivas:** *Ainda no que tange à questão do sofrimento, gostaria de lhe perguntar a respeito da relação entre psicanálise e teoria crítica. O engajamento com a psicanálise tem sido frutífero para uma variedade de correntes do pensamento feminista, especialmente no que se refere a questões de subjetivação, aceitação da dominação e motivação para a resistência e crítica. No entanto, você parece evitar conectar a teoria política com a psicanálise. Em um artigo recente, Estelle Ferrarese chega a afirmar que, para você, “quando a psicologia está em primeiro plano, a política está destinada a ficar em segundo plano”. Você diria que essa é uma leitura adequada do seu trabalho? Se sim, por que a psicanálise estaria em desacordo com a política?*

**Nancy Fraser:** Antes de mais nada, vivo nos Estados Unidos, o país da autoformação, da autotransformação e da psicologia pop. É o país onde a capacidade de pensar estruturalmente não existe, onde tudo é psicológico. E tenho o que considero uma reação bastante sadia contra isso. Todo movimento social na história dos Estados Unidos acaba por se tornar, rápida ou lentamente, um movimento de autotransformação, independentemente de como ele começa. Então, Ferrarese vindo da França ou você do Brasil, penso que o contexto pode ser diferente, e qualquer um que é radical ou crítico aguça seus impulsos contra sua própria realidade indigesta.

Para abordar essa questão de uma perspectiva mais ampla, tenho de citar os trabalhos do meu próprio marido, Eli Zaretsky. Não acho que alguém tenha oferecido uma abordagem do problema da psicologia e da política melhor do que ele. Seu argumento é que tudo remonta ao fato de o capitalismo constituir uma ordem social institucionalizada que divide e separa e que tem, então, problemas em relacionar essas divisões. A ideia de Zaretsky é a de que o capitalismo, como também argumentei, separa produção e reprodução: ele coloca a família contra a fábrica e o escritório e faz com que a primeira seja o âmbito do sentimento, da psicologia, do afeto, ao passo que os últimos são estabelecidos como o âmbito do cálculo, do interesse e da racionalidade. Em um certo ponto, o capitalismo chega a ir além da família e dá origem a uma aspiração e a um âmbito que Zaretsky chama de vida pessoal, o qual não é redutível somente a seu lugar na família; não é nem produção nem reprodução. Experimentamos a nós mesmos como pessoas únicas – isso soa quase foucaultiano – com mundos interiores idiossincráticos que nos fazem ser quem somos. Queremos viver de um modo autêntico e pleno de significado como esses seres idiossincráticos únicos, não somente como trabalhadores ou como mães etc.

Esse domínio da chamada vida pessoal é, segundo Zaretsky, o que dá origem a toda a ideia de psicologia no sentido moderno, incluindo a psicanálise. Ele considera a psicanálise a primeira teoria e prática da vida pessoal no capitalismo, talvez até hoje a maior de todas. Então, o que se tem é a percepção de uma cisão entre sua vida pessoal e sua vida na divisão do trabalho: uma é “psicologia”, a outra é “estrutura”. De novo, precisamos historicizar essas distinções. Elas não surgem de lugar nenhum, mas estão inscritas na história do capitalismo. Se as tomarmos

simplesmente por seu valor de face, ficaremos presos em nós que não nos ajudarão. O argumento principal é o de que até mesmo a existência dessa distinção entre “psicologia” e “estrutura” é uma possibilidade que se ancora na estrutura e que tem de ser pensada desse modo.

**Perspectivas:** *Como você formularia a relação entre teoria normativa e movimentos sociais hoje? A esse respeito, parece haver novamente uma oscilação em seus escritos. Em um primeiro momento, você estabelece uma conexão bastante próxima e pragmática entre lutas sociais e elaboração teórica, com o argumento de que a principal tarefa da teoria é dar expressão às lutas políticas de seu tempo. Em um segundo período, você assumiu uma abordagem mais distanciada ou crítica em relação a esses movimentos. Agora parece haver uma nova mudança, na medida em que você aparentemente se situa entre essas duas posições anteriores: existe a intenção de fornecer um quadro para a articulação das lutas sociais existentes, mas você parece não tomar uma posição clara a respeito de como os movimentos sociais deveriam proceder na particularidade de suas práticas concretas. Ou sim?*

**Nancy Fraser:** Isso é muito interessante. É sempre interessante ouvir seu próprio desenvolvimento descrito por outra pessoa, porque um observador pode ver coisas que eu, que estou vivendo tão intimamente no meio disso, posso não perceber. Eu distinguiria entre uma visão central, que percorre constantemente todos os meus escritos, e as diferentes ênfases que foram dadas em momentos históricos distintos. A posição central – esta é a posição hegeliana de esquerda – é que não há uma normatividade completamente externa: as nossas noções do que conta como dominação e emancipação, como injustiça e justiça não são dadas de uma vez por todas, mas são categorias que emergem e se desdobram historicamente, cujo significado se expande quando a história segue em uma boa direção e regride quando ela segue em uma má direção. Por exemplo, eu cresci em um mundo – talvez um mundo em alguma medida protegido – no qual nunca se poderia imaginar que havia um tipo de injustiça chamado heterossexismo. E foi uma enorme revolução e uma expansão da nossa compreensão o fato de que certas práticas e formas de vida instituídas, que eram tão naturalizadas, passaram a ser percebidas como profundamente injustas. Não

é somente o conteúdo da justiça e da injustiça, da dominação e da emancipação que muda, também a forma desses conceitos se altera: que tipos de áreas e questões são consideradas como corretamente relacionadas a eles muda tanto quanto o que é encarado como seu conteúdo interno. E as lutas sociais são precisamente o motor que traz à tona e desdobra o conteúdo e a forma dessas noções normativas. Habermas uma vez falou dos movimentos sociais como “sensores”: é a experiência de ser maltratado, de ser injustamente dominado, que dá origem a movimentos que contestam as fronteiras estabelecidas dessas normas. Assim, quando eles são bem-sucedidos, o sentido da justiça e da injustiça se expande e enriquece. Os teóricos normativos e críticos observam esses processos e podem contribuir para uma maior precisão ou sistematização conceitual, mas, o que quer que façamos com essas ideias – por vezes, até mesmo descobrimos novas expansões criativas delas –, estamos muito em contato com os desenvolvimentos históricos.

Em cada uma das três fases que você identificou, mantive uma relação de certo modo diferente com o contexto histórico à minha volta e enfatizei um aspecto distinto desse processo. O trabalho que realizei nos anos 1970 e 1980 adveio da minha experiência na *New Left* e no movimento feminista, e refletia a percepção de um momento expansivo e progressivo de crescente radicalização e possibilidade. Nessa fase, me senti conectada de maneira muito próxima a tais movimentos, em diálogo com eles. A relação entre a academia e os movimentos sociais não era, de longe, tão dividida como é hoje; o fluxo de ideias era muito mais fácil. Ideias que vinham dos movimentos circulavam muito rapidamente entre os acadêmicos, e o que os acadêmicos tinham a dizer em resposta circulava muito rapidamente de volta aos movimentos sociais. Em meus escritos iniciais, senti que participava de uma conversa que transcendia a academia.

Nos anos 1990, as coisas haviam mudado. A percepção de um radicalismo expansivo em grande medida desaparecera. Os movimentos sociais se tornaram mais parecidos com grupos de interesse; eles foram “ONGizados”. Nesse período, comecei a sentir que algo estava indo errado, que os movimentos com os quais antes havia me identificado estavam sendo hegemonizados pela visão de mundo neoliberal emergente. Então, nesse ponto, comecei a dar um passo atrás e assumir mais um papel de observadora. Mas, mesmo nesse momento, estava tentando



falar com ativistas e mostrar que havia um desequilíbrio entre reconhecimento e redistribuição etc. Seria possível dizer que adotei uma perspectiva distanciada com uma intenção intervencionista.

No momento atual, a situação se deslocou novamente. Hoje nos confrontamos com o início de uma real crise hegemônica do neoliberalismo, tal como evidenciada pelo Brexit ou pela eleição de Donald Trump. Há uma oposição de massa aberta ao neoliberalismo, embora não necessariamente de tipo progressivo, é claro. Meu diagnóstico a respeito do que aconteceu com os movimentos sociais emancipatórios – a maneira pela qual eles foram recuperados no interior do projeto neoliberal, a função de legitimação que eles desempenham para esse projeto – está encontrando agora um interesse mais amplo. Há, hoje, uma consciência muito maior a respeito disso e muito mais pessoas estão interessadas em questões nas quais, antes, eu tinha de lutar para fazer com que prestassem atenção, especialmente com relação à crítica da economia política. Por isso, posso agora continuar essa espécie de trabalho diagnóstico distanciado, mas com muito mais assimilação por parte dos vários públicos para os quais escrevo. A posição que estou assumindo ainda é uma posição minoritária, mas não tão minoritária quanto era antes.

Em todo caso, não penso que minha visão da relação entre normatividade e movimentos sociais, ou entre teoria e prática, tenha mudado tanto. Foi antes a situação que mudou. Na primeira fase, eu estava tentando defender, ampliar e sistematizar os *insights* normativos que já estavam sendo desenvolvidos no interior dos movimentos sociais. Na segunda fase, me opus à maneira pela qual essas interpretações mais abrangentes, mais ambiciosas de justiça, injustiça, emancipação, dominação estavam sendo restringidas e perdidas. Hoje, sinto que estou falando muito diretamente em nome de uma alternativa ao feminismo liberal ou neoliberal dominante, que tomou todas essas noções normativas expansivas e as reduziu a versões do que é emancipação adaptadas ao mercado, a compreensões individualistas e meritocráticas do que é igualdade etc. Acredito, portanto, que há um núcleo consistente que percorre todos esses argumentos. E creio que ele é hegeliano de esquerda, e não kantiano, embora as ideias tenham uma certa pretensão à universalidade. Mas sou altamente sensível à situação cambiante, ao papel cambiante que os movimentos sociais exercem e ao

contexto mais vasto no qual eles operam, acerca do qual eles nem sempre estão completamente conscientes e em relação ao qual eles nem sempre se posicionam corretamente.

**Perspectivas:** *Sua obra sempre foi vinculada a uma postura crítica e reflexiva em relação à trajetória das lutas feministas. Aqui, novamente, parece ser possível identificar diferentes ênfases. Nos anos 1990, suas críticas foram dirigidas principalmente às tendências “afirmativas” no interior do feminismo, em especial aquelas que levaram à política de identidade, correndo o risco de reificar a identidade das mulheres e reforçar estigmas sociais. Mais recentemente, no contexto de sua crítica à cooperação entre neoliberalismo e correntes do feminismo, você parece ver também parte das tendências “transformativas” – a saber, as desconstrucionistas – como sujeita a críticas. Seu artigo recente sobre a crise do cuidado está em consonância com isso, na medida em que sublinha como a emancipação se associa à mercantilização em oposição à proteção social. Ao mesmo tempo, seu texto sobre expropriação e exploração parece abrir um possível diálogo com os feminismos periféricos e negros, que não têm como deixar de abordar tópicos como escravidão, subalternidade e pobreza. Você sente que está se aproximando dessa modalidade de feminismo? Poderia tal diálogo oferecer algum tipo de saída para a cooperação problemática entre neoliberalismo e certas correntes do feminismo?*

**Nancy Fraser:** Compreendo o que você está dizendo, mas me deixe esclarecer algo. Distingo entre orientações afirmativas e transformativas em dois eixos diferentes: no eixo do reconhecimento, em que a orientação afirmativa é representada pela política de identidade *mainstream* e a transformativa pela desconstrução; mas também no eixo da redistribuição, em que a postura afirmativa consiste na redistribuição do Estado de bem-estar liberal e a transformativa em uma profunda reestruturação da economia política, que se poderia chamar de socialismo. Então a posição que eu defendia combinava uma política de reconhecimento desconstrucionista e uma política de redistribuição socialista. Nunca gostei muito em particular da política de identidade. Quanto à desconstrução, eu não era exatamente próxima a ela, mas realmente tomei algumas de suas ideias e as usei para a minha própria pauta. Não acho que muitos dos que são desconstrucionistas de carteirinha gostariam de combiná-la com uma crítica da economia política da maneira que propus. A tendência deles

era, antes, dizer que não há nada fora do texto e rejeitar a minha abordagem como uma espécie de materialismo retrógrado. Houve aqueles, como Butler, que efetivamente, em certo momento, expuseram um argumento semelhante a esse.

Com respeito ao segundo ponto, a crítica do feminismo neoliberal, digamos assim: vejo que o percurso que nos levou ao feminismo neoliberal passou por essa fase de intensa fascinação com o pós-estruturalismo, que contribuiu para a amnésia da economia política. Ele era transformativo, mas exclusivamente no eixo do reconhecimento, ao passo que o eixo redistributivo foi deixado de lado. Seria possível dizer que ele era formalmente transformativo, mas na prática deu uma enorme legitimidade à virada cultural, a qual esteve profundamente ligada à supressão da crítica da economia política no interior do feminismo. E isso se mostrou bastante conveniente para o neoliberalismo. Não estou dizendo que as feministas pós-estruturalistas são responsáveis pelo neoliberalismo. Mas é possível ver como isso pode ter desarmado parte da potencial oposição. Seria muito forte dizer que incluiu a desconstrução no feminismo neoliberal, mas de fato penso que esse desenvolvimento unilateral de uma política de reconhecimento desconstrucionista – de modo que o movimento feminista, durante toda uma década, esteve inteiramente voltado para dentro, discutindo quem era essencialista e quem não era – abriu caminho para que o neoliberalismo prosperasse. Enquanto isso, os seguidores de Milton Friedman continuavam seus negócios. Penso que há, de fato, algum tipo de conexão, mas ela é sutil e deve ser analisada com cuidado.

Com respeito ao presente, a fórmula que você citou representa exatamente a minha visão: hoje podemos ver que há uma espécie de aliança inusitada,<sup>6</sup> na qual o chamado ímpeto de mercantilização ou financeirização acabou hegemonizando e recuperando, na forma de correntes adaptadas ao mercado dentro de cada um dos novos movimentos sociais, aquilo que já foi o projeto emancipatório. Isso certamente aconteceu no feminismo, mas também nos movimentos ecológicos – por exemplo, nas várias correntes do capitalismo verde. Há também uma forte corrente do movimento LGBTQ que possui uma orientação meritocrática, adaptada ao mercado. Isso também vale para o capitalismo negro, com as

---

<sup>6</sup> No original: “*strange bedfellows effect*”. A expressão remete a um trecho de *A Tempestade*, de Shakespeare (“*misery acquaints a man with strange bedfellows*”), e é utilizada em geral para se referir ao caráter inusitado de certas alianças políticas. (N.E.)

zonas de mercado negras etc. Essas correntes, que antes eram bastante diminutas, tornaram-se as correntes dominantes desses movimentos – certamente nos Estados Unidos, mas provavelmente também na maior parte dos lugares – e isso ficou claro na eleição recente nos Estados Unidos, porque a campanha de Hillary Clinton representou a aliança do feminismo com Wall Street. Essa não é a compreensão consciente deles, mas é disso que trata esse bloco, enquanto bloco hegemônico. A eleição norte-americana foi uma escolha entre o neoliberalismo progressista e o populismo reacionário. As feministas deveriam ter recusado essa escolha e tentado construir um populismo progressista, por assim dizer. Mas elas, em sua maioria, cerraram fileiras com Clinton, o que ajudou a eleger Trump.

O que estou dizendo, portanto, é que há diferentes estágios na minha obra, e em cada um deles eu estava preocupada com o que ocorria no interior do feminismo. Ao traçar distinções como aquela entre afirmação e transformação, minha principal preocupação era o crescimento da política de identidade, de um lado, e do pós-estruturalismo, de outro, e o abandono da teoria *social* crítica. Era, assim, um argumento sobre política cultural, na verdade.

Agora deixe-me abordar a questão sobre o feminismo periférico e negro. Estou me aproximando desse tipo de feminismo? Essa é uma questão complicada. Penso a mim mesma como tentando encontrar uma maneira de reviver o feminismo socialista, que sempre foi para mim a corrente mais importante, aquela que mais me atraiu desde os meus tempos de estudante. E penso que há algo interessante acontecendo agora. Não sei se isso vale para o mundo latino, mas no mundo de língua inglesa as pessoas estão começando a falar sobre algo chamado “feminismo de reprodução social”. Há um grande interesse nisso, há dossiês de revistas a respeito, há antologias, há coleções de ensaios sendo publicadas. É uma espécie de expressão codificada para feminismo socialista – por alguma razão, as pessoas não sentiram que queriam usar esse termo; mas talvez isso esteja mudando – ou para feminismo marxista.

Outra coisa bastante sugestiva, um desses sintomas de que algo está acontecendo, é a republicação, em 2013, do livro de Lise Vogel, *Marxism and the Oppression of Women*, de 1983, que foi o ponto alto e a afirmação teórica mais sofisticada de um feminismo marxista que possui um chamado “sistema único” ou uma teoria

unitária – não sistema dual, patriarcado mais capitalismo. De certo modo, esse livro sistematizou e foi a suma de quinze anos de pensamento feminista marxista. Ela o publicou em 1983, mas na época não havia muito público para ele: o livro afundou como uma pedra e desapareceu. Recentemente, contudo, uma nova edição foi lançada com uma introdução brilhante por Sue Ferguson e David McNally, que são pensadores marxistas destacados no Canadá. Para mim, isso sugere uma mudança nos ventos, uma tentativa de reviver, mas também de adaptar e ampliar em novas direções, para o nosso tempo, o melhor do feminismo socialista dos anos 1970. E me sinto muito parte disso, porque o que estive tentando fazer todo esse tempo era, de uma maneira ou de outra, defender um feminismo socialista ou marxista, embora eu não tenha sempre usado essa linguagem.

A questão do feminismo negro e periférico é complicada porque parte considerável dele sofreu, nesse meio tempo, de defeitos ou distorções similares. Certamente, o chamado feminismo de terceiro mundo se enredou bastante no pós-estruturalismo, e muito do feminismo negro se enredou na política de identidade. Não vejo essas correntes como tendo resistido ao impulso geral com o qual todos nós estávamos sendo confrontados. Mas é verdade que, como a questão da privação material, do subdesenvolvimento e da dependência – no sentido da teoria da dependência – é tão fundamental para essas correntes, é possível dizer que havia ali um senso de realidade um tanto melhor. Penso que isso é verdade. Aprendi muito com as várias formas de teorização crítica que lidavam com Marx e o marxismo em contextos fora da Europa – por exemplo, o grupo de estudos subalternos na Índia que teorizou a relação entre casta e classe, e os esforços vindos da África do Sul para teorizar o “capitalismo racializado”. Esses trabalhos me tocavam diretamente como alguém dos Estados Unidos, um país erguido sobre a escravidão racializada e no qual aquilo que os comunistas costumavam chamar de “colônia interna” dos negros americanos é bastante importante. Portanto, aprendi muito com esses paradigmas, na medida em que eles integraram o gênero de uma maneira séria, embora nem todos o tenham feito. Mas esse é o problema: não acredito que tenha havido uma integração adequada da crítica de gênero nessa perspectiva, mesmo nesses marxistas do Sul mais sofisticados. Com respeito aos feminismos do Sul, de novo, a questão seria quão seriamente

eles lidam com as questões do capitalismo e do marxismo. É fácil ter uma postura retórica a respeito de tudo isso, e há pessoas que fizeram carreiras um tanto famosas com base nesse tipo de retórica. Mas isso é diferente de um engajamento realmente sério, e espero que aquilo que estou escrevendo agora sobre expropriação e exploração, e sobre a relação entre elas, possa contribuir para esse esforço mais amplo de desenvolver um novo tipo de marxismo para o nosso tempo, que lida adequadamente com gênero, com raça, com o imperialismo, e assim por diante. Mas não acho que já tenhamos chegado lá.

**Perspectivas:** *Gostaria de pedir agora que você aborde a nossa situação atual com respeito às contradições políticas do capitalismo. Em um artigo recente sobre o assunto, você menciona certos potenciais existentes para movimentos contra-hegemônicos, mas também reconhece a forte aceitação do senso comum neoliberal, interrompido somente por ocasionais “explosões de raiva”. Depois do que aconteceu com o Syriza e o Podemos, a situação atual parece ainda mais difícil para a esquerda do que quando você escreveu aquele artigo. Nesse contexto, dois tipos de bloqueios à transformação parecem particularmente relevantes. De um lado, há bloqueios de senso comum, na medida em que ainda há uma ampla aceitação da ideologia neoliberal – mesmo a “onda rosa”, especialmente se pensarmos no Brasil, se moveu em grande medida no interior de um quadro neoliberal. De outro, há bloqueios de tipo sistêmico, e a esse respeito a situação parece ainda mais problemática do que na crise do capitalismo gerenciado pelo Estado analisada por Habermas: naquele momento, o Estado era responsabilizado pela crise, mas ainda possuía os meios para responder a ela; ao passo que agora, ante o poder crescente das instituições transnacionais, ele parece cada vez menos capaz de enfrentá-la.*

**Nancy Fraser:** Concordo com a maior parte do que você disse. É difícil escrever sobre o presente, porque as coisas estão mudando muito rapidamente. E há mudanças em ambas as direções desde que escrevi aquele artigo, que não foi muito tempo atrás. Eu me lembro de ter efetivamente feito revisões de último minuto nas provas, porque a situação do Syriza já tinha ido ladeira abaixo. Com respeito à “onda rosa”, embora eu tenha tentado circunscrever bastante aquela descrição, ela ainda era a descrição de uma corrente excepcional, aparentemente antineoliberal – e tudo isso está acabado agora. Mas eu diria que

fenômenos como o Brexit, o trumpismo e o surgimento cada vez mais forte de movimentos de direita populista por toda parte, assim como o momento extraordinário de Bernie Sanders, que não penso que tenha acabado – acabou naquela forma, mas aqueles sentimentos não acabaram –, tudo isso sugere que há algo mais próximo de uma crise de legitimação do que fui capaz de ver. Se é de larga escala, não sei. Mesmo a oposição ao neoliberalismo está, de certo modo, mesclada a várias figuras de pensamento neoliberalizantes, então não é uma situação simples. Eu diria que estamos mais próximos da ideia gramsciana de uma crise de autoridade que está se tornando uma crise de hegemonia, sem a emergência ainda de nenhum projeto contra-hegemônico definido. É aquele perigoso momento do interregno, como afirma Gramsci, em que surge todo tipo de sintomas mórbidos. É assim que vejo o nível ideológico.

No nível estrutural, o estabelecimento de uma camada de estruturas governamentais supranacionais ou transgovernamentais está realmente mudando o jogo. Temos em vigor todo um novo conjunto de regras, com tratados como o NAFTA e o TTP. Esses tratados efetivamente tolhem certas formas de ação estatal e, em certo sentido, empoderam os investidores e o capital. Essa é uma mudança no jogo, na estrutura real, e não apenas na crença das pessoas de que o Estado pode ou não fazer algo. Essa nova arquitetura está tolhendo muitas das estratégias de gerenciamento da crise que os Estados podiam utilizar e de fato utilizaram no período sobre o qual Habermas escreveu. O resultado é uma mudança na percepção das pessoas sobre o que elas podem esperar de seus governos e sobre o que elas podem esperar da política. Na ausência de qualquer outra ideia acerca de onde uma política efetiva pode se localizar, o efeito pode ser um encorajamento do fatalismo ou da passividade, ou de uma raiva não programática e impotente.

***Perspectivas:*** *Você mencionou anteriormente a expressão “gramática da vida”. Voltando a esse assunto, gostaria de lhe perguntar sobre a natureza, que é um tópico ao qual você ainda não dedicou um artigo separado. Você pensa que a natureza pode ser encarada como uma espécie de estrato mais profundo das contradições do capitalismo – dado que ela pode ser vista não apenas como uma condição básica da vida humana e social, mas também como interna às outras condições de possibilidade*

(políticas e de reprodução social)? Isso, por sua vez, teria consequências importantes para a fundamentação normativa da crítica do capitalismo, aparentemente demandando outra concepção, não mecanicista, de natureza. Você concorda com isso?

**Nancy Fraser:** Não sou particularmente simpática à ideia de buscar uma fonte ou um repositório mais profundo da normatividade em algum lugar aquém da vida social ou da história. Isso é fundacionista demais, metafísico demais. Então, permaneço na posição hegeliana de esquerda, segundo a qual a vida social é desde sempre estruturada normativamente, e a normatividade se desenvolve quando os problemas são encontrados. Assim, a própria separação da natureza como uma espécie de materialidade inerte, objetiva, a-histórica me parece ser parte do problema, não da solução. Essa cisão não começou com o capitalismo, mas o capitalismo a agudizou e exacerbou, em parte por conta da maneira pela qual a sociedade capitalista nos arranca dos ritmos agrícolas sazonais e dilacera a Terra atrás de energias fósseis, e assim por diante. Isso também não é somente uma ideologia, mas é um modo de tratar a natureza como algo externo e inerte, em relação ao qual nós podemos assumir uma atitude puramente instrumental. O problema, então, não é encontrar uma normatividade na natureza como ela realmente é, à parte do humano, mas desconstruir, ou suavizar, ou reimaginar a divisão entre a natureza humana e a não humana – porque não sou a favor de totalmente liquidá-la. Não estou mesmo certa de que concordaria que essa é a contradição mais básica, interna a todas as outras. Seria possível inverter isso e mostrar que a problemática da produção e da reprodução já é interna à natureza. Tenho um colega muito criativo, chamado Rafi Youatt, que argumenta que há relações políticas interespecíficas. Se ele estiver correto, mesmo o político não se limita ao lado humano! De qualquer modo, quero resistir à ideia de encontrar o mais básico e, depois, tentar fundamentar ou enraizar a normatividade ali.

**Perspectivas:** *Então o que você quer dizer com “gramática da vida”?*

**Nancy Fraser:** No nível mais fundamental, nossa atual gramática da vida é particionada, dividida em termos de política e economia, produção e reprodução, natureza e sociedade. A nossa forma de vida foi pré-estruturada de acordo com essas divisões. É uma forma de vida na qual essas divisões são às vezes experimentadas



como problemáticas, como sendo friccionadas umas contra as outras de modos que são sentidos como disfuncionais. Mas mesmo quando isso não está acontecendo, já é uma gramática da vida, é uma pré-estrutura. Poderíamos então tentar articular, a partir desse ponto de partida, alguns aspectos mais concretos e específicos dessa gramática da vida, mas penso que, para fazê-lo, teríamos que passar ao nível das fases históricas do capitalismo.

FRASER, N. For a Crisis Critique of Capitalism: Interview with Nancy Fraser. Interviewers: Arthur Bueno, Nathalie Bressiani, Felipe Gonçalves Silva, Mariana Teixeira, Ingrid Cyfer, Inara Marin. *Perspectivas*, São Paulo, v. 49, p. 161-185, jan./jun. 2017.

■ **ABSTRACT:** *In this interview, Nancy Fraser discusses the main arguments of her recent articles dedicated to a new crisis critique of capitalism. The dialogue also addresses possible inflections in her thought concerning the relationships between theory and practice, normative grounding and social movements, critical philosophy and psychoanalysis, as well as the current situation of counter-hegemonic struggles.*

■ **KEYWORDS:** *Capitalism. Crisis. Boundary struggles. Critical Theory. Social movements. Feminism.*

