

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Direito

Stanley Souza Marques

JUSTIÇA, GÊNERO E FAMÍLIAS:
pensando uma teoria da justiça com e contra Axel Honneth

Belo Horizonte

2021

Stanley Souza Marques

**JUSTIÇA, GÊNERO E FAMÍLIAS:
pensando uma teoria da justiça com e contra Axel Honneth**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Direito.

Orientador: Professor Doutor Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira.

Belo Horizonte

2021

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário Junio Martins Lourenço - CRB 6 3167.

M357j Marques, Stanley Souza
Justiça, gênero e famílias [manuscrito]: pensando
uma teoria da justiça com e contra Axel Honneth /
Stanley Souza Marques.-- 2021.
270 f.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Direito
Bibliografia: f. 242-270.

1. Honneth, Axel, 1949-. 2. Direito - Filosofia - Teses
3. Justiça - Teses. 4. Feminismo. 5. Família I.Oliveira,
Marcelo Andrade Cattoni de. II.Universidade Federal
de Minas Gerais - Faculdade de Direito. III. Título.

CDU: 340.12



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO DA UFMG

CERTIDÃO Nº 12/2022/DIREITO-CPGDIR-UFMG

Certifico, para os devidos fins e a pedido do interessado, que em 23/08/2021 **Stanley Souza Marques**, registro n. 2017650662, defendeu **Tese de Doutorado** sob o título JUSTIÇA, GÊNERO E FAMÍLIAS: PENSANDO UMA TEORIA DA JUSTIÇA COM E CONTRA AXEL HONNETH, banca examinadora composto pelos Professores Professor Doutor Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira (orientador do candidato/UFMG); Professor Doutor Adamo Dias Alves (UFMG); Professor Doutor David Francisco Lopes Gomes (UFMG); Professora Doutora Roberta Camineiro Baggio (UFRGS); Professor Doutor Menelick de Carvalho Netto (UnB); Professora Doutora Henriete Karam (Centro Universitário FG), **obtendo aprovação com a nota 100 (cem pontos), conceito A**. O interessado cumpriu todas as exigências do Programa, estando apto a receber o **Título de Doutor** e todos os direitos conferidos por esse Título. É o que me cumpre certificar enquanto Servidora Pública Federal lotada na Secretaria do PPGD/UFMG.

Belo Horizonte, 27 de janeiro de 2022.

Priscila Campos Silva
Secretaria do PPGD/UFMG



Documento assinado eletronicamente por **Priscila Campos Silva, Assistente em Administração**, em 27/01/2022, às 08:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1216890** e o código CRC **2D76679E**.

GWENDOLEN Fora do círculo familiar, folgo em dizer, papai é inteiramente desconhecido. De minha parte, acho que é assim mesmo que deve ser. O lar me parece ser a esfera apropriada para um homem. É claro que, quando começa a descuidar de seus deveres domésticos, um homem se torna lamentavelmente efeminado, não é verdade? E eu não gosto disso. Faz os homens ficarem muito atraentes. Cecily, mamãe, que tem posições extremamente severas sobre educação, me criou para que eu fosse muitíssimo míope; faz parte do sistema dela; então, você se importaria se eu olhasse para você com o auxílio dos meus óculos?

(WILDE, 2011, p. 315-316).

A família era um tumulto no coração, pensei consternado.

(PIÑON, 2016, p. 45).

RESUMO

O pensamento político ocidental tem conservado no anonimato – a despeito das críticas feministas –, o espaço doméstico-familiar, suas especificidades, transformações democráticas, injustiças internas e implicações público-políticas. E isso porque se assume ou postula-se, quase por toda parte, a ideia, certamente mais pressuposta do que problematizada, de que o público e o doméstico são domínios suficientemente separados e suficientemente distintos. Já Axel Honneth, em *O direito da liberdade*, desvia-se de um arranjo teórico desse tipo, que ainda domina o campo das teorias políticas e das teorias da justiça. Ele tanto reorienta a teoria da justiça na direção das tendências normativas imanentes ao mundo social como também se envereda pelas relações íntimas e familiares, convergindo com algumas das reivindicações históricas do feminismo. E, assim, mais promove do que interdita a reflexão sobre as conexões entre justiça e famílias, que se mostram, ali, como que incontornáveis. Honneth coloca no centro do debate sobre justiça questões como amor, intimidade, cuidado e sexualidade, porque todas elas sujeitas à autodeterminação democrática. A presente tese se move, por isso mesmo, no interior do quadro da teoria honnethiana da justiça. Propõe uma “reconstrução normativa” da esfera das famílias no Brasil, como que respondendo a uma demanda do projeto de Honneth. Uma empreitada “crítico-reconstrutiva” desse tipo, conduz, contudo, a um enquadramento específico do crescimento e da diversificação do trabalho remunerado feminino e das mudanças nas práticas educativas, dois dos fenômenos registrados por Honneth. O movimento, aqui, é duplo; segue e diverge do diagnóstico honnethiano, se considerado o cenário brasileiro: a esfera das famílias corporifica e efetiva, é verdade, como afirma Honneth, um aspecto ou faceta do valor geral de liberdade. Aciona-se, ali, um princípio de reconhecimento interno pelo qual os indivíduos se orientam, mobilizam suas lutas políticas cotidianas, experimentam uma forma de liberdade social só agora mais ou menos disponível e é possível avaliar criticamente as práticas intrafamiliares. Mas também é verdade que o ingresso em massa das mulheres no mercado de trabalho e as mudanças nas práticas de educação da prole não foram capazes de subverter algumas das “formas ideológicas de reconhecimento” das mulheres, na contramão, portanto, do diagnóstico de Honneth. Se por um lado desmancha o modelo ideológico de mulher dona de casa em período integral, muito prestigiado no século passado, sobretudo entre as famílias de camadas médias e altas, o mesmo não se pode dizer dos apelos emocionais à “boa” mãe, que devem ser tomados pelo que verdadeiramente são, é

dizer, “formas ideológicas de reconhecimento”, tanto do passado como do presente, por mais modificadas que pareçam à primeira vista.

Palavras-chave: *O direito da liberdade*; Axel Honneth; teoria da justiça; gênero; famílias.

ABSTRACT

Western political thought has kept in anonymity - despite feminist criticisms - the domestic-family space, its specificities, democratic transformations, internal injustices, and public-political implications. And this is because it is assumed or postulated, almost everywhere, the idea, certainly more presupposed than problematized, that the public and the domestic are sufficiently separate and sufficiently distinct domains. However, Axel Honneth, in *Freedom's Right*, deviates from such a theoretical arrangement that still dominates the field of political theories and theories of justice. He not only reorients the theory of justice towards the normative tendencies inherent in the social world but also delves into intimate and familial relationships, converging with some of the historical claims of feminism. Thus, he promotes rather than prohibits reflection on the connections between justice and families, which are shown there as unavoidable. Honneth places issues such as love, intimacy, care, and sexuality at the center of the justice debate because all of them are subject to democratic self-determination. Therefore, this thesis operates within the framework of Honneth's theory of justice. It proposes a "normative reconstruction" of the sphere of families in Brazil, as if responding to a demand from Honneth's project. Such a "critical-reconstructive" endeavor, however, leads to a specific framing of the growth and diversification of paid female labor and changes in educational practices, two of the phenomena recognized by Honneth. The movement here is twofold; it follows and diverges from the Honnethian diagnosis, considering the Brazilian scenario: the sphere of families indeed embodies and realizes, as Honneth asserts, an aspect or facet of the general value of freedom. An internal recognition principle is activated there, by which individuals orient themselves, mobilize their everyday political struggles, experience a form of social freedom that is now more or less available, and can critically evaluate intrafamily practices. However, it is also true that the mass entry of women into the labor market and changes in child-rearing practices have not been able to subvert some of the "ideological forms of recognition" of women, contrary to Honneth's diagnosis. While it dismantles the ideological model of the full-time housewife, highly esteemed in the last century, especially among middle-class and upper-class families, the same cannot be said for the emotional appeals to being a "good" mother, which should be understood for what they truly are, namely, "ideological forms of recognition", both from the past and the present, no matter how modified they may seem at first glance.

Keywords: *Freedom's Right*; Axel Honneth; theory of justice; gender; families.

SUMÁRIO

1 CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS, 09

2 *DE LUTA POR RECONHECIMENTO AO O DIREITO DA LIBERDADE*, 27

2.1 A complexificação do “amor” no pensamento honnethiano, 41

3 A ARQUITETURA DE *UMA TEORIA DA JUSTIÇA COMO ANÁLISE DA SOCIEDADE*, 51

3.1 Quatro premissas metódicas, 61

3.1.1 Primeira premissa, 62

3.1.2 Segunda premissa, 68

3.1.3 Terceira premissa, 71

3.1.4 Quarta premissa, 80

3.2 Os contornos dos modelos modernos de liberdade, 93

3.3 A trajetória sócio-histórica da esfera das relações pessoais: alguns delineamentos gerais, 106

3.4 A reconstrução honnethiana da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias, 111

4 *UMA RECONSTRUÇÃO NORMATIVA DA TRAJETÓRIA SÓCIO-HISTÓRICA DA ESFERA DAS FAMÍLIAS NO BRASIL*, 128

4.1 Muda o comportamento marital, 129

4.2 Muda, também, o comportamento reprodutivo das mulheres, 137

4.3 Muda, ainda, a chefia dos arranjos familiares, 142

4.4 O crescimento e a diversificação do trabalho remunerado feminino e a trama doméstico-familiar: uma cadeia de implicações recíprocas, 148

4.5 Mudam as relações entre gêneros, mudam, também, as relações entre gerações, 164

4.6 Vínculos familiares mais democráticos, mas, também, mais instáveis, 169

4.7 Aumenta a longevidade populacional e, com ela, crescem as oportunidades de solidariedade familiar, mas não só, 174

4.8 A tecnologia, também ela, a diferenciação e a democratização das famílias, 184

4.9 Aquilo que resiste às mudanças: velhos conflitos, mas, também, novos impasses, 186

4.10 As engrenagens da divisão sexual do trabalho, 196

4.11 Os apelos emocionais à “boa” mãe como formas ideológicas de reconhecimento, 205

4.12 Famílias e direito: outra cadeia de implicações recíprocas, 226

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS, 240

REFERÊNCIAS, 249

1 CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS

O liberalismo e o feminismo guardam relações íntimas e tensas porque, em primeiro lugar, compartilham uma certa “concepção dos indivíduos como seres livres e iguais, emancipados dos títulos hierárquicos e atribuídos da sociedade tradicional” (PATEMAN, 2013, p. 55) – sem a qual não seriam mesmo concebíveis, nem um nem outro –, embora muito divirjam sobre a liberdade e a igualdade. A tradição de tensões e paradoxos entre uma e outra corrente se estende pelas críticas feministas à dicotomia entre o público e o doméstico¹, central para a teoria e a prática liberais.

No debate que se arrasta pelos últimos duzentos anos sobre onde, por que ou mesmo se devemos traçar uma linha divisória entre as esferas da vida social², teóricas feministas têm criticado não só a teoria liberal, mas “quase toda a teoria política”, porque, em geral, a definição e a discussão sobre o mundo público ou sobre a sociedade civil ignoram, privatizam, idealizam ou naturalizam o mundo doméstico, como se falássemos de um domínio quase que suspenso no tempo e no espaço. Como se “a própria definição de família – natureza das ligações e sexo dos parceiros –”, não estivesse, ela mesma, sempre novamente em questão (DEVREUX, 2009, p. 99).

A oposição liberal público/doméstico, acusam teóricas feministas, mais do que sugerir “uma distinção entre dois tipos de atividades sociais”, mais do que sugerir um arranjo social específico, cujas esferas são regidas por princípios distintos, opostos, separados ou independentes (PATEMAN, 2013, p. 55-56), encobre ou mesmo favorece relações de poder e de desigualdade, dentro e fora de casa (OKIN, 2004, 2008; ROSALDO, 1980; BIROLI, 2012; 2017). E isso porque o discurso das esferas separadas se apoia sobre outro discurso, o “da

¹ Se o Estado é paradigmaticamente público e a família paradigmaticamente privada, o mesmo não podemos dizer sobre a sociedade civil, arena mais nebulosa: pública ou privada? Esta é uma das ambiguidades da oposição liberal público/privado denunciadas por teóricas feministas (PATEMAN, 2013; OKIN, 2008; BIROLI, 2012; KRITSCH, 2013). Considerando que a dicotomia público/privado envolve, pelo menos, dois usos correntemente pouco explicitados, o primeiro deles, que opõe Estado e sociedade e situa a sociedade civil na esfera privada, e o segundo, que distingue vida não-doméstica e vida doméstica e situa a sociedade civil na esfera pública, acompanhamos, aqui, Okin (2008, p. 307), cuja crítica se dirige à distinção público/doméstico, precisamente porque, a seu ver, “é a permanência dessa dicotomia que torna possível que os teóricos ignorem a natureza política da família, a relevância da justiça na vida pessoal e, conseqüentemente, uma parte central das desigualdades de gênero”.

² Criticar a dicotomia público/doméstico não significa rejeitar, necessariamente, a “utilidade” do conceito e do valor da privacidade para homens, mulheres e crianças. Não significa rechaçar, necessariamente, a “razoabilidade” de distinções de algum tipo e de algum nível entre as esferas. Também não significa assumir uma “identificação simples ou total do pessoal e do político” (Okin, 2004, p. 187), da qual se esquivam mesmo críticas feministas como as de Okin (2008; 2004) e Pateman (2013). Uma postura crítica desse tipo, em poucas palavras, não sugere “que a mediação entre a esfera privada e a esfera pública não [...] [seja] mais necessária: ela se faz de outra maneira” (LAMOUREUX, 2009, p. 212).

diferença ‘natural’ entre os sexos, que distribui os papéis sociais segundo a filiação sexual” (LAMOUREUX, 2009, p. 211), como se passíveis, homens e mulheres, “de serem confundidos com a dupla categorização biologizante machos-fêmeas” (KERGOAT, 2009, p. 71). E como se campos da vida social como o da família, ainda que todos próprios, pudessem ser adequadamente compreendidos sem referência “às articulações com outros campos”, como os do “trabalho profissional” e do direito (DEVREUX, 2009, p. 96). Esses discursos, juntos, alertam pensadoras feministas, concorrem para a alocação desigual de recursos e oportunidades (BIROLI, 2013).

Se por um lado o pensamento político ocidental passa ao largo das relações íntimas e familiares, se subtrai essas relações do debate público e da agenda política, sobretudo porque assume ou postula a dicotomia público/doméstico, por outro lado, a reprodução de papéis sexuais nas famílias e as suas implicações extra-domésticas mais refutam do que afirmam essa dicotomia, tão insistente quanto dissimuladora, e, por isso mesmo, “central para quase dois séculos de escrita e luta feministas” (PATEMAN, 2013, p. 55). Central, porque esse binarismo, geralmente esboçado em termos abstratos e a-históricos, obscurece processos sócio-históricos que inauguram fronteiras muito bem definidas entre o chão da fábrica e o chão da casa, realocando territorialmente a produção econômica e diferenciando estruturalmente a economia familiar doméstica da economia orientada pelo lucro do capitalismo (ARRIAGADA, 1998; COSTA, 2004; SORJ, 2005; GAMA, 2014; DAVIS, 2016)³.

Com o encobrimento desses processos sócio-históricos, acusam teóricas e ativistas feministas, perdemos de vista a cadeia de implicações recíprocas entre a esfera doméstica e as esferas não-domésticas. Como que nos escapa que a família passa a evocar ou reproduzir, nesse meio-tempo, lembra-nos Biroli (2012, p. 220), as discontinuidades entre as esferas da vida social, mas, também, as continuidades entre elas: a família passa a organizar “a intimidade, na esfera privada, em torno de valores para os quais é central a domesticidade feminina”, em contraposição às relações travadas fora de casa, na esfera pública, ali onde teria lugar “a interação entre indivíduos igualmente livres”. Mas a família também passa a diferenciar “os papéis de homens e mulheres em cada uma dessas esferas” e tornar “complementares a participação dos homens na esfera pública” e a das mulheres na esfera doméstica.

³ Com as modificações na estrutura produtiva, a família perdeu muito de suas funções econômicas, agora desempenhadas fora da esfera privada da família. Realocações e desmembramentos desse tipo convivem, contudo, com o trabalho domiciliar, realizado, em geral, pelas mulheres, muitas vezes como estratégia de conciliação do trabalho produtivo com o trabalho reprodutivo, sobretudo nos períodos de crise econômica (ARRIAGADA, 1998, p. 86).

Perdemos, assim, no mais das vezes, a própria “história das conexões entre a separação da produção em relação ao agregado familiar e o surgimento da família como paradigmaticamente privada” (PATEMAN, 2013, p. 61), como se a produção mercantil e a reprodução da vida não fossem, elas mesmas, dimensões inter-relacionadas, como se público e doméstico não se alimentassem reciprocamente, não se resignificassem mutuamente ou não estivessem sob influências cruzadas as mais diversas (SORJ, 2014, p. 14). E como se essa interdependência, nas suas formas mais correntes, não produzisse e reproduzisse hierarquias e desigualdades de todo tipo, afinal, as “relações entre as esferas pública e privada”, mesmo aquelas “estabelecidas em ações cotidianas banais”, escreve Costa (2002, p. 308), “formatam desigualdades sociais”.

A dicotomia liberal público/doméstico, pelas lentes feministas, opera, assim, como dispositivo de dissimulação da forma específica de divisão sexual do trabalho que emerge com o desenvolvimento do capitalismo. Ela encobre não só essa forma específica de divisão sexual do trabalho, como também as concepções convencionais do feminino e do masculino que ela carrega e os constrangimentos ou limitações que ela impõe à liberdade das mulheres, não só na esfera familiar, ela mesma permeada por relações de poder e por iniquidades específicas (GAMA, 2014; TORRADO, 2007). Como se fossem marginais ou naturais processos sócio-históricos que empurram as mulheres ou para ocupações segregadas, em geral desprestigiadas e mal pagas, ou para o espaço doméstico, onde assumiriam o seu lugar “natural”, o de esposa-mãe-dona de casa devotada (COSTA, 2004; RAGO, 2014)⁴.

O binarismo liberal público/doméstico mascara, ainda, advertem teóricas feministas, o caráter inescapavelmente político de uma diferenciação entre dois tipos de esferas, uma sujeita e a outra alheia à crítica democrática, como se dimensões importantes da vida íntima e familiar não fossem, também elas, constitucional e democraticamente condicionadas. Como se a “alocação de responsabilidades” intrafamiliares, por exemplo, não fosse, ela mesma, “institucionalizada” ou não decorresse de “decisões políticas” (BIROLI, 2018, p. 66). Ou como se o afeto não fosse objeto de regulamentações jurídicas de todo tipo; “[q]uem pode se casar com quem, quem é legalmente o filho de quem, com que fundamento os casamentos podem ser dissolvidos e se ambos os cônjuges ou apenas um deve consentir em sua dissolução são” al-

⁴ Encontramos uma representação ficcional desses processos sócio-históricos e das convenções de gênero que eles carregam em *A falência*, romance de Júlia Lopes de Almeida (2019a, p. 69), de 1901. A certa altura da trama, Francisco Teodoro, um rico comerciante português, parece evocar o lugar creditado às mulheres abastadas no limiar do século XX, ao dizer precisamente o seguinte: “– Sei, sei... a vida foi feita para as mulheres. E ainda elas se queixam. Só se fala por aí em emancipação e outras patranhas... A mulher nasceu para mãe de família. O lar é o seu altar; deslocada dele não vale nada!”.

guns poucos exemplos de questões doméstico-familiares “diretamente determinadas pela legislação” (OKIN, 2004, p. 189)⁵.

E mais, como se a própria disposição de alguns dos aspectos doméstico-familiares – e somente alguns deles – como questões social e politicamente relevantes não operasse correntemente em favor de “quem pode exercer poder e agredir, amparado na conjugalidade e em laços vistos como naturais e amorosos” (BIROLI, 2018, p. 113); o que ajuda a explicar por que o pensamento e a prática feministas procuram antes subverter a dicotomia liberal público/doméstico, reafirmando suas influências cruzadas, muitas vezes a partir de uma perspectiva interna ao campo das famílias, ainda amplamente marginalizado pelo pensamento político ocidental⁶.

O desinteresse generalizado pela vida doméstica tem levado gerações de teóricas/os feministas a projetar na família uma dimensão central da política do feminismo e da teoria feminista (OKIN, 2008, p. 313). Tem levado o pensamento feminista a tomar como seu alvo preferencial “a redefinição moderna da família como ‘base de apoio *natural* para a formação de laços de convenção’, uma definição”, alertam muitas feministas, “que neutraliza o potencial subversivo da percepção *artificial, voluntária, convencional* da sociedade moderna” (VARIKAS, 2013, p. 173; cf. também KRITSCH, 2013). Por diferentes ângulos de análise e em uma variedade de campos disciplinares, essas/es teóricas/os têm explorado os impactos da dinâmica familiar na socialização e constituição dos sujeitos, na formulação e perseguição de seus projetos de autorrealização. Têm explicitado os desdobramentos das relações familiares sobre a integridade, a dignidade e a autonomia de mulheres, homens e crianças⁷. Têm posto

⁵ Todas as citações de textos em língua estrangeira têm tradução livre.

⁶ A reivindicação feminista de que “o pessoal é político” reúne muitas das críticas dirigidas à dicotomia liberal público/doméstico. Com uma reivindicação desse tipo, de caráter polissêmico (LAMOUREUX, 2009, p. 211), e “central” para a maior parte do feminismo contemporâneo (OKIN, 2004, p. 186), feministas afirmam, por um lado, que “o que acontece na vida pessoal, particularmente nas relações entre os sexos, não é imune em relação à dinâmica de poder, que tem tipicamente sido visto como a face distintiva do político,” e, por outro, que não se discutem os domínios doméstico e não-doméstico, “em termos de suas estruturas e práticas, suposições e expectativas, divisão do trabalho e distribuição de poder, [...] sem uma referência constante ao outro” (OKIN, 2008, p. 314). Varikas (2013, p. 181), a propósito, atribui a força da máxima “o pessoal é político” à “sua capacidade de evidenciar a dominação oculta em relações consideradas como parte da natureza humana”, à “suspeição que levantou sobre domínios e instituições consideradas ao abrigo do político” e a “seu espírito de utopia”.

⁷ “De maneira esquemática”, escreve Biroli (2012, p. 212), “as posições variam entre um polo em que as relações familiares são, necessariamente, o equivalente a uma estrutura de gênero injusta e violenta (levando, no limite, à defesa da abolição da família) e outro em que as relações de cuidado que estão no centro da vida familiar são tomadas como a expressão de valores morais e éticos à parte, que deveriam ser valorizados”.

em discussão as definições mesmas de política, de democracia e de justiça, não sem recorrer às experiências históricas das mulheres e não sem dialogar com os movimentos feministas⁸.

Essas/es teóricas/os têm diagnosticado, em momentos e contextos os mais diversos, que a maioria das “oportunidades para o prestígio e influência pública, a capacidade para forjar relações, determinar inimizades, falar em público, usar ou renunciar ao uso da força” aparecem “como um privilégio e direito masculino” (ROSALDO, 1980, p. 394) e que parte disso se deve a um tipo específico de organização da esfera doméstico-familiar, o que faz dela uma “questão de justiça” e um “problema político” (BIROLI, 2017, p. 191). A libertação das mulheres dependeria, em especial, e em poucas palavras, da revisão das relações familiares e afetivas (BIROLI, 2018, p. 97).

Dizer que a família se tornou alvo preferencial da ofensiva feminista não significa dizer, contudo, que teóricas e ativistas feministas ou, pelo menos, que a maioria delas abra mão da família. A crítica se dirige antes contra uma versão específica da família, aquela estruturada pelo gênero e desproporcionalmente desvantajosa para as mulheres. Critica-se aquele modelo familiar tantas vezes registrado ou mesmo satirizado pela literatura de autoria feminina brasileira (ALMEIDA, 2019a; 2019b; 2019c; LISPECTOR, 2009; TELLES, 2009; 2010; PIÑON, 2016; LUFT, 2014a; 2014b): “[m]uitas [feministas] defendem que a ‘família’ seja definida de modo a incluir qualquer grupo intimamente conectado e comprometido, endossando especificamente o casamento homossexual”. A maioria delas, “certamente, se recusa a aceitar que a escolha deva ser entre aceitar o duplo fardo das mulheres e abolir a família”. Elas recusam-se, pois, “a desistir da instituição da família e a aceitar a divisão do trabalho entre os sexos como natural e imutável” (OKIN, 2004, p. 185).

Critica-se, enfim, por diferentes lentes, uma concepção específica de família, aquela que assume esse complexo institucional como domínio paradigmático “do feminino, do ‘cozinheiro’, da servidão às necessidades de sobrevivência do organismo”, lugar do “exercício da tirania [...], com mulheres e filhos”, em oposição ao espaço público, tomado como a arena por excelência das “relações livres para o exercício da persuasão” (SAWAIA, 2018, p. 57).

A representação idílica da família como uma esfera puramente de afetos, como se a afetividade suprimisse o conflito, dá lugar, em abordagens feministas, a uma outra representa-

⁸ “[...] tanto os feminismos mais clássicos quanto aqueles que se encontram na cena contemporânea, de origens tão diversas e plurais, se unificam em sua oposição e crítica às diferentes dimensões das opressões experimentadas pelas mulheres no mundo. Ou seja, nesse cenário, torna-se indiscutível a constatação/convicção de que, seja por qualquer uma das correntes ou vertentes que se mire, os arranjos sociais, políticos, econômicos e culturais moldaram a vida das mulheres em formato historicamente injusto” (MATOS, 2017, p. 141).

ção, particularmente mais complexa, porque contingente, artificial, tensa e contraditória, é dizer, liberdade, solidariedade, violência, hierarquias, iniquidades, desigualdades materiais e simbólicas se cruzam e se superpõem. Em poucas palavras, a cooperação e o conflito ocupam lugar especialmente destacado; conjuntos monolíticos dão lugar a espaços intermediários. Interessam àquelas/es teóricas/os os laços de família que protegem, mas também constroem os sujeitos, sobretudo os do sexo feminino, como registrados por textos ficcionais de autoria feminina brasileira, no mais das vezes, provocativamente, é verdade, como os de Júlia Lopes de Almeida (2019a; 2019b; 2019c), Clarice Lispector (2009), Carolina Maria de Jesus (2020), Lygia Fagundes Telles (2009; 2010), Nélide Piñon (2016) e Lya Luft (2014a; 2014b); em que encontramos um emaranhado de aspectos ou fenômenos familiares nada fictícios⁹.

Teóricas/os feministas têm também se perguntado se a desatenção às injustiças na organização familiar, apoiada sobre a dualidade público/doméstico, não coloca em xeque as pretensões liberais mais fundamentais, a saber, a autonomia e a igual oportunidade. Elas/es têm indagado se a própria noção liberal de autonomia, que conjuga individualidade da liberdade com isolamento pessoal¹⁰, mesmo em suas versões mais sofisticadas, como em John Rawls¹¹, não parece antes desgastada se levada a sério a posição das mulheres nas relações de poder generificadas. Ou se levadas a sério as conexões entre o público e o doméstico, que têm se mostrado, nas suas formas mais correntes, muito “profundas”, muito “difusas” e muito desiguais para homens e mulheres (OKIN, 2004, p. 186); senão vejamos.

As experiências cotidianas de mulheres e homens concretos, por um lado, evocam a “separação sexuada e topográfica entre privado e público” (VARIKAS, 2013, p. 173), mas, por outro, contradizem essa mesma desconexão: “[a] separação do público e do privado faz

⁹ Compartilhamos com Axel Honneth, como ficará mais claro ao longo do texto, a ideia de que tomar romances e obras de arte como “testemunhos fenomenológicos de certas estruturas da vida cotidiana” confere aos nossos escritos “uma certa base empírica, que não [...] [se pode] obter da pesquisa empírica em sociologia, porque essa pesquisa é muitas vezes quantitativa demais e não é sensível o suficiente às nuances da vida cotidiana” (MARCELO, 2013, p. 2015).

¹⁰ No quadro de uma concepção individualisticamente reduzida de autonomia pessoal, a margem de ação dos sujeitos é tanto maior quanto menores forem os constrangimentos impostos por suas contrapartes no processo de realização individual de metas de vida. A liberdade se confunde, assim, segundo esse esquema, com a perseguição desinibida de projetos ou interesses subjetivos (HONNETH, 2009a; HONNETH, 2009c; HONNETH; ANDERSON, 2011; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2015, p. 320). À medida que teorias da justiça passam a se orientar normativamente por uma concepção desse tipo, emerge a ideia de que “a criação de condições sociais justas cumprirá principalmente o fim de permitir a todos os sujeitos uma forma de autodeterminação que os tornará tão independentes quanto possível de suas contrapartes de interação” (HONNETH, 2009c, p. 229-230).

¹¹ Mais sofisticada porque a noção liberal igualitária de autonomia que dirige a teoria rawlsiana da justiça não se deixa reduzir à exigência normativa de não interferência na realização de projetos de vida individuais. E quanto mais complexa a concepção de autonomia, mais complexas as exigências da justiça social (HONNETH; ANDERSON, 2011; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2015).

parte das nossas vidas reais, ao mesmo tempo em que é uma mistificação ideológica da realidade liberal-patriarcal” (PATEMAN, 2013, p. 71). A distribuição de renda, emprego, bens e serviços impacta a liberdade dos sujeitos e o universo de escolhas disponíveis no ambiente doméstico, assim como a organização da esfera doméstico-familiar condiciona o acesso de homens e de mulheres a cargos e rendimentos e o arranjo de instituições e de políticas públicas. Dois exemplos são elucidativos dessas conexões: “a presunção de que o principal provedor em qualquer família é um pai com responsabilidades domésticas limitadas ainda é feita por políticas públicas” e, mais, “na maioria das vezes, as práticas de emprego continuam a presumir que os funcionários não têm responsabilidades de cuidado significativas que poderiam interromper sua disponibilidade para o trabalho” (CONNOLLY, 2010, p. 421).

Se por um lado a articulação historicamente forjada entre natureza, feminilidade, maternidade, cuidado e domesticidade (CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2020) embaraça o acesso das mulheres ao mercado de trabalho e ao espaço da política institucionalizada, por outro a construção moderna da paternidade como provimento material (CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2017) não só não cria obstáculos como favorece o trânsito dos homens no mercado de trabalho, no espaço da representação política e na intimidade do lar: “o dinheiro ‘do marido’ desdobra-se em formas de valorização e de exercício de poder nas esferas não doméstica e doméstica”, muito diferente do “exercício contido do cuidado com a família e do suporte à vida profissional do homem”, que se desdobra “em restrições a uma atuação exitosa da mulher em outras esferas” (BIROLI, 2013, p. 143).

Daí a observação de Okin (2008, p. 326) de que se o sucesso profissional autoriza os homens a negligenciar suas famílias, o mesmo não se pode dizer sobre as mulheres, já que sobre elas (ainda) pesam as expectativas de retorno ao lar e reprovações de toda ordem, sobretudo se os filhos são pequenos: “[t]enham ou não papéis não-domésticos, espera-se muito mais delas, em geral, em seus papéis de mães e de responsáveis pela família, do que se espera dos homens em seus papéis familiares”. Injustiças desse tipo, com oportunidades para uns e privações para outros, em última instância e num circuito particularmente desfavorável para as mulheres, reproduzem velhos estereótipos de gênero que atribuem ou distinguem talentos e competências conforme o sexo biológico (BIROLI, 2013; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2020a; MARQUES, 2016; MONTALI; TAVARES, 2009).

Tudo isso dá conta da distribuição desigual das condições de liberdade nos domínios doméstico e não domésticos, cujas interconexões são muito “profundas” e muito “difusas”, mas, mais do que isso, têm se mostrado, de uma perspectiva histórica, desproporcionalmente

desvantajosas para as mulheres (OKIN, 2004, p. 186). Dá conta, em outras palavras, de aspectos fundamentais das dinâmicas de poder e de organização das famílias, ainda mais expressivos porque fatalmente extrapolam o ambiente doméstico-familiar. Dá conta, também, da incapacidade do pensamento político de lidar com as transformações democráticas e com as injustiças que encontram no universo íntimo-familiar condições favoráveis de reprodução; passa-lhe, assim, como que despercebido o caráter político-moral da intimidade e das famílias. Não enxerga ou não quer enxergar a família como um campo conflagrado por disputas de todo tipo, para onde convergem a reprodução de relações desiguais entre gêneros e entre gerações, mas também a transformação democrática dessas mesmas relações.

O pensamento democrático tem se mostrado, enfim, como que condicionado a subestimar os aspectos e processos distintivos desses âmbitos da vida social, e tudo isso a despeito das críticas contundentes já há muito levantas por teóricas e ativistas feministas. Teóricos por toda parte e das mais diversas correntes parecem senão habituados a subtrair a vida doméstica do campo de visão, como se a intimidade e as famílias se opusessem ao olhar investigativo, como se constituíssem “um objeto a ser não propriamente investigado, mas protegido” (SILVA, 2013, p. 201) ou como se “o altruísmo e a harmonia de interesses”, típicos das relações primárias, relegassem esses campos e suas relações à irrelevância (OKIN, 2004, p. 188).

Para o pensamento feminista, na direção contrária, parece difícil imaginar uma esfera pública consistentemente aberta às mulheres enquanto ela conservar sua “predisposição masculina” (KYMLICKA, 2006, p. 304) e monopolizar o debate teórico. Falta ao pensamento político ocidental dar o passo adicional de que tanto falam as feministas, o de levar suficientemente a sério as relações íntimas e familiares: “o feminismo contemporâneo, portanto, coloca um desafio significativo à suposição que vem há muito tempo sustentando boa parte das teorias políticas”, a saber, “a de que a esfera da família e da vida pessoal é tão separada e distinta do resto da vida social que essas teorias poderiam legitimamente ignorá-la” (OKIN, 2008, p. 313).

Já Axel Honneth, pelo menos em *O direito da liberdade*, seu livro mais importante desde *Luta por reconhecimento*, parece dar esse passo adicional de que tanto falam teóricas e ativistas feministas. Como vimos até aqui, o pensamento político ocidental tem deixado como que suspensas as questões doméstico-familiares. E isso porque se assume ou postula-se, em geral e quase por toda parte, a ideia, certamente mais pressuposta do que problematizada, de que o público e o doméstico são domínios suficientemente separados e suficientemente distintos (OKIN, 2008, p. 305). Axel Honneth (2014b, p. 171), a seu passo, em sua obra de fôlego

mais recente, desvia-se de um arranjo teórico desse tipo ao propor uma articulação entre teoria da justiça e teoria crítica da sociedade, que se impõe “a tarefa de desvelar as esferas de ação das sociedades do presente *em toda sua extensão*”.

Ancorado no modelo da *Filosofia do direito* hegeliana, Honneth pretende desenvolver os princípios de justiça social sob a forma de uma análise social da história e do estado atual das instituições sociais mais básicas, e não sem atribuir uma especial atenção às múltiplas implicações entre essas mesmas instituições. Ele parte, assim, da própria ordem social moderna e não de modelos abstratos ou desencarnados para conhecer ou desvelar princípios normativos, o que, aliás, permite-lhe trabalhar com um “conceito realista do ‘interesse emancipatório’” (HONNETH, 2009e, p. 51). Para tanto, ele recorre, em *O direito da liberdade*, a um método específico, o de reconstrução normativa, e a um conceito-chave, o de liberdade social, a partir dos quais acredita poder acessar a infraestrutura normativa das instituições sociais modernas mais fundamentais, aí incluídos campos como o da intimidade e o das famílias.

Uma teoria da justiça desse tipo, como veremos mais adiante, deve poder conceber as esferas sociais constitutivas de sociedades modernas como “encarnações institucionais de determinados valores, cuja pretensão imanente de realização pode servir como indicação dos princípios de justiça específicos de cada esfera” (HONNETH, 2014b, p. 9-10). Deve poder conceber, também, uma fusão entre o conjunto desses valores e um outro valor, a liberdade, de caráter inescapavelmente polissêmico.

Em sociedades liberal-democráticas modernas, escreve Honneth (2014b, p. 10-11), “cada esfera [...] corporifica [...] um determinado aspecto de nossa experiência de liberdade individual”; o que faz da concepção moderna de justiça uma concepção manifestamente plural, multiforme ou internamente diferenciada. Em outras palavras, a ideia moderna de justiça – aquela que se conecta ou se confunde com a ideia de liberdade individual – parece antes se institucionalizar de diferentes formas em diferentes esferas sociais: “a única ideia moderna de justiça se fragmenta, então, em tantos pontos de vista quantas são as esferas que institucionalizam uma promessa de liberdade” (HONNETH, 2014b, p. 10).

E se a liberdade, segundo esse esquema, não se realiza senão no denso contexto de relações sociais institucionalizadas que a habilitam e sempre segundo o que internamente significa agir livremente, é desse contexto que *uma teoria da justiça como análise da sociedade* deve partir na reconstrução de seus princípios normativos, ali onde Honneth (2014b, p. 10) dá o passo “verdadeiramente central e mais extenso” de *O direito da liberdade*.

Honneth procura então reconstruir normativamente a trajetória sócio-histórica de um conjunto multifacetado de âmbitos da vida social, com o propósito de testar, em cada caso, o grau de realização da promessa interna de liberdade (SOBOTTKA 2013; WELE, 2016; SOUZA, 2017). Move-se, desse modo, é verdade, na contramão de teorias puramente normativas. Mas Honneth (2015, p. 206) não só se vale do método de “reconstrução normativa”, que lhe permite “destilar reivindicações normativas de cada uma das várias esferas de ação”, como também combate “o monopólio jurídico sobre as esferas de relacionamento pessoal”.

Honneth “alarga os campos sociais submetidos à investigação democrática, apresentando a” família e “a intimidade como [...] esfera[s] de efetivação da liberdade social, a ser[em] liberada[s] de uma submissão necessária às figuras da tutela privada” (SILVA, 2013, p. 215). Domínios como o da intimidade e o das famílias aparecem ali, em *O direito da liberdade*, entre aquelas práticas e instituições, no interior das quais, sob condições favoráveis, os sujeitos podem identificar a si mesmos e os seus objetivos “como a contraparte do outro”, o que faz da liberdade ali, mas não só ali, uma experiência “intersubjetivamente partilhada” (SOUZA, 2017, p. a1030).

Se a esfera das famílias ainda “é claramente pressuposta” pelo pensamento político ocidental, por exemplo, “quando se pensa no fato de que os teóricos políticos tomam como sujeitos de suas teorias seres humanos maduros, independentes, sem explicar como chegam a ser assim” (OKIN, 2008, p. 309); se muitos de nossos teóricos se limitam “ao estudo daquilo que foi definido, em uma era pré-feminista, como legitimamente político” (OKIN, 2008, p. 320); se eles pouco ou nada dizem sobre as famílias, que, em geral, operam “fora do âmbito das teorias políticas” (OKIN, 200, p. 311); se os teóricos fora dos círculos feministas tendem a “proteger [...] [essa] esfera significante da vida humana (e especialmente da vida das mulheres) do exame atento ao qual o político é submetido” (OKIN, 2008, p. 315); se a conceptualização bastante difundida da “família como algo fora do mundo” leva a “pensar que coisas como amor e altruísmo, gênero, a organização do parentesco e a textura da vida familiar não podem ser entendidas adequadamente nos mesmos termos” usados “para analisar a sociedade como um todo” (ROSALDO, 1980, p. 407-408); se “um modo de pensamento [ainda muito corrente] [...] vê em todos os grupos domésticos um campo afetivo e altruístico imutável – em oposição aos laços mais contingentes que compõem ordens sociais mais englobantes” (ROSALDO, 1980, p. 416); se as “preocupações acerca da justiça das práticas sociais e das instituições políticas não se estendem, de modo geral, ao mundo privado” (KRITSCH, 2013, p. 23); se pouco se diz sobre como se estabelecem as relações intrafamiliares e como elas se

conectam “com as relações de poder em outras esferas”, mesmo quando a família aparece “como instituição central à socialização dos indivíduos e, como tal, à definição das relações e valores que organizam uma dada sociedade” (BIROLI, 2012, p. 213), Honneth, em *O direito da liberdade*, move-se senão na direção contrária desse esquema tão combatido pelo pensamento e pela prática feministas. Ele faz da dicotomia liberal público/doméstico, como o fazem teóricas feministas, um de seus alvos preferenciais. Mais ainda, situa no centro do debate sobre justiça questões como amor, intimidade, cuidado e sexualidade, porque sujeitas, todas elas, “à autodeterminação democrática” (SILVA, 2013, p. 215).

Honneth, em *O direito da liberdade*, subverte o desinteresse do pensamento político moderno pelo universo doméstico e pelas suas implicações público-políticas. Ele tensiona, em última instância, as fronteiras convencionais ou os limites mais tradicionais da política. E como que ecoa, neste ponto, os próprios movimentos feministas, que há tempos questionam as margens que têm separado o que é político do que não é político (BIROLI, 2018, p. 49). Ele não só incorpora as questões da intimidade e das famílias ao debate sobre justiça, como também apresenta uma abordagem das relações íntimas e familiares, ela mesma, toda própria, e cujo aparato teórico-metodológico pode ser sempre de novo retomado para se examinar mais de perto essas mesmas relações; o que faz, certamente, desse projeto normativo alternativo, que toma a vida íntima e familiar como parte do problema da justiça social, *uma* contribuição muito particular e não menos provocativa à teoria contemporânea, que parece, antes, e em “grande medida [...] como no passado (ainda que de maneira menos óbvia), [...] sobre homens que têm esposas em casa” (OKIN, 2008, p. 311).

Em *O direito da liberdade*, a vida familiar é mais discutida do que pressuposta, é mais politizada e historicizada do que naturalizada, e a sua justiça interna decididamente importa. Honneth procura antes esquadrihar as concepções que os sujeitos mesmos elaboram e reelaboram sobre a trama familiar e que se revestem de contornos institucionais num contexto histórico determinado. Ele dirige sua atenção para as relações historicamente forjadas por homens, mulheres e crianças. Reconstrói o desenvolvimento geral de uma esfera social fabricada por esses homens, por essas mulheres e por essas crianças e no interior da qual se definem, são definidos, organizam suas vidas e suas reivindicações políticas e exercem um tipo específico de liberdade, sempre e somente nas interações interpessoais cotidianas.

A definição, a disposição e a distribuição dos papéis das mulheres, dos homens e das crianças no seio do complexo institucional das famílias aparecem antes como produto de relações sociais em sociedades históricas concretas. Honneth, assim, nem suspende, nem se ante-

cipa à própria realidade íntima e familiar. Ele procura antes desvelar, pela reconstrução normativa, o sentido dessa instituição social para os sujeitos modernos, as suas controvérsias normativas distintivas, o tipo específico de liberdade que tem lugar nas famílias – esse universo de relações recíprocas, complementares e assimétricas – e muito daquilo que, ontem e hoje, embaraça o exercício dessa liberdade, cujos desdobramentos fatalmente extrapolam o campo doméstico.

Honneth (2014b, p. 11) reconstrói, é verdade, como veremos a seguir, processos históricos de realização conflituosa e não linear de uma série de princípios de justiça, o que lhe possibilita iluminar muitas das oportunidades já inscritas ou já disponíveis nas esferas sociais modernas mais fundamentais, assim como os déficits, patologias ou ameaças que cercam essas mesmas esferas. Um empreendimento de fôlego desse tipo mobiliza, também é verdade, um conjunto muito robusto de argumentos e provas empíricas de diferentes áreas do conhecimento, como mostra, sobretudo, a terceira e mais longa seção de *O direito da liberdade*, a “realidade da liberdade”; o que não impede Honneth de admitir no prólogo do livro de 2011 que “ainda há muito que fazer”, seja porque parece “necessário diferenciar todas as trajetórias evolutivas [...] de acordo com os caminhos adotados por cada nação”, seja porque o diagnóstico do presente também demanda “aprofundamento”.

Essa “sensação do inevitavelmente inacabado” de que fala Honneth (2014b, p. 10), se considerada a esfera das famílias, que mais particularmente nos interessa, reflete antes o fato de que família, parentesco e assimetria sexual “parecem existir em toda parte, mas não sem um desafio constante ou uma variação quase infinita em seu conteúdo e forma” (ROSALDO, 1980, p. 395)¹², o que demanda, seguramente, lentes mais apuradas para a análise de cenários específicos. Se essa esfera assume muitas formas históricas, elas mesmas, especialmente variáveis em termos de estrutura, exercício de liberdade e autoridade, funções características, manifestações do parentesco ou autonomia institucional, não podemos observá-la senão a partir

¹²Therborn (2007; 2017), por exemplo, em uma análise de fôlego sobre as configurações familiares no mundo entre 1900 e 2000, “parte de dois ângulos”, “o das grandes religiões ou sistemas éticos comparáveis e o das variações regionais continentais das estruturas de poder e da ordem sexual da família”, e chega a um conjunto limitado de sistemas familiares contemporâneos principais. Com uma tipologia de famílias desse tipo, que reúne cinco grandes sistemas familiares mundiais e dois sistemas intersticiais – a família cristã europeia, a família islâmica do oeste da Ásia e do norte da África, a família do sul da Ásia, a família confucionista do leste da Ásia, o conjunto familiar da África subsaariana, a família do sudeste asiático e o modelo da família crioula americana, – Therborn alcança “um conjunto mínimo de disposições institucionais, definidas por seus valores e normas sobre casamento/sexualidade, procriação e filiação, localizadas em um espaço geopolítico definido, no qual os processos de mudança e resistência à mudança podem ser observados e analisados” (2007, p. 32-33). Para uma análise dos limites e das potencialidades desse empreendimento, consideradas as especificidades da trajetória sócio-histórica das famílias brasileiras, cf. MENEZES, CASTRO, 2009.

de dentro, isto é, no duplo sentido de uma perspectiva interna¹³: não examinamos a trajetória de desenvolvimento geral da esfera das famílias, no *Brasil*, senão de um *ângulo específico*, o de sua lógica moral, que se institucionaliza e se diferencia daquelas típicas de outros âmbitos da vida social.

Partindo dessa “sensação do inevitavelmente inacabado” admitida por Honneth (2014b, p. 10) – própria mesmo de um projeto como o de *uma teoria da justiça como análise da sociedade* – procuramos contribuir para *uma* reconstrução normativa da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias no Brasil. Procuramos registrar a variabilidade e a estabilidade dos padrões de interação que nela tem lugar. Procuramos, ainda, incrementar a constelação disciplinar de que Honneth se vale, na tentativa de contribuir para um diagnóstico de tempo mais denso, que aponte aqui e agora para possibilidades reais de emancipação.

Para alcançar os aspectos mais fundamentais da organização das famílias brasileiras, capturar a especialização e a democratização das relações familiares e ainda acessar as desigualdades ou anomias que encontram nas famílias condições favoráveis de reprodução, recorreremos, mais destacadamente, aos estudos sobre divisão sexual do trabalho, que, a nosso ver, parecem um tanto negligenciados pelo próprio Honneth, como se a divisão do trabalho entre os sexos não fosse, ela mesma, uma variável-chave para compreendermos mais satisfatoriamente as hierarquias e as disputas típicas (não só) da trama familiar. No quadro geral de uma reconstrução normativa desse tipo, a direção do desenvolvimento sócio-histórico da esfera das famílias no Brasil ganha contornos mais bem definidos, embora sempre provisórios. Emergem, também, os seus potenciais normativos e as fontes de inefetividade da liberdade intrafamiliar.

São muitas as pesquisas que já há algumas décadas têm apontado o papel que joga a divisão sexual do trabalho não só no acirramento de “conflitos conjugais que conduzem a separações” (ARAÚJO *et al.*, 2018b, p. 13), mas, sobretudo, na manutenção de desigualdades de todo tipo, ora domésticas, ora não domésticas, aí incluído o “desequilíbrio entre os sexos na distribuição das horas gastas nas atividades domésticas”, qualquer que seja o tipo de arranjo familiar para o qual se olhe, se mais ou menos democrático (ARAÚJO *et al.*, 2018b, p. 17).

As pesquisas sobre divisão sexual do trabalho, mais do que meramente descrever, articulam uma “descrição do real com uma reflexão sobre os processos pelos quais a sociedade

¹³Até mesmo para que se evite resvalar para aquele “modelo ideal”, tantas vezes propagado aqui e ali, inclusive pela produção teórica, formado senão “por um homem e uma mulher que se amam, que são casados civil e religiosamente, em primeiras e indissolúveis núpcias, que são fiéis afetivo-sexualmente, que têm pelo menos dois filhos, de preferência um casal, que coabitam e que o pai é provedor e a mãe afetuosa” (MELLO, 2003, p. 98).

utiliza a diferenciação para hierarquizar” espaços e atividades (KERGOAT, 2009, p. 72). E, por isso mesmo, podem ajudar a iluminar muitas das tensões entre os princípios de reconhecimento e os processos sociais, que compõem a própria realidade social. Se uma teoria da justiça sociologicamente ancorada procura explicitar a rede de complexos institucionais onde sujeitos concretos podem realmente experimentar a liberdade em uma interação intersubjetiva normativamente orientada e, mais, se uma teoria da justiça desse tipo procura sobretudo proteger os “contextos de reconhecimento recíprocos ameaçados, assegurando assim a realização da liberdade [...] em toda sua extensão” (WERLE, 2016, p. 410), são muitas as contribuições potenciais de uma excursão interdisciplinar que também conta com os estudos sobre divisão sexual do trabalho.

Esses estudos, desenvolvidos nos mais diversos campos disciplinares, podem irrigar o empreendimento honnethiano e o campo das teorias da justiça, interpelando-os sobre pontos sensíveis do pensamento sobre as famílias e os vínculos entre amor e justiça. Sob muitos aspectos, são eles que melhor dão conta da dinâmica e complexidade gerais dessa instituição relacional, que aparece, hoje, como um campo convulso, multifacetado, mas também muito mais democrático do que no passado. Essas pesquisas têm registrado a intensidade e o rumo das mudanças por que passam a esfera das famílias no Brasil. Pensemos, por ora, em algumas das questões correntemente presentes nas “[c]onfrontações interdisciplinares em torno da divisão sexual do trabalho” (HIRATA; KERGOAT, 2003, p. 116): “[q]ual a extensão das transformações [intrafamiliares] e quais os aspectos mais refratários a mudanças? Como os padrões conhecidos vêm sendo alterados?” Ou: “[q]ue fatores estruturais e subjetivos interferem e conformam essas relações e qual o peso dos contextos sociais nesse processo? Como a igualdade de gênero é percebida hoje por homens e mulheres?” Ou ainda: “[q]ual o impacto desses valores de igualdade, consagrados e disseminados socialmente, sobre as práticas domésticas cotidianas envolvidas na reprodução social?” (ARAÚJO; SCALON, 2005, p. 10).

É verdade que Honneth, em *O direito da liberdade*, apresenta e analisa as instituições e práticas sociais que concorrem para assegurar e realizar os valores abrangentes, mas também é verdade que ele critica as realizações normativas dessas mesmas instituições e práticas sociais. Ele procura diagnosticar, ali, como veremos mais adiante, corporificações (sempre) imperfeitas de valores ou ideais gerais, muito longe, portanto, da defesa condescendente da ordem vigente: “[u]ma ordem que é institucionalizada em nome de algum” dos princípios de reconhecimento, “sempre fica aquém de alguma coisa, porque o significado de termos como

‘amor’ e ‘justiça’ não é conclusivo; em princípio, é sempre possível que novos aspectos, que ainda não foram considerados, entrem em ação” (CELIKATES, 2014, p. 576).

E se assim o é, podemos contar com os estudos sobre divisão sexual do trabalho, que, a partir de seus campos específicos de análise, muito dizem, já há algum tempo, sobre as famílias, esse sistema de práticas, estratégias e representações sociais, ele mesmo, historicamente situado e internamente tenso, porque aberto e, nesse sentido, irremediavelmente em disputa. Testemunham, todos eles, a mudança, a subversão, mas também a persistência de padrões de autoridade nas famílias brasileiras. Destrincham o que mudou, a partir de que momento e com que ritmo, mas também tudo aquilo que resiste à avalanche de mudanças que agitam a esfera das famílias. Eles esquadrinham as formas locais e específicas de solidariedade e de desigualdade ou os vínculos familiares de afeto, como também os de aprisionamento. Revelam os fios nem sempre tão aparentes das tensões e contradições próprias dessa instituição relacional.

Esses estudos têm afiado os instrumentos para melhor captar as alternativas ou as oportunidades, mas também os limites ou os constrangimentos que pesam diferenciadamente sobre homens, mulheres e crianças no ambiente doméstico-familiar e fora dele. Eles descortinam as cadeias de violência latente que tantas vezes emanam do círculo doméstico. Desvelam, ainda, as formas pelas quais o gênero penetra a vida e a experiência familiar cotidiana. E com elas vêm à tona não apenas os vínculos de solidariedade específicos dessa esfera de liberdade ou os vínculos emocionais de atenção e de cuidado, mas também uma estrutura de relações entre desiguais, ajudando-nos a reconstruir um campo onde homens e mulheres ainda dispõem de diferentes chances de experimentar a liberdade.

Não procuramos recuperar, aqui, o diagnóstico de tempo de *O direito da liberdade* em sua integralidade e sistematicidade, como já deve ter ficado mais ou menos claro. Procuramos antes retomar e desdobrar a reconstrução normativa de uma esfera da liberdade em particular, a esfera das famílias. Procuramos contribuir para *uma* reconstrução da trajetória sócio-histórica desse campo todo próprio da vida social. Procuramos explorar suas controvérsias normativas distintivas, resgatar e aprofundar o diagnóstico de época naquilo que remete mais propriamente a esse complexo institucional.

Voltamo-nos, aqui, para o desenvolvimento sócio-histórico da esfera das famílias no Brasil, sobretudo porque são muitas as “evidências sobre a diversidade cultural e temporal dos tipos de vínculos, composição e sujeitos que foram pautando esse *locus*” (ARAÚJO *et al.*, 2018a, p. XXXIII), como o próprio Honneth reconhece. Com uma reconstituição do seu itinerário específico, sobretudo na passagem para o século XXI, ficará mais e mais claro *se, como*

e *em que medida* as relações familiares se diferenciam ou especializam-se, generalizam-se ou democratizam-se e *se, como e em que medida* o “nós” das relações familiares se mutualiza. Uma empreitada desse tipo, como também já deve ter ficado mais ou menos claro, como que nos compele não só a “reconstruir separadamente o desenvolvimento da” esfera das famílias, como também nos leva a observar as relações que intercorrem entre as famílias e outros campos sociais, como o mercado e o direito, já que essas relações tendem a exercer “um efeito positivo ou negativo na realização interna” das promessas normativas de cada uma dessas esferas (HONNETH, 2015, p. 222).

Movemo-nos, pois, no quadro da *teoria da justiça como análise da sociedade* porque um projeto desse tipo, como procuramos mostrar ao longo deste texto, mais favorece do que interdita a reflexão sobre as conexões entre justiça e famílias. Mover-se no marco da teoria honnethiana da justiça não compromete, certamente, como também procuramos mostrar a seguir, diagnósticos alternativos. Sem antecipar o que não pode ser antecipado, podemos afirmar, desde já, com Honneth, ainda que muito provisoriamente, que a esfera das famílias corporifica e efetiva um aspecto ou faceta do valor geral de liberdade. Aciona-se, então, ali, um princípio de reconhecimento interno, a partir do qual os indivíduos se orientam, engajam-se politicamente, experienciam uma forma de liberdade social só agora mais ou menos disponível e é possível avaliar criticamente as práticas nas famílias. Mas suspeitamos, contra Honneth, tendo em conta o cenário nacional – e somente *uma* reconstrução normativa como a que se segue poderá confirmar ou não nossa suspeita, por ora, ainda muito provisória –, que o ingresso em massa das mulheres no mercado de trabalho e as mudanças nas práticas de educação da prole – dois dos fenômenos registrados por Honneth –, não foram capazes de subverter algumas das “formas ideológicas de reconhecimento” das mulheres, o que implica diferentes chances de exercício da liberdade para mulheres, homens e crianças no interior do campo das famílias (e fora dele).

Para Honneth (2014b, p. 217-218), dois eventos muito recentes, como veremos mais adiante, teriam como que desmanchado os “obstáculos ideológicos” que embaraçavam, no passado, o exercício da liberdade intrafamiliar, o primeiro deles, o ingresso vertiginoso das mulheres no mercado de trabalho, que teria demolido “o fundamento de legitimação da velha ideologia, segundo a qual as mães satisfazem sua ‘verdadeira’ natureza nas sacrificantes tarefas domésticas e de cuidado dos filhos”; e o segundo, as reviravoltas nas práticas de educação, que agora e só agora incluiriam os/as filhos/as na interação familiar como parceiros/as em igualdade de direitos. Esses fenômenos, combinados, apontariam, segundo Honneth, para a

realização institucional e conflituosa da promessa típica da família moderna, a de que mães, pais e filhos/as, mutuamente tomados como titulares de iguais direitos e obrigações e em atenção às suas individualidades ou idiossincrasias, sejam reciprocamente cuidados, protegidos e obtenham empatia segundo as suas necessidades específicas, tão variáveis quanto as etapas de vida pelas quais transitam ao longo da vida.

Muito embora os integrantes da família pareçam estar, hoje, em condições desproporcionalmente mais favoráveis do que no passado de poder esperar uns dos outros “a empatia, a dedicação e o cuidado que exige a necessidade específica da fase na qual se encontram” (HONNETH, 2014b, p. 218), sugerimos, e por ora só podemos sugerir, um enquadramento distinto do crescimento e da diversificação do trabalho remunerado feminino e das mudanças nas práticas educativas. Se por um lado a entrada em massa das mulheres no mundo laboral parece ter impactado o modelo ideológico de mulher dona de casa em período integral, muito prestigiado no século passado, sobretudo entre as famílias de camadas médias e altas, por outro, parece pouco ter afetado outro modelo ideológico, o da maternidade devotada ou absorvente.

O modelo da “rainha do lar” (RAGO, 2014) parece sair de cena. Parece cada vez mais despropositado para a maioria das mulheres; o que não significa dizer que o “mito do amor materno” (BADINTER, 1985), o “mito da mãe perfeita” (FORNA, 1999) ou a “ideologia da maternidade intensificada” (HAYS, 1998) tenham também ficado para trás. O crescimento e a diversificação do trabalho remunerado feminino e, conseqüentemente, a expansão da participação feminina na composição da renda familiar parecem, à primeira vista, mediados pela posição específica da mulher na dinâmica familiar e, mais especialmente, pelo papel de cuidadora (não só) da prole.

Se os apelos emocionais à “boa” mãe induzem as mulheres a “persistirem em uma autoimagem” que alimenta, “com perfeição”, os esquemas “da divisão especificamente sexual do trabalho”, travando, como suspeitamos, os ganhos mais recentes de liberdade intrafamiliar (HONNETH, 2012, p. 77), esses enunciados de valor devem ser tomados pelo que verdadeiramente são, é dizer, formas ideológicas de reconhecimento, tanto do passado como do presente, por mais modificadas que pareçam à primeira vista, na contramão do diagnóstico honnethiano, pelo menos se consideradas nossas peculiaridades nacionais. Desconfiamos mesmo que esses modelos operam enquanto ficções reguladoras da maternidade, reproduzindo um esquema já há muito conhecido, ainda que sob novos contornos.

E se é verdade que o cuidado da prole, o cuidado materno e a natureza parecem ainda se confundir, também é verdade que muito disso se deve ao *status* recém-atribuído à criança, como num circuito que se retroalimenta. Quanto mais a família se dirige para os/as filhos/as, que demandam cada vez mais cuidado e atenção *especiais*, mais se espera e mais se exige das mães, independentemente de seu engajamento no mercado de trabalho e de suas necessidades específicas, na direção contrária das tendências democratizantes de longa duração da vida familiar. Expressões como “dupla jornada” ou “tripa jornada” captariam agora o que muitas mulheres, desproporcionalmente pobres e negras, experimentam já há alguns séculos, dada a sobrecarga de dois tipos de trabalho, o remunerado e o doméstico/de cuidado. Uma reconstrução da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias no Brasil, como a que se segue, poderá ou não confirmar a nossa suspeita.

Damos, assim, os seguintes passos na tentativa de satisfazer as tarefas aludidas: procuramos resgatar, ainda que muito brevemente, já no segundo capítulo, o que muda entre *Luta por reconhecimento*, de 1992, e *O direito da liberdade*, de 2011, duas das principais obras de Axel Honneth. Interessa-nos, em especial, ali, para além da guinada teórico-social honnethiana, o lugar da esfera do amor, que, nesse meio-tempo, passa mesmo por uma revisão completa e fundamental. Procuramos recuperar, no terceiro capítulo, a arquitetura da *teoria da justiça como análise da sociedade*, suas quatro premissas metódicas, assim como os contornos dos modelos modernos de liberdade que fundam esse projeto normativo alternativo. Procuramos esboçar, ainda, ali, alguns delineamentos mais gerais da esfera das relações pessoais para, na sequência, retomar a reconstrução honnethiana da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias, que mais particularmente nos interessa. No quarto capítulo, procuramos, enfim, contribuir para *uma* reconstrução da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias no Brasil. É ali onde, como Honneth (2014b, p. 10), procuramos dar o nosso passo “verdadeiramente central e mais extenso”. Procuramos, pois, decodificar as características distintivas ou os aspectos típicos da esfera das famílias, mas agora tendo em conta nossas peculiaridades nacionais. Interessa-nos rastrear, ainda, algumas das interações que intercorrem entre diferentes campos da vida social, mais destacadamente, o das famílias, o da intimidade, o do mercado e o do direito, mas sempre de uma perspectiva interna à esfera das famílias, como requer o projeto honnethiano.

Procuramos alimentar ou mesmo desdobrar, desse modo, o empreendimento honnethiano, seja naquilo que com ele compartilha, seja no que eventualmente lhe contesta. E se com uma reconstrução normativa da esfera das famílias no Brasil, como a que se segue, não podemos afastar aquela sensação admitida por Honneth (2014b, p. 9) no prólogo de *O direito da*

liberdade, a “de ter de fornecer mais argumentos e provas empíricas”, já que se trata de uma percepção como que incontornável no caso de um empreendimento imanente como o de *uma teoria da justiça como análise da sociedade*, acreditamos poder sugerir novas camadas ou novas dimensões, seja porque procuramos iluminar processos ou aspectos mais ou menos despercebidos pela reconstrução honnethiana, seja porque procuramos desvendar uma realidade sensivelmente distinta daquela de que fala Honneth em primeiro lugar.

2 DE LUTA POR RECONHECIMENTO AO O DIREITO DA LIBERDADE

O projeto teórico de Axel Honneth passa mais recentemente por uma “guinada teórico-social” (CELIKATES, 2014, p. 574), já que se move da “análise do efeito positivo da luta sobre a formação de autorrelações práticas sadias” para a “questão da liberdade e suas expressões institucionais” (SOBOTTKA, 2012, p. 219). Entre *Luta por reconhecimento*, de 1992, e *O direito da liberdade*, de 2011, sai de cena uma articulação entre teoria da subjetividade e teoria social para dar lugar a uma articulação ente teoria da justiça e análise social empírica. Questões suscitadas por uma articulação entre teoria social e teoria da intersubjetividade dão lugar a um outro conjunto de questões, agora incutidas por uma teoria da instituições e sua gramática normativa (PINZANI, 2012; CAMPELLO, 2013; ZURN, 2015; SOUZA, 2017; SOBOTTKA, 2017).

Em *Luta por reconhecimento*, de 1992, Honneth (2011, p. 247) emprega “o modelo de reconhecimento do jovem Hegel como solução para uma definição das condições universais da formação da identidade humana”, um objetivo, ele admite logo nos primeiros parágrafos do posfácio para a edição alemã de 2003¹⁴, “metodicamente ainda muito pouco refletido”. Neste texto, Honneth (2011, p. 245) se volta para certos “problemas” e “estímulos” que desembocam, já ali, em revisões importantes. Mas, mais que isso, os “desenvolvimentos teóricos adicionais e as clarificações” (HONNETH, 2011, p. 245) a que ele se dedica no posfácio deixam entrever “a motivação e o mecanismo” (CRISSIUMA, 2013, p. 74) de sua “guinada teórico-social” (CELIKATES, 2014, p. 574), o que faz desse escrito um “texto-chave”

¹⁴Este texto foi primeiramente apresentado em colóquio na Universidade Jyväskylä, na Finlândia, em 2002, onde Honneth rebate críticas endereçadas ao seu projeto de teoria crítica ancorado no conceito de reconhecimento. Ele foi publicado originalmente em inglês na revista *Inquiry*, no mesmo ano, com o título *Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions*. Um ano depois, em 2003, foi republicado como posfácio da nova edição alemã de *Luta por reconhecimento*.

(CRISSIUMA, 2013, p. 74) para uma compreensão mais apurada das revisões da teoria honnethiana do reconhecimento.

As modificações que Honneth introduz em seu modelo teórico nos anos 2000 estão “dispersas por textos diversos”, é verdade, algumas delas, inclusive, aparecem em publicações anteriores, como *Sofrimento de indeterminação*, mas encontram neste posfácio, segundo Luiz Philippe De Caux (2017, p. 40), “uma síntese parcial”, que funciona como que uma matriz de direção para os desdobramentos e os novos esclarecimentos que se seguiriam a partir daquele momento e que desaguariam, anos mais tarde, em *O direito da liberdade*. E se, com Ricardo Crissiuma (2013) e De Caux (2017), vemos neste posfácio um “texto-chave” ou “uma síntese parcial” das transformações da teoria honnethiana, podemos mesmo assumi-lo como nosso ponto de partida. Retomamos, assim, imediatamente a seguir, os fios da argumentação desenvolvida por Honneth nesse escrito com o propósito de vislumbrar muito daquilo que estará em jogo em *O direito da liberdade*, de 2011.

Honneth nos lembra ainda na abertura do posfácio que as esferas de reconhecimento de que falava Hegel, mais do que meros “pressupostos da autoconsciência”, aparecem, em *Luta por reconhecimento*, como “condições práticas de um autorrelacionamento positivo do homem”. E acrescenta imediatamente na sequência que é pela via de uma “fenomenologia empiricamente informada” (HONNETH, 2011, p. 247), de uma “fenomenologia dos conflitos de reconhecimento” (NOBRE, 2013, p. 31) ou de uma “fenomenologia da experiência do desrespeito” (BRESSIANI, 2018)¹⁵, que ele acessa, ali, no livro de 1992, as já muito conhecidas três modalidades de reconhecimento recíproco, que se diferenciariam, em primeiro lugar, pelas suas contribuições específicas para o autorrelacionamento individual.

O amor promoveria distintivamente a autoconfiança, o direito, o autorrespeito, e a solidariedade, o sentimento de valor próprio, deixando como que em aberto, contudo, se esses

¹⁵Honneth recorre, em *Luta por reconhecimento*, a uma “estratégia negativa de reconstrução” (BRESSIANI, 2018), o que significa dizer que é pela reconstrução sistemática de experiências negativas de desrespeito que ele chega à tese de que a formação da identidade pessoal e a possibilidade mesma de uma vida boa cobram um conjunto de relações de reconhecimento bem-sucedidas. Sem as experiências de reconhecimento recíproco fundadas no amor, na igualdade jurídica e na realização individual, o sujeito se veria privado da possibilidade de desenvolver uma autorrelação intacta e, conseqüentemente, se veria tolhido da possibilidade de realizar a autonomia individual. Em outras palavras, Honneth encontra nas “experiências emotivo-negativas de sofrimento, menosprezo ou desrespeito”, escreve Campello (2017, p. 111), “um potencial normativo imanente para, inversamente, propor experiências positivas de constituição de identidade subjetiva”. Desde a publicação de *Luta por reconhecimento*, são muitas e muito significativas as mudanças por que passam o empreendimento teórico de Honneth: o projeto reconstrutivo honnethiano se move mais recentemente, como veremos mais adiante, das experiências de sofrimento, que, no livro de 1992, justificam a necessidade de reconhecimento, na direção da rede de relações institucionalizadas de reconhecimento. Mais ainda, o Honneth de *O direito da liberdade* fala de cinco (e não mais de três) esferas de ação: direito, moralidade, relações pessoais, interações de mercado e vida política.

modos de reconhecimento deveriam ser compreendidos como “constantes antropológicas” ou como “produtos de um processo histórico”, mesmo distinguindo, já naquela altura, o respeito jurídico da valorização social, muito em razão de uma divisão histórica “do conceito tradicional de honra em elementos morais universais (‘dignidade’) e meritocráticos (‘estatuto’)” (HONNETH, 2011, p. 248).

Honneth reconhece, de todo modo, que só mais tarde passaria a distinguir “muito mais fortemente [...] condições de partida antropológicas e mutabilidade histórica”: ele afirma conservar o pressuposto antropológico de que “a forma de vida humana no seu todo é marcada pelo fato de que os indivíduos apenas atingem o estatuto de membros sociais e, por conseguinte, um autorrelacionamento positivo por meio do reconhecimento recíproco”, mas não sem deslocar a tônica para “as suas formas e conteúdos”, eles mesmos sujeitos ao “processo de diferenciação de esferas de ação reguladas normativamente”.

Em outras palavras, o caráter da tipologia tripartite de reconhecimento teria como que oscilado nesse meio-tempo entre “um dado da ontologia social” e “um fato histórico”: “o fato de o amor ter se desacoplado de expectativas utilitárias só na modernidade e de os direitos jurídicos terem estado entrosados durante muito tempo com a valorização social” parece antes sugerir a segunda alternativa (HONNETH, 2011, p. 264), para onde ele agora se volta para retrabalhar “os fundamentos normativos do conceito de reconhecimento sobre os quais se pode fundar o empreendimento de uma crítica da sociedade” (HONNETH, 2011, p. 267), longe, portanto, da psicologia social de George Mead, que lhe parecia suficientemente apropriada até então¹⁶.

Se em *Luta por reconhecimento* Honneth (2011, p. 250) recorre ao quadro teórico de George Mead para desdobrar a teoria hegeliana do reconhecimento¹⁷, mais tarde ele passa a suspeitar da contribuição “em sentido estrito” das ideias de Mead para uma teoria do reconhecimento, porque lhe parece cada vez mais faltar a Mead, mais precisamente, um conceito mesmo de reconhecimento (DE CAUX, 2017, p. 42). Honneth resgata ali, em sua abordagem original da luta por reconhecimento, a ideia de Mead de uma tensão interna entre duas instân-

¹⁶Honneth transita, assim, como ficará mais e mais claro a seguir, “da dimensão antropológica” para a “dimensão histórica do reconhecimento”, passando a “extrair as pretensões críticas de sua teoria menos da normatividade da primeira dimensão (isto é, das condições para a autorrealização inscritas antropológicamente) do que daquela da segunda (ou seja, das normas sedimentadas historicamente a partir das interações de reconhecimento num espaço de razões morais)” (DE CAUX, 2017a, p. 39).

¹⁷Assim escreve o Honneth (2003, p. 123) de *Luta por reconhecimento*: “[u]ma teoria que constitui uma ponte entre a ideia original de Hegel e nossa situação intelectual encontra-se na psicologia social de George Herbert Mead; visto que seus escritos permitem traduzir a teoria hegeliana da intersubjetividade em uma linguagem teórica pós-metafísica, eles podem preparar o caminho para a tentativa aqui empreendida”.

cias psíquicas que pressionaria sempre de novo por relações ampliadas de reconhecimento, é dizer, “o ‘Me’ incorpora”, segundo esse esquema, “em defesa da respectiva coletividade, as normas convencionais que o sujeito procura constantemente ampliar por si mesmo, a fim de poder conferir expressão social à impulsividade e criatividade do seu ‘Eu’”.

Para Honneth (2003, p. 141), naquela altura, com Mead, “a existência do ‘Me’” forçaria “o sujeito a engajar-se, no interesse de seu ‘Eu’, por novas formas de reconhecimento social”. Ocorre que aquilo que Honneth (2011, p. 250) enxergava como “reconhecimento” em Mead parece-lhe, agora, mero “ato recíproco de tomada de perspectiva”, no qual não se inscreveria a oportunidade de consideração efetiva do “tipo de ação” da contraparte, que contaria menos do que deveria se em jogo uma relação de reconhecimento recíproco: “o mecanismo psíquico por meio do qual se formam significados e normas comuns parece desenvolver-se”, segundo Honneth (2011, p. 250), “com grande independência dos comportamentos de reação, específicos, dos dois implicados, de modo que também fica excluída a possibilidade de distinguir as próprias ações segundo o seu caráter normativo”.

À medida que Honneth passa a ver a teoria de Mead mais como “uma expressão da perspectiva monológica do desenvolvimento individual” do que propriamente “uma antecipação da perspectiva intersubjetiva” (CRISSIUMA, 2013, p. 75), o que lhe parecia uma solução no início da década de 1990 converte-se anos depois em problema, que demanda o abandono de Mead. Honneth (2011, p. 250) se vê, assim, como que compelido a revisitar o seu programa de fundamentação: “o naturalismo” da abordagem meadiana “é de certo modo”, escreve ele, “demasiado forte para que fosse possível entender o reconhecimento como um comportamento habitualizado que se consuma num espaço historicamente amadurecido de razões morais”.

Se a dimensão intersubjetiva da formação integral da personalidade parece escapar à psicologia social de Mead e se o seu “naturalismo”, “excessivamente forte”, impede que as etapas assumidas como condição para a formação bem-sucedida da personalidade sejam “informadas historicamente por práticas morais baseadas em hábitos e costumes socialmente adquiridos” (CRISSIUMA, 2013, p. 75), não há outra saída para Honneth senão se afastar de Mead. Esse movimento implica, também, renúncia à ideia de uma tensão interna entre as instâncias psíquicas do “Me” e do “Eu”, que explicava até então a dinâmica do reconhecimento: “o ‘Eu’, para Mead, a instância pré-reflexiva de todos os nossos impulsos espontâneos”, perde o caráter de fonte motivacional “do revoltar-se contra modelos de reconhecimento estabelecidos se estes já não são entendidos como expectativas de comportamento internalizadas”, mas,

antes, como “formas intersubjetivamente vinculantes de ação” (HONNETH, 2011, p. 250-251).

Sem poder se mover no quadro da psicologia social de Mead, o modelo da teoria do reconhecimento perde a sua base normativa, o que leva Honneth a voltar-se para o conceito mesmo de reconhecimento e precisar com mais acuidade os seus contornos conceituais e normativos¹⁸. Um apuramento desse tipo procura, pois, “investigar a particularidade do trato de um sujeito *qua* sujeito, naquilo em que esse trato se distingue do trato de um sujeito com um objeto ou do trato com outro sujeito *qua* objeto” (DE CAUX, 2017, p. 42).

Honneth, a propósito, retoma, muitas vezes, essas questões todas quando entrevistado nos anos 2000. É o caso, por exemplo, da entrevista concedida a Robin Celikates em 2008. Na conversa com Celikates (2014, p. 573-574), Honneth atribui duas limitações à teoria do reconhecimento: (i) uma *limitação analítica*, que o leva a abandonar a reflexão sobre expectativas e formas do reconhecimento a partir de uma concepção meramente antropológica da personalidade e da necessidade humana de desenvolver uma identidade integral, porque “muito psicológica e insuficientemente sociológica”, (ii) e uma *limitação normativa*, que o leva a admitir que situar os padrões imanentes da crítica social nas experiências de negação do reconhecimento pode significar “aceitar todas as expectativas como justificadas” (CELIKATES, 2014, p. 573)¹⁹; um risco, aliás, que se torna, para Honneth, mais e mais evidente, sobretudo, a partir da interlocução com Nancy Fraser (FRASER; HONNETH, 2006).

Honneth afirma, então, se ver compelido a revisar elementos nucleares de seu projeto reconstrutivo, porque as três dimensões do reconhecimento – amor, direito e solidariedade – não seriam suficientes para distinguir, do conjunto de expectativas de reconhecimento, as moralmente justificadas, ainda que delas se desdobrem uma exigência inafastável, a de que não há expectativas justificadas que não estejam articuladas de algum modo ou em alguma medida com os seus princípios internos²⁰. E também porque “[o] sentimento de injustiça não” se mos-

¹⁸São pelo menos dois os esforços de Honneth já neste posfácio, como veremos mesmo imediatamente a seguir: o de “demonstrar que o próprio reconhecimento, mesmo permanecendo prévio à fundamentação discursiva, já possui uma determinação interna racional” e o de “sondar o conteúdo racional objetivado nas normas éticas do mundo da vida estruturadas pelo reconhecimento” (DE CAUX, 2017a, p. 39).

¹⁹“Obviamente”, continua Honneth, “essa consequência seria absurda; existem expectativas suficientemente estranhas, insanas e idiossincráticas que não são justificadas. É por isso que precisamos de recursos teóricos que nos permitam distinguir entre expectativas de reconhecimento justificadas e injustificadas” (CELIKATES, 2014, p. 373).

²⁰Dizer, com Honneth, que as dimensões do reconhecimento são, por si sós, insuficientes para evitar a confusão entre expectativas justificadas e expectativas injustificadas significa dizer que “[o] reconhecimento conta, por certo, como um conceito apto a não fechar à teoria crítica o acesso ao campo que, segundo Honneth, lhe seria próprio, mas permanece, de resto, sem nenhum significado para a determinação da correção de seu conteúdo; em outros termos, o reconhecimento, enquanto estrutura de intersubjetividade isoladamente considerada, é aqui

traria “suficiente para fornecer um fundamento robusto para a crítica” (CELIKATES, 2014, p. 574).

Na tentativa de lidar com esses dois problemas, a “super-psicologização” e o déficit normativo, ele propõe uma “guinada teórico-social”: Honneth se move das expectativas dos sujeitos implicados numa interação intersubjetiva na direção das instituições modernas, onde esses mesmos sujeitos interagem cotidianamente. A questão da identidade ou da dependência humana do reconhecimento intersubjetivo dá lugar, assim, a uma outra questão, a das ordens diferenciadas de reconhecimento, como veremos mais adiante: “[a]s três dimensões de reconhecimento aludidas são realizadas em ordens de reconhecimento historicamente dadas e em evolução”. Essas ordens diferenciadas de reconhecimento, para as quais ele agora volta sua atenção, encarnam institucionalmente aquilo que os sujeitos podem esperar reciprocamente uns dos outros: “[p]recisamos encarar o fato de que as respectivas ordens definem o *status* normativo das pessoas. Nesse contexto”, continua Honneth, “as expectativas sobre o reconhecimento são justificadas apenas na medida em que representam as articulações das ordens em que estão inseridas” (CELIKATES, 2014, p. 574).

Combinando Hegel e Durkheim, Honneth deixa entrever, ali, os contornos de uma imagem específica do social e, com ela, a saída para remediar os déficits mencionados: “no contexto da socialização, os indivíduos assimilam as diferentes ordens e vocabulários de reconhecimento; aprendem a falar a linguagem do amor, dos direitos individuais e da performance”, mais ainda, “obtem a capacidade de justificar suas demandas normativas em relação a esses princípios. Os sujeitos são socializados na gramática do reconhecimento, incluindo suas manifestações institucionais” (CELIKATES, 2014, p. 574).

Se retomamos os fios da argumentação desenvolvida por Honneth (2011, p. 255-256) no posfácio, ali onde os havíamos deixado, logo vemos que ele se vale de quatro premissas logo de saída para retrabalhar o conceito de reconhecimento: o reconhecimento se caracterizaria, em primeiro lugar, pela “afirmação de propriedades positivas de sujeitos ou grupos humanos”, mas não só. Mais do que “simples palavras ou afirmações simbólicas”, o reconhecimento designa, em segundo lugar, “modos de comportamento correspondentes”, eles mesmos “normativamente importantes para o sujeito reconhecido”, o que faz do reconhecimento, portanto, uma “atitude”, mas não qualquer atitude. Os atos de reconhecimento, sejam eles “ges-

capaz de ensejar o momento reconstrutivo da teoria, mas não o seu momento crítico. Mesmo as estruturas abstratas inscritas antropológicamente no modo de socialização através do reconhecimento, que dão as bases para a autorrealização pessoal, precisam receber um conteúdo histórico para cuja correção moral elas não oferecem nenhum critério” (DE CAUX, 2017a, p. 38).

tos”, “atos de linguagem” ou “disposições institucionais”, devem ser lidos, em terceiro lugar, como “um fenômeno distinto do mundo social”, o que significa dizer que expressam, “uma intenção autônoma”, cuja “finalidade básica” se orienta positiva e necessariamente pela “existência de outra pessoa ou grupo”. O reconhecimento, por fim, enquanto “conceito genérico”, abrange “subgêneros”. Falamos de diferentes tipos de atitude, como aquelas próprias do amor, do respeito jurídico e da valorização.

Se o reconhecimento designa um tipo de atitude prática pela qual se manifesta uma intenção independente, autônoma ou primária de afirmar publicamente propriedades positivas de sujeitos individuais ou grupos sociais, há então que se perguntar sobre o estatuto da “relação cognitiva” que é travada ali, “com o parceiro de interação”. A questão que se coloca, agora, é se pelo reconhecimento reagimos correta ou apropriadamente a propriedades positivas que os seres humanos possuem sempre já previamente ou se antes pelo ato de reconhecimento atribuímos à contraparte novas propriedades positivas. Honneth (2011, p. 256-257) opta pelo primeiro modelo, que ele chama de “perceptivo”, em oposição ao “atributivo”, mesmo consciente do risco que ronda a sua escolha, “o de só ser passível de reconhecimento aquela propriedade de um outro que me é dada a perceber imediata e atualmente nele”, ou seja, “o de meramente reafirmar as suas propriedades desde sempre já dadas naquilo habitualmente percebido”, caso em que se perderia de vista “qualquer potencial de transformação dos padrões de reconhecimento dados em uma sociedade” (CRISSIUMA, 2013, p. 76).

Para contornar os problemas suscitados por um “realismo de valores” desse tipo, Honneth (2011, p. 258-259) dá alguns passos na direção de um “realismo de valores moderado”. Primeiro, situa o reconhecimento no terreno próprio das razões, “para que não lhe seja subtraído sub-repticiamente o caráter de uma ação moral”. Honneth fala, aqui, do reconhecimento como uma atitude motivada por razões, mas não só, já que situar o reconhecimento num “espaço lógico de razões no interior do qual ele obtém sua justificação normativa” (DE CAUX, 2017, p. 43) leva-o a precisar, em segundo lugar, a natureza mesma dessas razões. Para ele, essas razões são antes valorativas (HONNETH, 2011, p. 258-259). Pela atitude de reconhecimento afirma-se o valor de alguém ou de algum grupo. Falamos, então, de um comportamento valorativamente carregado: “as limitações morais a que nos sabemos obrigados no reconhecimento resultam das propriedades valiosas que nós de certo modo exprimimos publicamente através do nosso comportamento de reconhecimento”.

Em terceiro lugar, interessa o caráter mesmo desses valores, que informam os atos de reconhecimento e por meio deles ganham forma. Para Honneth, essas propriedades de valor

estão sempre sujeitas a transformações históricas e operam senão na condição de dados objetivos de um mundo da vida, que aparece, aqui, pelas lentes de Honneth (2011, p. 258-259), como “uma espécie de ‘segunda natureza’ em que os sujeitos seriam socializados para aprenderem a conhecer sucessivamente as propriedades valiosas das pessoas”²¹; o que sugere um processo complexo de aprendizagem por meio do qual os sujeitos se apercebem de propriedades valorativas e podem assumir modos de comportamento correspondentes, “cuja singularidade deveria consistir na limitação óbvia do nosso egocentrismo natural”. O que decididamente orienta ou dirige o comportamento de reconhecimento, portanto, segundo Honneth (2011, p. 266), num diálogo com Kant, é o valor de pessoas ou grupos ou a propriedade valorativa percebida noutro sujeito ou grupo, de modo que resta explicitada a dimensão moral do reconhecimento.

Em quarto lugar, entra em cena uma articulação entre o “realismo de valores moderado” e uma concepção de progresso, que, para Honneth (2011, p. 260), aparece como uma alternativa incontornável, sob pena de se resvalar para o relativismo cultural de valores. Com uma concepção desse tipo, ele supõe “um desenvolvimento orientado nas transformações culturais das propriedades de valor humanas, que permitiria um juízo fundamentado sobre a validade trans-histórica da respectiva cultura de reconhecimento”. Ele assume, assim, “um crescente caráter diferenciado das propriedades valorativas dos sujeitos humanos” ou uma intensificação dos valores no decorrer do desenvolvimento histórico e que se deixam conhecer pelos processos bem-sucedidos de socialização (HONNETH, 2011, p. 260).

Ocorre que esse desenvolvimento histórico não pode ser apropriadamente compreendido como “progresso num sentido normativo” senão mediante um passo adicional e suficientemente capaz de explicitar uma “ligação interna” entre a intensificação de valores e a finalidade própria do reconhecimento, “porque de outro modo não seria evidente o que deveríamos considerar como o foco da direção afirmada das alterações históricas”. Honneth (2011, p. 260) dirige-se, então, para uma outra questão: o que faz do reconhecimento uma experiência normativamente importante para os sujeitos modernos? Se o ato de reconhecimento consiste na reação correta a propriedades valorativas que pessoas ou grupos possuem sempre precedentemente de acordo com um mundo da vida, essas propriedades não podem ser compre-

²¹“Aqueles que são socializados num mundo da vida tomam seus valores como fatos. A realidade dos valores se dá sempre no interior de um mundo da vida estruturado conceitualmente, isto é, como um espaço lógico de razões, um sistema de conceitos inferencialmente articulados”. E se o comportamento de reconhecimento responde a valores de um mundo da vida, ele é motivado por razões “e, assim, objeto de discursos de justificação e aplicação” (DE CAUX, 2017a, p. 47).

didadas senão como “capacidades potenciais”, cuja transformação em capacidades efetivas, à plena disposição dos sujeitos, depende necessariamente da experiência do reconhecimento.

Sujeito algum se identifica ou se relaciona com um desejo, uma capacidade ou uma propriedade valiosa sempre já previamente possuída senão mediante afirmação, reforço ou reação adequada do parceiro de interação, e daí mesmo o papel constitutivo do reconhecimento, cujas formas e configurações estão sempre sujeitas a transformações históricas: “no nosso comportamento de reconhecimento manifestamos somente aquilo que de capacidades valorativas está já presente nos sujeitos implicados, mas, por meio das nossas reações”, escreve Honneth (2011, p. 262), “este sujeito [...] é transposto para a situação de uma verdadeira autonomia, porque agora ele também consegue se identificar com as suas capacidades”; o que faz do reconhecimento, fatalmente, um comportamento ou uma atitude “normativamente importante para a experiência da vida humana”.

De volta à concepção de progresso, Honneth (2011, p. 262) ressalta que sem ela a afirmação de uma transformação histórica das propriedades valorativas padeceria do risco do relativismo, o que afrontaria os objetivos normativos do conceito mesmo de reconhecimento: “a consequência de que cada predicado de valor gerado historicamente possui a mesma vigência normativa apenas se pode contornar”, adverte ele, “se a orientação desejada de tais mutações nos fornecesse critérios trans-históricos para a sua avaliação”. Combinando uma concepção de progresso com o papel constitutivo do reconhecimento, agora já devidamente esclarecido, Honneth (2011, p. 262-263) pode enxergar em “cada nova propriedade de valor, cuja corroboração no comportamento de reconhecimento aumenta a capacidade de autonomia dos sujeitos humanos, [...] um passo progressivo no processo histórico de transformações culturais”.

Ele supõe, assim, “um progresso na percepção valorativa dos sujeitos humanos” e desse esquema extrai dois critérios “que temos de respeitar quando tentamos estipular uma [...] orientação [desse tipo] nas transformações culturais”, como já o havia feito na interlocução com Nancy Fraser (FRASER; HONNETH, 2006): ganhos de individualidade e de inclusão sinalizariam, conjuntamente, linhas de progresso nas relações de reconhecimento; expressariam, ainda, um processo histórico de aprendizagem, que se desenrolaria senão mediante lutas sempre de novo renovadas por reconhecimento²².

²²O conceito de progresso de que Honneth lança mão, em diálogo com Kant, tem que ver antes com “o sentido que os sujeitos históricos situados tecem sobre os eventos do passado a fim de se compreenderem justificadamente como continuadores de um movimento em direção a um estado de relações de maior grau de liberdade”,

A diferenciação dos subgêneros do amor, do direito e da solidariedade aparece, desse modo, não como “algo a-historicamente dado, mas como resultado de uma transformação orientada”. Se favorece processos de individualização e de inclusão social, essa diferenciação não pode ser lida senão como incremento, expansão ou progresso nas relações de reconhecimento. Agora, já suficientemente longe de Mead, “é a história que deve informar uma natureza – neste caso, segunda – através das esferas de reconhecimento que se tornaram valorativamente essenciais para a formação da personalidade moderna” (CRISSIUMA, 2013, p. 76-77).

Com uma “distinção historicamente fundamentada de três formas de reconhecimento”, Honneth (2011, p. 267) deixa entrever qual “o objetivo de todos os” seus “esforços”, a saber, “no essencial trata-se [...] da tentativa de obter os fundamentos normativos do conceito de reconhecimento sobre os quais se pode fundar o empreendimento de uma crítica da sociedade”. Esquivando-se de “abordagens que buscam empreender uma crítica das relações sociais com referência a princípios universalistas ‘externos’”, ele procura antes trabalhar com uma crítica interna, o que significa dizer que se deve poder “inferir os critérios da avaliação crítica das convicções normativas que os sujeitos já partilham”, mas não só, já que Honneth defende um tipo todo próprio de crítica interna.

Se Honneth (2011, p. 269) enxerga nas normas de reconhecimento um modelo de resposta ou de reação socialmente aprendido na “sequência da aquisição de um saber valorativo”, “um *knowing how*” nunca plenamente acessado ou articulado “sob a forma de regras”, a dimensão crítica que se inscreve no conceito mesmo de reconhecimento opera senão reconstitivamente, um expediente metodológico que Honneth encontra no Hegel da *Filosofia do direito*; “a crítica apoia-se em normas de reconhecimento que ela própria deverá tornar explícitas só sob a forma de uma reconstrução, porque a sua validade possui o caráter de um saber implícito” (HONNETH, 2011, p. 269), mas, mais uma vez, não só.

Se Honneth (2011, p. 271) assume, como vimos até aqui, que não há autonomia sem reconhecimento, de modo que não podemos falar de uma sem o outro, e, mais ainda, se ele parte “do princípio de que deveríamos compreender a autonomia ou autorrealização como o *telos* abrangente da nossa forma de vida humana, pelo qual se consegue orientar uma crítica desenvolvida internamente”, ainda são necessárias elucidações adicionais com respeito ao tipo específico de crítica interna de que fala Honneth (2011, p. 269). Dois outros esclarecimentos

de modo que o “progresso moral é pensado, assim, apenas hermeneuticamente, como interpretação reflexiva dos agentes do presente” (DE CAUX, 2017a, p. 53).

explicam como “uma tal abordagem universalista pode ser associada à ideia de uma crítica interna”.

Quando Honneth (2011, p. 271) fala da autonomia ou autorrealização, ele fala senão em seu sentido “mais neutro possível”. Supõem-se, assim, “em cada sujeito humano o interesse em poder determinar e realizar livremente os seus próprios desejos e intenções”, em nada comprometendo a premissa de que as propriedades valorativas que podem ser percebidas em sujeitos ou grupos estão sempre sujeitas à variabilidade histórica e contextual: “um conceito formal de ‘autonomia’ ou ‘autorrealização’ deverá”, pois, “possibilitar que se manifestem as diferenças nos modos culturais, em que o objetivo de um autorrelacionamento sem constrangimentos foi realizado historicamente”.

Até aqui, contudo, permanece ainda em aberto “em que medida as normas implícitas de reconhecimento de uma sociedade poderão facultar a base universalista a uma crítica que se pretende associar à autocompreensão dos seus destinatários” (HONNETH, 2011, p. 270); o que o leva ao segundo esclarecimento. E é aí que entra em cena a concepção de progresso já aludida. Valendo-se de uma concepção desse tipo, Honneth (2011, p. 272) esquiva-se de um modelo de crítica interna que descambaria para o relativismo cultural: “para poder demonstrar que as normas de reconhecimento atualmente dominantes têm não só uma vigência relativa, mas também universal”, escreve ele, “deverá poder afirmar-se a sua superioridade normativa perante todas as ordens de reconhecimento precedentes”. A dimensão crítica que se inscreve no conceito mesmo de reconhecimento opera, então, senão reconstrutivamente e não sem o amparo de uma concepção de progresso, que explicitaria antes a “necessidade universal” de um conjunto de normas implícitas, todas elas socialmente constituídas (HONNETH, 2011, p. 268). Longe o suficiente, portanto, de um realismo de valores a-histórico ou de um relativismo cultural de valores.

Depois de delineado “como o conceito de reconhecimento pode servir como fundamento de uma versão forte da crítica interna reconstrutiva”, Honneth (2011, p. 272-273) chama a atenção, ainda, por fim, para o “excedente de validade” das normas de reconhecimento, não sem admitir mover-se mesmo, com essas reflexões todas, “num território extremamente especulativo”. O “excedente de validade estrutural das normas de reconhecimento” exige permanentemente, segundo o esquema honnethiano, um aperfeiçoamento de nossa conduta moral, “mesmo quando entre uma prática fática e as normas implícitas parece não existir qualquer hiato”.

Sem esse excedente semântico de validade, sem essa “permanente pressão de aprendizagem” parece difícil explicar, segundo Honneth, o progresso nas relações de reconhecimento ou a superioridade normativa daquelas normas que figuram como fio condutor de seu proceder crítico-reconstrutivo: “as normas de reconhecimento, [...] que nós deveríamos entender como modelo de reação, socializado com êxito, a propriedades de valor percebidas no mundo da vida, exigem constantemente, por si mesmas”, continua Honneth (2011, p. 273), “uma perfeição adicional da nossa ação moral, de modo que no processo histórico está ativa uma permanente pressão de aprendizagem”.

Honneth dá algumas pistas do que foi dito até aqui em uma série de entrevistas concedidas a partir dos anos 2000. Ele aponta, nessas ocasiões, a direção que seu projeto teórico vinha assumindo (CELIKATES, 2014; MARCELO, 2013). Quando questionado, por exemplo, por Gonçalo Marcelo (2013, p. 210-211), em 2010, sobre quais mudanças faria em *Luta por reconhecimento* caso tivesse de reescrevê-la, Honneth afirma que preservaria a ideia de que as sociedades se organizam em torno de princípios de reconhecimento, mas faria duas “correções relativamente técnicas”.

A primeira delas teria que ver com um “mal-entendido antropológico”, que demandaria, sobretudo depois do debate com Fraser (FRASER; HONNETH, 2006), maior ênfase no caráter histórico das formas e dos conteúdos das esferas de reconhecimento recíproco reguladas normativamente²³. Assumir que poderia ter sido “muito mais claro ao dizer que as esferas de reconhecimento são historicamente desenvolvidas” não significa, contudo, abandonar de vez um ponto de partida antropológico, já que ele diz conservar, ali, como no posfácio escrito para *Luta por reconhecimento*, uma certa “intuição antropológica”, “um conceito formal constitutivo de reconhecimento”: “os seres humanos dependem de formas sociais de reconhecimento para desenvolver uma identidade e obter uma certa compreensão e uma forma suficiente de autorrelação. Eu ficaria com isso”. E conclui: “[n]ão podemos pensar nos seres humanos

²³Na oportunidade do debate com Fraser, Honneth (2006a, p. 191-192) parecia ainda especialmente reticente com relação às críticas levantadas por ela; ali, a seu ver, “Fraser dramatiza exageradamente a importância da psicologia moral em minha proposta e a importância de seu ponto de partida ético. Deveria ter ficado claro que as considerações psicológico-morais sobre a função do reconhecimento só desempenham um papel na concepção de justiça na medida em que sustentam a tese teórica social de que a integração social permeia as formas de reconhecimento mútuo. Como, para o desenvolvimento de sua identidade pessoal, os sujeitos dependem de padrões estáveis de reconhecimento, não é implausível suspeitar que, para eles, a legitimidade e a qualidade normativa da sociedade dependem da garantia social dessas relações. Agora, para mim, esta tese da teoria social, e não da psicologia moral como tal, representa a chave para determinar o propósito da justiça social. Interpretado que a razão pela qual devemos estar interessados em estabelecer uma ordem social justa é que somente sob essas condições os sujeitos podem alcançar a relação menos prejudicada possível com eles mesmos e, portanto, a autonomia individual”.

como não sendo dependentes de alguma forma de reconhecimento” (MARCELO, 2013, p. 210).

A segunda correção, a seu passo, teria que ver com uma omissão mais e mais evidente à medida que Honneth se aproxima do Hegel maduro e de autores como Talcott Parsons, que demandaria também desenvolvimentos teóricos adicionais e novos apuramentos conceituais, que se consolidariam mais tarde em *O direito da liberdade*. Ele se refere, aqui, à conexão interna entre reconhecimento e instituições, até então negligenciada: “[n]ão acredito que em *Luta por reconhecimento* possamos encontrar a ideia das instituições de reconhecimento”. E acrescenta, já sinalizando uma virada institucional: “[m]as acho que as formas de reconhecimento são institucionalizadas como formas de práticas sociais em uma sociedade, e desenvolvi essa ideia apenas posteriormente”.

Honneth se move, nesse entretempo, é verdade, de uma “concepção interacionista de reconhecimento” na direção de uma “concepção institucional” (SOUZA, 2017, p. a99), reavaliando ou mesmo abandonando elementos nucleares do livro de 1992, como “o nexos existente entre a experiência de reconhecimento e a relação consigo próprio”, que resultava, ali, “da estrutura intersubjetiva da identidade pessoal” (HONNETH, 2003, p. 272)²⁴, objeto primeiro das investidas empírico-teóricas daquele momento.

Mas é em *O direito da liberdade*, de 2011, em que Honneth revisita e reacomoda de forma sistemática algumas das premissas centrais de seu projeto de teoria crítica, agora dissociado de pressupostos antropológico-filosóficos ou psicológico-morais, como mais ou menos antecipado pelo posfácio da edição alemã de 2003 de *Luta por reconhecimento*. Sai de cena uma articulação entre teoria da subjetividade e teoria social para dar lugar a uma articulação entre teoria da justiça e teoria social. Questões suscitadas por uma articulação entre teoria social e teoria da intersubjetividade dão lugar a um outro conjunto de questões, agora incutidas por uma teoria das instituições sociais e sua gramática normativa (PINZANI, 2012; CAMPELLO, 2013; ZURN, 2015; SOUZA, 2017; SOBOTTKA, 2017)

²⁴Assim escreve o Honneth (2003, p. 272) de *Luta por reconhecimento*: “os indivíduos se constituem como pessoas unicamente porque, da perspectiva dos outros que assentem ou encorajam, aprendem a se referir a si mesmos como seres a que cabem determinadas propriedades e capacidades. A extensão dessas propriedades e, por conseguinte, o grau da autorrealização positiva crescem com cada nova forma de reconhecimento, a qual o indivíduo pode referir a si mesmo como sujeito: desse modo, está inscrita na experiência do amor a possibilidade da autoconfiança, na experiência do reconhecimento jurídico, a do autorrespeito e, por fim, na experiência da solidariedade, a da autoestima”.

O Honneth de *O direito da liberdade*, mais uma vez com Hegel, mas não com o jovem Hegel²⁵, propõe uma teoria da justiça na forma de uma análise da sociedade, em que se destacam, sobretudo, o método de reconstrução normativa e o conceito de liberdade social, que já aparecem em escritos anteriores, mas sem os mesmos contornos, sentidos, implicações ou riqueza de detalhes. Ele retoma e desdobra naquele livro um projeto de reapropriação efetivamente produtiva da *Filosofia do direito* de Hegel, esboçado já em *Sofrimento de indeterminação*, texto de fins dos anos 1990 e início dos anos 2000, em que Honneth (2007, p. 51) acredita a “atualidade” da *Filosofia hegeliana do direito*, como “projeto de teoria normativa”, às “esferas de reconhecimento recíproco cuja manutenção é constitutiva para a identidade moral de sociedades modernas”^{26 27}.

Se antes interessava-lhe a autorrelação prática do ser humano, a capacidade de o sujeito assegurar-se reflexivamente de diferentes dimensões da personalidade mediante o reconhe-

²⁵ São pelo menos dois os esforços de Honneth em *O direito da liberdade*, o seu livro mais importante desde *Luta por reconhecimento*; o de sistematizar a sua teoria, ancorada no conceito de reconhecimento, e o de atualizar o pensamento hegeliano (PINZANI, 2012, p. 207). E se Honneth reivindica mais uma vez uma filiação à filosofia hegeliana, agora ele não o faz pelos mesmos motivos de outrora (CRISSIUMA, 2013, p. 55-57). Entre *Luta por reconhecimento*, de 1992, passando por *Sofrimento de indeterminação*, de 2001, e *O direito da liberdade*, de 2011, Honneth reavalia não só o quadro teórico de Mead, mas, também, a filosofia hegeliana. Entre o fim dos anos 1990 e o início dos anos 2000, ele abandona uma interpretação que fez de Hegel em *Luta por reconhecimento*, muito embora só se refira diretamente a essa revisão anos mais tarde. Agora, Honneth recorre a uma outra teoria do reconhecimento, não mais aquela esboçada fragmentariamente pelo jovem Hegel, mas aquela desdobrada pelo velho Hegel, onde Honneth encontra o método de “reconstrução normativa”, que passa a ocupar o cerne de seu projeto de teoria crítica: “[e]nquanto em *Luta por reconhecimento* eu ainda presumia que somente os Projetos de Sistema de Iena continham elementos coerentes de uma teoria do reconhecimento, depois de um estudo mais profundo de seus escritos mais maduros eu percebi o quão errado eu estava. Eu não acredito mais que Hegel tenha sacrificado seu intersubjetivismo inicial no curso do desenvolvimento de um conceito monológico de espírito; em vez disso, Hegel procurou, ao longo de sua vida, interpretar o espírito objetivo, i.e. a realidade social, como um conjunto de relações de reconhecimento dadas. Com base nessa reavaliação, procurei tornar a *Filosofia do direito* de Hegel frutífera para o desenvolvimento de uma teoria do reconhecimento. Expressa com muito mais força do que nestes primeiros escritos, está a noção inovadora de que a justiça social deve ser definida nos termos das exigências de reconhecimento mútuo, e que devemos tomar como ponto de partida as relações de reconhecimento historicamente desenvolvidas e já institucionalizadas” (HONNETH, 2012, p. vii-viii).

²⁶ Honneth procura formular, em *Sofrimento de indeterminação*, uma teoria da justiça a partir da *filosofia hegeliana do direito*. Procura mesmo “tornar claro o modo como Hegel relaciona internamente suas reflexões a um diagnóstico de época acerca de patologias sociais, sendo possível que se fale tanto de um ‘sofrimento de indeterminação’ quanto de uma função terapêutica embutida na filosofia hegeliana”. Procura, ainda, ali, “compreender adequadamente o que Hegel denomina ‘eticidade’ e suas implicações para a realização moderna das liberdades individuais e, por outro, [...] quais seriam os limites dessa concepção hegeliana” (CATTONI DE OLIVEIRA; GOMES, 2014, p. 69-70). Para uma reatualização desse tipo da *Filosofia do Direito* de Hegel, Honneth opta por uma via indireta: “[e]sse caminho indireto consiste exatamente em, ao buscar oferecer uma explicitação da intenção fundamental e da estrutura do texto, abrir mão tanto do conceito hegeliano de Estado quanto da *Lógica* hegeliana e seu correspondente conceito ontológico de espírito” (CATTONI DE OLIVEIRA; GOMES, 2014, p. 67).

²⁷ E se as esferas de que falava Hegel são lidas, em *Sofrimento de indeterminação*, como “espaços socialmente mediados que possibilitariam uma crescente realização da liberdade individual”, em *O direito da liberdade*, elas são interpretadas como “tradução de conteúdos normativos encontrados nas reivindicações sociais iminentes a um percurso histórico” (CAMPELLO, 2017 p. 188), como veremos mesmo no curso da presente tese.

cimento recíproco; se antes interessavam-lhe “as bases morais de uma intersubjetividade fundada no reconhecimento recíproco, ou seja, nas experiências de sujeitos humanos nos processos de formação de suas identidades” (NOBRE, 2013, p. 29), agora o interesse de Honneth se desloca para a infraestrutura normativa das instituições sociais modernas mais fundamentais ou para o “tecido institucional de nossas liberdades intersubjetivas” (HONNETH, 2007, p. 73), que emerge como o horizonte teórico de seu projeto normativo alternativo: a “capacidade do indivíduo autonomamente criar e efetivar seu projeto de vida, que em *Luta por reconhecimento* [...] ainda estava sendo analisada no nível das relações intersubjetivas diretas, agora deverá ser analisada”, escreve Sobottka (2013, p. 160), “no nível das principais instituições sociais”.

E em meio a essas revisões todas, esferas como a da intimidade e a das famílias, como veremos imediatamente a seguir, não só não passam ilesas, como também ganham em complexidade à medida que se libertam de vez do enclausuramento privado, mas não só. Deslocando os campos da intimidade sexual e das famílias para o primeiro plano de uma teoria da justiça, Honneth acaba por tensionar os limites mais tradicionais da política. Se o pensamento político ocidental, mesmo depois das críticas feministas, passa ainda ao largo das relações íntimas e familiares, sobretudo porque postula ou assume a dicotomia liberal público/privado, Honneth – não mais aquele de *Luta por reconhecimento*, mas o de *O direito da liberdade* –, segue senão na direção contrária.

2.1 A complexificação do “amor” no pensamento honnethiano

Se é verdade que a teoria honnethiana do reconhecimento passa por revisões importantes desde o início dos anos 2000, como vimos nas páginas precedentes, também é verdade que chama a atenção, em especial, o novo estatuto atribuído à esfera do amor, que mais particularmente nos interessa e para onde agora dirigimos nossa atenção. Os campos das relações íntimas e familiares, antes subordinados ao privado e sujeitos a uma abordagem míope, são enfim reconhecidos, nesse meio-tempo, como domínios de conflitos (existenciais, mas também políticos) por excelência.

A artificialidade, a complexidade e muitas das particularidades e tensões próprias das relações amorosas, assim como os múltiplos fios que as conectam a uma série de outras relações sociais não passam mais incólumes ou, pelo menos, não como antes. Mais ainda, Hon-

neth não só enxerga, agora, os “nós” das relações íntimas e familiares como domínios conflagramos por disputas políticas, como toma mesmo muitas das questões, processos ou fenômenos que lhes são próprios como questões de justiça de primeira ordem.

Honneth incorpora, já em *Luta por reconhecimento*, como já sugerido, a esfera do amor, mas não sem naturalizar, privatizar, idealizar ou despolitizar as relações de reconhecimento que nela têm lugar, como se os parceiros amorosos ou os membros familiares não se movessem antes em um campo onde liberdade, solidariedade e injustiças de todo tipo se cruzam e se superpõem, como alertam já há algumas décadas o pensamento e a prática feministas (ROSALDO, 1980; OKIN, 2004; 2008; PATEMAN, 2013).

Ele distingue, no livro de 1992, dois tipos de reconhecimento, um deles, privado, interpretado como paradigmaticamente apolítico, e o outro, público, interpretado como paradigmaticamente político (CONNOLLY, 2010; BURIL, 2016; SPINELLI, 2019). Para o Honneth de *Luta por reconhecimento*, pelo menos em sua formulação original, como veremos a seguir, enquanto “o amor ocorre no privado”, “a política acontece em outro lugar” ou, ainda, se “o afeto anima as relações interpessoais”, “o poder é patente em outros tipos de relações sociais” (CONNOLLY, 2010, p. 423).

Em *Luta por reconhecimento*, escapa à esfera do amor, e somente à esfera do amor, “o tipo de tensão moral” ou “as experiências morais” capazes de deflagar conflitos sociais: “uma luta só pode ser caracterizada de ‘social’”, escreve Honneth (2003, p. 256), “na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além do horizonte das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar a base de um movimento coletivo”. As relações amorosas mobilizariam, muito diferentemente, uma luta entre liberdade e dependência, uma luta que seria de outro tipo e de outra ordem, de caráter existencial, já que remeteria antes ao “equilíbrio intersubjetivo entre fusão e delimitação do ego [que só] pode ser mantido [...] pela via de uma superação das resistências recíprocas” (HONNETH, 2003, p. 256).

Em outras palavras, “[n]a dialética ligação/separação, amparada pela simbiose absoluta seguida de dependência relativa, o desligamento abona a autoconfiança”, já que, “mesmo distante do seu objeto de afeto, o indivíduo se sente seguro e amparado” se pode contar com a afetividade e os cuidados *maternos* (SPINELLI, 2019, p. 430). Os objetivos e desejos típicos dessas relações, segundo esse esquema, não poderiam ser generalizados, não transcenderiam os imediatamente concernidos e seriam despojados de qualquer interesse público-político. Ele *separa* e *opõe*, assim, em poucas palavras, o reconhecimento próprio da esfera pública ao re-

conhecimento típico da esfera doméstica; o primeiro deles, Honneth vê como propriamente político, e o segundo, como apolítico.

São quatro os argumentos, segundo Julie Connolly (2010, p. 420), que justificariam porquê Honneth, em *Luta por reconhecimento*, furta-se à análise das implicações políticas da família e do reconhecimento baseado no amor, a despeito de sua centralidade para a análise da subjetividade. Primeiro: “para se qualificar para a análise política, as relações sociais e os princípios normativos particulares a qualquer domínio social devem poder ser generalizados”; “devem ser sociais”. Segundo: as relações familiares e o princípio normativo que as dirigiriam não poderiam ser generalizados. Terceiro: os conflitos típicos das relações amorosas seriam antes de carácter existencial, próprios do “duplo processo de uma liberação e ligação emotiva simultâneas” (HONNETH, 2003, p. 178) ou de “uma simbiose interrompida por um processo de individuação mútua” (SOUZA, 2011, p. 132). E quarto: esses conflitos não despertariam ou desencadeariam agitação social.

Muitos conflitos interpessoais, é verdade, não despertam mesmo o interesse de movimentos sociais e não se prestam à análise política. Mas também é verdade que não faltam exemplos de conflitos interpessoais que se provam, sim, “pertinentes a princípios normativos mais amplos ou a conflitos sociais. Mesmo os debates entre pessoas que ocorrem no domínio privado podem ser mobilizados para fins políticos”. A reivindicação feminista de que “o pessoal é político”, a propósito, é particularmente ilustrativa disso: “[d]esde a popularização da máxima “o pessoal é político”, as feministas investiram considerável energia intelectual examinando”, escreve Connolly (2010, p. 420), “como a distinção entre essas categorias, público e privado, e uma série de oposições binárias correlatas, funcionam na e pela filosofia ocidental para amplamente exaltar, explicar e justificar a reclusão das mulheres na esfera doméstica”.

Essas investigações têm revelado, em síntese, que “aquilo que é pensado para ser apolítico é etiquetado como privado, uma manobra teórica”, fatalmente, despolitizadora (CONNOLLY, 2010, p. 418), mas também encobridora de um emaranhado de processos sócio-históricos marcados pelo gênero (ROSALDO, 1980; OKIN, 2004; 2008; PATEMAN, 2013; BIROLI, 2018). O que explica, aliás, por que pensadoras feministas como Carole Pateman (2013, p. 71) veem em artimanhas teóricas desse tipo “uma mistificação ideológica da realidade liberal-patriarcal”.

Com *Luta por reconhecimento*, não seria muito diferente, já que Honneth também se vale dessa mesma engenharia argumentativa historicamente combatida pelos feminismos:

“[q]uando Honneth argumenta que o reconhecimento baseado no amor não opera com respeito a critérios socialmente generalizados, ou não produz conflitos capazes de gerar mudança social, ele reproduz”, continua Connolly (2010, p. 420), “a divisão público-privado que é comum a grande parte do pensamento político ocidental”.

Uma abordagem míope desse tipo, apoiada, como tantas outras, na dicotomia público/doméstico – um esquema certamente mais pressuposto do que problematizado (OKIN, 2008) –, parece mesmo evocar uma manobra teórica que não só naturaliza, privatiza, idealiza ou despolitiza as relações amorosas como também suspende as interconexões entre público e doméstico, como se esferas como a das famílias, por exemplo, na sua autorreferência, “na sua construção do ‘nós’ – nisto que constitui o mundo privado –”, como advertem o ativismo e a crítica social feminista, não fosse “permanentemente influenciada pelo mundo exterior – público –, que lhe traz a inevitável dimensão do ‘outro’, com a qual tem que lidar” (SARTI, 2004, p. 19).

Como se as oportunidades e as desigualdades experimentadas pelos sujeitos em qualquer das esferas não impactassem ou mediassem a participação desses mesmos sujeitos nas demais esferas da vida social. Como se “o trabalho doméstico e o de provimento de cuidado, desempenhados [desproporcionalmente e] gratuitamente pelas mulheres” não constituíssem “os circuitos de vulnerabilidade que as mantém em desvantagem nas diferentes dimensões da vida”, ou como se tudo isso não fizesse delas personagens muito mais “vulneráveis à violência doméstica” e muito mais expostas a obstáculos de topo tipo “à participação no trabalho remunerado e na política” (BIROLI, 2018, p. 66). E esse é mesmo um aspecto fundamental para as nossas reflexões, já que as relações *maternais* dominam as páginas de *Luta por reconhecimento* dedicadas às relações amorosas.

Honneth se mostra, desse modo, como que incapaz de se ocupar do que se passa no universo doméstico em toda a sua artificialidade, historicidade e complexidade. E não poderia ser diferente, já que ele subordina a intimidade e as famílias ao privado, como que codificando as relações primárias como experiências meramente ou naturalmente privadas, cujo conteúdo não transcenderia os imediatamente implicados. Como se uma diferenciação entre dois tipos de esferas, uma sujeita e a outra alheia à crítica democrática, não fosse, ela mesma, artificial e encobridora de processos sócio-históricos marcados pelo gênero. Como se dimensões importantes da vida íntima e familiar não fossem, também elas, constitucional e democraticamente condicionadas. Como se a “alocação de responsabilidades” intrafamiliares, por exemplo, não fosse, ela mesma, “institucionalizada” ou não decorresse de “decisões políticas”

(BIROLI, 2018, p. 66). Ou como se o afeto não fosse objeto de regulamentações jurídicas de todo tipo. E mais, como se a própria disposição de alguns dos aspectos doméstico-familiares – e somente alguns deles – como questões social e politicamente relevantes não operasse correntemente em favor de “quem pode exercer poder e agredir, amparado na conjugalidade e em laços vistos como naturais e amorosos” (BIROLI, 2018, p. 113).

Se o Honneth de *Luta por reconhecimento* subtrai as relações amorosas do escrutínio público, da agenda democrática e do debate sobre justiça, ele acaba por encurtar as controvérsias políticas mais cotidianas. Como se a intimidade e a família lhes fossem estranhas, fazendo calar, fatalmente, muitos dos vínculos, conflitos e injustiças que lhes dizem respeito em primeiro lugar. Um enquadramento teórico, certamente, muito estereotipado, distorcido e redutor das relações amorosas, como se os vínculos ou laços de afeto suprimissem o antagonismo.

É precisamente contra essa perspectiva ainda muito corrente que teóricas/os feministas e, agora, também Honneth – não mais aquele de *Luta por reconhecimento*, mas o de *O direito da liberdade* –, levantam algumas de suas críticas mais desafiadoras. A reformulação dessa dimensão do reconhecimento, é verdade, já aparece em textos anteriores, como no posfácio escrito para *Luta por reconhecimento* e na interlocução com Fraser, ambos de 2003. Ele abandona, nestes textos, a ideia de que o amor “não contém experiências morais que possam levar por si só à formação de conflitos sociais” (HONNETH, 2003, p. 256) ou a de que o amor “não admite o potencial para o desenvolvimento normativo” (HONNETH, 2006, p. 114) e passa a reconhecer, explicitamente, que “o amor possui em si mesmo um excedente de validade normativa que surge através de conflitos (interpretativos)” (HONNETH, 2006, p. 114), o que significa dizer, diferentemente do que dizia o Honneth de *Luta por reconhecimento*, que o amor mobiliza, sim, repetidamente, “lutas sobre como entender as implicações do que significa amar alguém” (MARCELO, 2013, p. 211). Em entrevista a Marcelo (2013, p. 211), Honneth, aliás, concorda com o entrevistador quando questionado se, do conjunto das esferas de reconhecimento, a “que seria mais completamente revisada seria a mais fundamental, ou seja, a esfera do amor”.

Honneth revê, assim, nos anos 2000, “sua posição sobre a a-historicidade da forma de reconhecimento” típica “da esfera do amor”. Essa forma toda própria de reconhecimento perde, enfim, nesse meio-tempo, o “caráter de constante antropológica” (DE CAUX, 2017, p. 45-46). No livro de 2011, os campos da intimidade sexual e das famílias aparecem enfim despojados de um caráter estritamente privatizante. Emergem como domínios conflagrados por con-

flitos (existenciais, certamente, mas também políticos). E isso explica por que Honneth só mais recentemente parece poder alcançar algumas das pedras de toque da solidariedade familiar, agora interpretada, na esteira da literatura feminista, como um “conjunto de direitos e deveres, arranjos e rearranjos”, sujeitos, eles mesmos, à mutabilidade histórica e ao aperfeiçoamento normativo, e que se expressam senão mediante “sentimentos e apoios diversos” (PEIXOTO, 2005, p. 225). A artificialidade, a complexidade e muitas das particularidades e tensões típicas dessas relações não passam mais anônimas ou incólumes ou, pelo menos, não como antes, atenuando, assim, muitas das carências que marcavam até então o projeto honnethiano.

O Honneth de *O direito da liberdade* assume, mais uma vez, que as sociedades modernas assistiram a processos normativos de desenvolvimento no curso dos quais uma série de princípios se expandiram sob a pressão de lutas sempre de novo renovadas por reconhecimento, mas só agora situa as exigências normativas do amor no interior desses processos mais abrangentes de diferenciação e democratização social, na contramão de abordagens míopes de todo tipo, que ainda insistem em despolitizar as relações íntimas e familiares e suspender o que se passa na trama doméstica, como se isso não implicasse, inclusive, como chama mesmo a atenção a literatura feminista já há muito tempo, e para além de uma série de reducionismos e distorções históricas e teóricas, “tolerância à exploração e à violência” e acomodação de “exigências diferentes de respeito à integridade física e psíquica dos indivíduos, quer se considere a esfera privada, quer a pública” (BIROLI, 2018, p. 93).

Com uma reconstrução da trajetória sócio-histórica de um conjunto de esferas, aí incluídos os domínios da intimidade e das famílias, ele pode mesmo “apresentar os princípios e as normas como padrões com vigência social” (HONNETH, 2014b, p. 92). Pode, ainda, avaliar criticamente as transformações dessas esferas, se progressivas ou regressivas, na contramão de outros tantos modelos de teorias da justiça, que poderiam ser interpretados, em geral, como “ostensivamente antifeminista[s], ou no mínimo ceg[os] às diferenças de gênero” (MATOS, 2017, p. 146).

É ali, no livro de 2011, em que Honneth inscreve definitivamente “a dimensão particular das relações íntimas [e familiares] – habitualmente relegadas ao campo do apolítico – nos trilhos de um processo inacabado de democratização social” (SILVA, 2013, p. 203): quer vejamos a família “como unidade doméstica”, onde se asseguram “condições materiais necessárias à sobrevivência, como instituição, referência e local de segurança, como formador[a], divulgador[a] e contestador[a] de um vasto conjunto de valores, imagens e representações,

como um conjunto de laços de parentesco” ou “como um grupo de afinidade, com variados graus de convivência e proximidade” (VILHENA *et al.*, 2011, p. 1644), são muitas e muito profundas as transformações íntimas e intrafamiliares, a ponto mesmo de fazer da intimidade e das famílias esferas muito diferentes daquelas do passado.

Honneth (2014a, p. 165) resgata muitas dessas reviravoltas e as toma como “engrenagens” de “um processo de mudança muito mais amplo” e “que nesse meio-tempo emprestou ao conjunto da rede de relações institucionalizadas de reconhecimento uma nova face”. Em “importância social”, acrescenta ele, essas reviravoltas nada devem àquelas que tiveram lugar nas relações econômicas e sociais (HONNETH, 2014b, p. 176). Honneth reconstrói, agora, é verdade, a trajetória sócio-histórica de domínios como o da intimidade e os das famílias e mostra ganhos inéditos de liberdade, mas também obstáculos e ameaças que parecem antes colocar em xeque incrementos contemporâneos de liberdade.

Reconhecer o traço distintivo e original das relações íntimas e familiares já não mais significa, no caso de Honneth, naturalizar, privatizar, despolitizar ou idealizar as relações pessoais. As relações amorosas, elas mesmas, vividas e reelaboradas cotidianamente pelos próprios sujeitos, aparecem, antes, em *O direito da liberdade*, como campo historicamente situado e suficientemente complexo de experiências e percepções singulares, marcado tanto por uma normatividade toda própria como por uma tendência de democratização interna, ainda que sujeito a uma infinidade de entraves, ameaças ou retrocessos.

Mais ainda: domínios da vida social como o da intimidade e o das famílias já não aparecem como se imunes fossem a influências de todo tipo das esferas sociais vizinhas. Honneth (2014a; 2014b; 2015; 2017) agora volta sua atenção para esferas como a das famílias, “a mais naturalizada de todas as esferas sociais”, e captura com mais acuidade, como o faz a própria literatura feminista, *alguns* de seus “abalos internos” inéditos e *algumas* daquelas “interferências externas” que a afetaram profundamente (SARTI, 2018, p. 35), deixando entrever uma cadeia de implicações recíprocas entre a esfera doméstica e as esferas não-domésticas.

É ali, no livro de 2011, em que Honneth reconhece, por exemplo, a importância da família para a estabilidade mesma de comunidades democráticas. Uma posição desse tipo tem, fatalmente, implicações teórico-metodológicas, mas também políticas e elas se deixam observar na arquitetura de seu modelo alternativo de justiça. Ele atribui à teoria da justiça, na contracorrente do pensamento hegemônico, a tarefa de refletir mais sistematicamente sobre as condições materiais sob as quais a família pode se desenvolver adequadamente, a ponto mesmo de mobilizar comportamentos que possam ser interpretados como “um protótipo das vir-

tudes democráticas” (HONNETH, 2014b, p. 232); ou como “o núcleo de todas as atitudes e disposições [...] requeridas pela democracia” (DUTRA, 2017, p. 142).

As relações íntimas e familiares são, assim, como que deslocadas para o primeiro plano, pelo menos no quadro de *uma teoria da justiça como análise da sociedade*, destoando especialmente do campo das teorias liberais da justiça, onde prevalece quase que o silêncio sobre as relações pessoais, como se elas fossem mero apêndice do debate público político ou como se a inclusão das relações interpessoais de afeto no terreno próprio das reflexões democráticas significasse um “exagero” ou mesmo um “desrespeito de suas fronteiras disciplinares, sobretudo por colocar a questão democrática para além de seus limites mais tradicionais”, vale dizer, os da “privacidade, da gramática jurídica e da autoridade estatal” (SILVA, 2013, p. 228). Uma abordagem desse tipo presta enfim “atenção à política do que” ainda é visto “como paradigmaticamente não-político” (OKIN, 2008, p. 313), como sugerem já há muito tempo o pensamento e a prática feministas. A noção mesma de justiça estende-se, desse modo, em *O direito da liberdade*, ao cotidiano, doméstico e extradoméstico, e expõe *algumas* de suas implicações mais fundamentais.

É outro, portanto, o estatuto da intimidade e das famílias nos novos escritos de Honneth e, mais especialmente, no seu trabalho de fôlego mais recente, em que elas “ganha[m] independência na ordem de exposição e passa[m] a falar por si mesma[s]”. Honneth revisa, desse modo, muitas daquelas “representações sociais contidas no pensamento democrático”. Se o privado e o íntimo ou o doméstico e o familiar comumente aparecem como “esferas concêntricas ou coincidentes”, em *O direito da liberdade*, diferentemente, eles aparecem “como âmbitos de socialização distintos e interseccionados de modo seletivo, contingente e artificial”. São lidos, agora, politicamente, porque sujeitos, todos eles, “à autodeterminação democrática” (SILVA, 2013, p. 215). Honneth rompe, assim, “no campo categorial”, “com a sobreposição entre o privado e o íntimo” e entre o doméstico e o familiar (SILVA, 2013, p. 216). Um projeto normativo alternativo desse tipo concorre, certamente, para a desnaturalização mesma dos campos da intimidade e das famílias e para o reconhecimento da dimensão público-política de práticas domésticas as mais diversas, como as de cuidado, incorporando todas elas ao debate sobre justiça.

Os ideais maternos mais tradicionais são extraordinariamente ilustrativos dos deslocamentos de que ora falamos: se em *Luta por reconhecimento* o “vínculo entre o bebê e a cuidadora é paradigmático para a categoria do reconhecimento baseado no amor” (CONNOLLY, 2010, p. 422); se, ali, a relação amorosa é “preponderantemente pensada a partir de um mode-

lo de reconhecimento afetivo travado entre mãe e bebê – sendo aplicado de modo apenas extensivo ao relacionamento adulto” (SILVA, 2013, p. 212); se pelas lentes daquele Honneth as atitudes *maternas* de cuidado e amor aparecem senão como condição de autorrealização da criança; se, ali, “[a] questão fundamental é que a autoconfiança encontra sua formação embrionária no interior da vida familiar” e, mais particularmente, na relação mãe-bebê (SPINELLI, 2019, p. 430); se a família enquanto *locus* primordial de afeto e cuidado é observada senão a partir do papel reprodutivo feminino; se a seção dedicada às relações amorosas evoca, mais uma vez, as representações mais convencionais da feminilidade ou da maternidade, como se ali se falasse (acriticamente) de uma mulher tal como a protagonista de *A mulher desiludida*, de Simone de Beauvoir (2015), uma mulher que se dedica de tal modo à prole e ao marido que se esquece de si mesma²⁸; ou ainda, se o livro de 1992 aciona uma “perspectiva excessivamente romanesca da vida familiar” (SPINELLI, 2019, p. 432), como que deixando inalteradas as formas estabelecidas da divisão sexual do trabalho, o Honneth de *O direito da liberdade*, muito diferentemente, historiciza, desprivatiza e complexifica as relações amorosas.

Os papéis convencionais de gênero e o protagonismo materno, mais destacadamente, saem de cena como mediadores por excelência da textura da vida doméstica; o que denota, por si só, uma análise mais abrangente e mais cuidadosa da forma mais elementar do reconhecimento, e cujos *insights* já aparecem em escritos anteriores como *Redistribuição ou reconhecimento?* e *Reificação: os pais, heterossexuais ou homossexuais*, e não apenas a mãe, encarnam a figura de referência do filho, biológico ou não.

Se o Honneth de *Luta por reconhecimento* se ocupa da experiência do amor, mas não sem evocar referências convencionais da feminilidade ou da maternidade, e tudo isso numa chave ontológica ou antropológica, de todo modo, a-histórica, o Honneth de *O direito da liberdade*, diferentemente, vê em representações como as da “rainha do lar” (RAGO, 2014) ou do “mito do amor materno” (BADINTER, 1985) “obstáculos ideológicos” (HONNETH, 2014b), ainda que mais ou menos superados. A naturalização ou a idealização do trabalho reprodutivo feminino dá lugar, assim, à problematização mesma da divisão sexual do trabalho

²⁸“Passo tempo demais em casa com Colette depois que ela se recuperou. Apesar da sua grande gentileza, sinto que minha solicitude corre o risco de importuná-la. Quando se viveu de tal maneira para os outros, é um pouco difícil começar a viver para si. Não cair nas armadilhas da dedicação: sei muito bem que as palavras dar e receber são intercambiáveis e como eu tinha necessidade da necessidade que minhas filhas tinham de mim. Nesse sentido nunca blefei. ‘Você é maravilhosa’, dizia-me Maurice. Ele me dizia isso frequentemente, a qualquer pretexto. ‘Porque, para você, dar prazer aos outros é antes dar prazer a você mesma.’ Eu ria: ‘É verdade, é uma forma de egoísmo.’ Aquela ternura em seus olhos: ‘A mais deliciosa que existe.’ (BEAUVOIR, 2015, p. 97-98).

ou à “desmistificação da união familiar” (SPINELLI, 2019, p. 439), convergindo, neste ponto, com demandas históricas do movimento e da teoria feministas²⁹.

E mesmo que Honneth (2012a; 2014b) trate disso tudo como impasses mais propriamente do passado do que do presente, o seu modelo de teoria da justiça se abre como poucos – fora dos círculos feministas – para estes mesmos impasses. Se é verdade que a centralidade da divisão sexual do trabalho, com suas implicações muito desiguais para homens e mulheres, não encontra correspondência na *teoria da justiça como análise da sociedade* (McNAY, 2015; ZURN, 2015; MARQUES, 2023), pelo menos se considerado o cenário brasileiro (ITABORAÍ, 2017; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2020), também é verdade que essa mesma teoria da justiça como que suscita desdobramentos outros, diagnósticos alternativos para cenários específicos. É o próprio Honneth (2014b, p. 10) quem, aliás, reconhece em *O direito da liberdade* que “ainda há muito que fazer”, seja porque parece “necessário diferenciar todas as trajetórias evolutivas [...] de acordo com os caminhos adotados por cada nação”, seja porque o diagnóstico do presente também demanda “aprofundamento”.

Questões correntemente suspensas pelo pensamento político ocidental, como “o lugar [...] do gênero na organização da vida social humana, a associação das mulheres com a reprodução e cuidado das crianças, ou a relevância do papel reprodutivo das mulheres para a construção do status público feminino” (ROSALDO, 1980, p. 393)³⁰, emergem, de todo modo, em *O direito da liberdade*. Elas aparecem, ali, como mediadoras da trajetória sócio-histórica de esferas como a das famílias, o que faz delas questões de justiça de primeira ordem, ainda que apareçam, muitas vezes, e mais uma vez, como dilemas históricos mais ou menos superados.

E se Honneth nem suspende nem se antecipa à realidade íntima e familiar, ele muito se aproxima de muitas das experiências cotidianas de homens, mulheres e crianças concretas, dentro e fora de casa, mas este mesmo Honneth, agora acrescentamos, também se distancia de

²⁹A própria trajetória intelectual de Honneth, aliás, ajuda a explicar por que a maternidade constitui senão uma “tensão que atravessa a história dos movimentos feministas, mas também a de numerosas mulheres, que se encontram diante de contradições frequentemente insuperáveis”. Ajuda mesmo a esclarecer por que “[a] maternidade constitui, ao mesmo tempo, uma especificidade valorizada – o poder de dar a vida –, uma função social em nome da qual reivindicar direitos políticos ou sociais, e uma das fontes da opressão” (COLLIN; LABORIE, 2009, p. 133).

³⁰Por muito tempo, também no Brasil, é bom dizer, a “família esteve fora do foco acadêmico-científico”, na contramão da autocompreensão cultural mesma de sociedades modernas, que situa a família entre as principais dimensões da vida social. É só mais recentemente que se começa a romper esse “silêncio eloquente”. Diferentes áreas do conhecimento, com seus conceitos, métodos, técnicas e corpus teórico, têm contribuído nas últimas décadas para a compreensão da instituição doméstico-familiar no país (PETRINI; MENEZES; MOREIRA, 2009, p. 9; cf. também BIROLI, 2013).

muitas outras experiências domésticas e extra-domésticas de homens, mulheres e crianças, à medida que negligencia o impacto muito diferenciado da divisão do trabalho entre os sexos nas suas formas mais correntes, pelo menos se considerado o contexto brasileiro.

Encontramos no livro de 2011, de todo modo, recursos ou ferramentas teórico-metodológicas muito particulares e também muito afiadas, que podem ser sempre de novo mobilizadas para se observar mais de perto não só as reviravoltas democráticas nas esferas da intimidade ou das famílias ou os potenciais emancipatórios sempre ali já inscritos – muitas vezes subestimados ou solenemente ignorados – ou os seus “desenvolvimentos contemporâneos à luz das possibilidades futuras” (HONNETH, 2006, p. 143), mas, também, as “[r]elações de poder, [a] hierarquia, [a] divisão do trabalho, [a] dependência econômica e [a] restrição de escolhas” (SPINELLI, 2019, p. 439) que ainda tanto moldam a vida familiar cotidiana.

Honneth se junta, desse modo, às/aos teóricas/os feministas na “crítica à dualidade entre as esferas pública e privada”, ao rejeitar explicitamente, e só mais recentemente, a categorização muito corrente da “vida doméstica [...] como natural e pré-política, posicionada aquém dos requisitos de justiça” e dos “critérios democráticos para avaliar as relações” que nela têm lugar (BIROLI, 2018, p. 56). Esta crítica aparece, aliás, no centro das preocupações mais fundamentais de *O direito da liberdade*.

3 A ARQUITETURA DE UMA TEORIA DA JUSTIÇA COMO ANÁLISE DA SOCIEDADE

Se dirigimos o olhar para o terreno próprio das teorias da justiça, logo vemos, a uma certa distância e desconsiderando algumas exceções aqui e ali, segundo Honneth, um amplo consenso sobre o procedimento de fundamentação e sobre o objeto central de uma concepção geral de justiça. Tanto a justificação como a matéria da justiça desdobram, no mais das vezes, continua Honneth (2009a, p. 348), a ideia geral de que os princípios de justiça devem ser tomados como “expressão da vontade comum de todas as cidadãs e todos os cidadãos de assegurarem-se reciprocamente as mesmas liberdades subjetivas de ação”. E por mais que esse princípio abstrato “pareça uma unidade homogênea”, ele, na verdade, articula ou concilia dois elementos, eles mesmos, frutos de “diferentes determinações de liberdade”: um “componente ‘material’” e um “princípio de forma”. Se o primeiro desses elementos aponta para a garantia

igual da autonomia individual, o segundo deles remete ao procedimento gerador de princípios de justiça: esses princípios “devem ser passíveis de ser concebidos como resultado de uma formação comum da vontade, tal como ela só acontece na cooperação entre os sujeitos” (HONNETH, 2009a, p. 348).

O primeiro dos elementos apontados por Honneth (2009a, p. 348), o “componente ‘material’”, evoca propriamente trunfos ou feitos de sociedades distintivamente liberais. Dá conta daqueles processos de individualização que aliviam a pressão da tradição: “a liberdade individual sob condições de modernidade deve ser mensurada no desdobramento imperturbado de objetivos subjetivamente elegidos, assegurado em princípio a cada um”, o que explica mesmo a revisão das tarefas da justiça na modernidade: a garantia de “uma posição adequada e [de] uma subsistência correspondente segundo uma [determinada] ordem de status” dá lugar a uma outra garantia, a de “um espaço para perseguição de preferências individuais”. É como se o conceito moderno de liberdade, que tanto privilegia a independência dos sujeitos de “laços sociais e atribuições de papéis tradicionais”, carregasse um “componente adicional” (HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 83) ou um “componente sobressalente de sentido” (HONNETH, 2009a, p. 348), segundo o qual a autonomia e a independência individual caminham senão juntas.

E muito embora uma concepção de liberdade desse tipo não descambe, necessariamente, para aquele arranjo tantas vezes criticado pelo pensamento comunitarista (WALZER, 2003; TAYLOR, 2000), “nas imagens que apoiam o novo modelo imaginário, nos exemplos que o permitem ter impacto público”, escreve Honneth (2009a, p. 349), “a ideia segundo a qual os vínculos sociais em geral devem ser tidos como limitações da liberdade individual conquista terreno”. No campo das teorias da justiça não é diferente: à medida que ele se deixa penetrar por essa representação específica da liberdade, que combina individualidade da liberdade com isolamento pessoal, surge mesmo “a ideia transcendente de que a criação de relações sociais justas deve servir primeiramente à finalidade de possibilitar a todos os sujeitos igualmente uma forma de autodeterminação que os permita ser tão independentes de seus parceiros de interação quanto possível” (HONNETH, 2009a, p. 349). Em outras palavras, se enxergamos a capacidade de o sujeito moderno agir segundo as próprias preferências como inversamente proporcional às restrições infligidas por terceiros, “[a] finalidade de criar uma sociedade justa” não pode ser outra senão “a de permitir que as pessoas sejam dependentes o mínimo possível de outros” (HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 83).

É esse conceito monológico ou essencialmente individualista de liberdade que explica o “esquema de pensamento” que Honneth (2009a, p. 349) chama de “paradigma da distribuição”: se passamos a enxergar a margem de ação do indivíduo como tanto maior quanto menores forem os constrangimentos impostos pelas contrapartes; se tomamos mesmo os vínculos intersubjetivos como embaraços à liberdade; se a liberdade confunde-se, agora, com a perseguição individual tranquila ou desinibida de planos mundanos (CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2016, p. 66); ou ainda, se a liberdade requer que todo e qualquer sujeito possa “dispor sobre meios geralmente valorizados, para poder realizar seus próprios planos de vida” (HONNETH, 2009a, p. 349), a tarefa material da justiça não pode ser outra senão a de assegurar uma distribuição daqueles bens sem os quais os sujeitos não criariam e não realizariam projetos individuais de vida autônomos. Como se a liberdade se confundisse com a mera utilização ou fruição de bens ou como se a justiça se confundisse com a distribuição justa de bens básicos (HONNETH, 2009a, p. 349). E como se os sujeitos modernos, incluindo, aqui, os próprios sujeitos autônomos, não fossem, eles mesmos, muito mais carentes, vulneráveis e interdependentes do que parece sugerir o modelo liberal (HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 84), como chama também a atenção o pensamento feminista, mesmo o de matriz liberal (OKIN, 1989a; 1989b; 1994; 2004; 2008).

Já o “princípio de forma”, a seu passo, como já aludido, tem antes que ver com o modo gerador de princípios distributivos justos: “no detalhamento do procedimento por meio do qual devemos poder conceber determinações justificadas dos princípios correspondentes de distribuição”, escreve Honneth (2009a, p. 349), “aponta-se regularmente para a formação comum da vontade de todas as cidadãs e todos os cidadãos, cujo resultado deve poder ser pensado como sendo o assentamento daqueles princípios normativos”. É porque os sujeitos já são pressupostos como parcialmente autônomos que se credita a fixação dos princípios distributivos senão a eles mesmos ou a seus representantes: assume-se, muito recorrentemente, é verdade, uma situação real ou fictícia de deliberação na qual os sujeitos acordam, sempre sob condições de imparcialidade, sobre os princípios de justiça que regularão suas relações de cooperação. Essas condições de imparcialidade tanto asseguram a aceitabilidade geral dos resultados que dali emergem como oferecem um princípio de inclusão de todos os integrantes da sociedade (HONNETH, 2009c, p. 225; HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 101).

Se se assume, em geral, que os princípios acordados “regularão as relações entre os sujeitos que se interessam pela realização mais autônoma possível de seus planos individuais de vida”, a matéria prima da justiça acaba por se confundir com a ideia mesma “de que todos os

membros irão desfrutar de um mínimo socialmente compatível de liberdade subjetiva”. Ou com a ideia de uma “facilitação igualitária da liberdade individual”, cujo âmbito não se restringe salvo naquelas hipóteses que concorrem para beneficiar materialmente a realização dos planos individuais dos menos favorecidos, tal como na influente formulação rawlsiana (HONNETH, 2009c, p. 226).

Um procedimentalismo desse tipo, contudo, segundo Honneth, não pode evitar a antecipação de algumas daquelas condições ainda por acordar, já que os participantes deliberam ali sempre na condição de sujeitos livres e iguais para que o desfecho das discussões possa contar com aprovação generalizada; “[d]e certo modo, a teoria, bem ao contrário de sua intenção explícita, precisa antecipar os resultados normativos do procedimento e caracterizar já por si só as condições de autonomia” (HONNETH, 2009a, p. 350). E essa tensão, como que constitutiva desse tipo de procedimentalismo, continua Honneth, acentua-se à medida que o procedimento gerador de princípios de justiça deixa de ser visto como “um experimento mental” e passa a ser tomado como “um fenômeno no mundo social”.

Um terceiro e último consenso também diz muito sobre o quadro geral das teorias da justiça do presente. Assume-se, muito costumeiramente, o Estado Democrático de Direito como a agência ou a instância mais do que privilegiada de realização material da justiça. São as cidadãs e os cidadãos aqueles que deliberam, sempre na condição de sujeitos livres e iguais, sobre os princípios distributivos, cuja implementação fática se credita senão ao Estado Democrático de Direito, como se outros complexos institucionais, a exemplo da família, pouco ou nada tivessem que ver com as exigências da justiça social. São dois os argumentos que sustentam, via de regra, o protagonismo da atividade estatal: afirma-se que “não se deve atribuir aos membros da sociedade a responsabilidade pela justiça”, já que “essa atribuição viria acompanhada do risco de uma ditadura das virtudes, de uma exigência de comportamento moralmente superior” e que “só o estado de direito deve dispor dos meios legítimos para impor efetivamente as medidas necessárias para a redistribuição dentro das diversas instituições básicas da sociedade”. O “perigo” de um arranjo desse tipo, segundo Honneth (2009a, p. 351), é fazer de todas as instituições sociais que estejam “fora do alcance do poder legal plasmador do estado” arenas ou esferas como que excluídas das exigências da justiça social ou da tarefa de efetivação da justiça.

Se o procedimento de argumentação e os princípios acordados se mostram mesmo internamente conectados por uma concepção individualisticamente reduzida de liberdade subjetiva, como vimos até aqui, o que mudaria nesse esquema caso revíssemos essa concepção

específica de liberdade? O que mudaria no “resultado de uma deliberação fictícia ou real caso os participantes se deixassem guiar por um conceito de liberdade subjetiva que não fosse individualista senão comunicativo?”. Ou “[q]uais seriam os princípios de justiça com os quais concordariam, assumindo a condição de que consideram que a realização da sua respectiva liberdade depende essencialmente da liberdade de outrem?” (HONNETH, 2009c, p. 227). O que aconteceria caso abandonássemos mesmo a concepção que confunde a liberdade com a mera disposição sobre bens fixos, sempre já prontos, alocáveis e acumuláveis, em favor de uma outra concepção de liberdade individual, manifestamente intersubjetivista, relacional ou social?

Mais ainda, como se constituiria um modelo normativo alternativo ancorado num conceito de autonomia cuja tônica se desloca para o terreno intersubjetivo, ali onde ela verdadeiramente emergiria e se desenvolveria, sempre e somente “na relação com outras pessoas que” estivessem “igualmente dispostas a valorizar-nos da mesma maneira como nós devemos poder valorizá-las” (HONNETH, 2009a, p. 354)? Quais seriam as consequências teórico-metodológicas caso assumíssemos a autonomia individual como o “resultado de uma inserção escalonada em diferentes esferas de comunicação, todas permeadas por uma forma específica de reconhecimento recíproco” (HONNETH, 2009c, p. 242)? A que modelo deveríamos então recorrer caso deixássemos de falar de bens distribuíveis para falarmos de relações institucionalizadas de reconhecimento, nas quais os sujeitos se concederiam “reciprocamente um status normativo que os” habilitassem “para determinadas expectativas” (HONNETH, 2009a, p. 361)?

Tão logo se redefina o objeto da justiça, tão logo se coloca a questão de como então fundamentar normativamente princípios de justiça. O apelo a um procedimento imparcial de discussões pressupõe, certamente, “que os (fictícios) atores deliberantes podem dispor livremente do material de suas decisões” (HONNETH, 2009a, p. 355). Mas se, agora, aquilo que é tomado como matéria da justiça já não mais aparece como “uma espécie de matéria, acessível a uma alocação aleatória”, se, pelo contrário, em face das relações institucionalizadas de reconhecimento “não podemos nos colocar no papel de tomadores de decisão que queiram deliberar sobre sua organização ou até mesmo sua distribuição justa como numa prancheta”, se as relações de que falamos “consistem em poderes desenvolvidos historicamente, que já sempre incidem sobre nós à revelia”, como então proceder sem o procedimentalismo típico do quadro geral das teorias da justiça (HONNETH, 2009a, p. 356)? Que caminho de fundamentação perseguir? Um modelo de fundamentação alternativo operaria como mera “modificação do

procedimentalismo” ou consistiria antes numa “abordagem não-procedimental” (HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 101)?

E, por fim, se são várias as modalidades de relações institucionalizadas de reconhecimento, todas elas, condições irrenunciáveis da autonomia individual, mas nem todas elas sujeitas “direta e imediatamente pela atividade do estado” (HONNETH, 2009a, p. 357), pelo menos não em todos os seus aspectos ou dimensões, não pareceria antes aconselhável trabalhar com uma pluralidade de princípios de justiça que determinariam em cada caso o tipo específico de reconhecimento ou de liberdade ali disponível? A atenção à “atividade reguladora do estado de direito” não deveria ser combinada com uma “consideração descentralizada de agências e organizações não estatais” (HONNETH, 2009a, p. 360)? Mais ainda, se não conseguimos enxergar as atividades das múltiplas esferas sociais “como intervenções morais, como incentivadoras sociais de justiça”, isso não poderia mesmo ser creditado às próprias “teorias da justiça hoje dominantes”, que tanto “nos induzem” a “um estreitamento do olhar” (HONNETH, 2009a, p. 359)?

Se já há alguns anos Honneth se defronta com essas questões todas, é em *O direito da liberdade* em que ele apresenta de forma sistemática as consequências de um deslocamento desse tipo na textura mesma da justiça. É ali onde um modelo normativo alternativo ganha contornos mais bem definidos. Muito mais do que meros detalhes, esses deslocamentos impactam a concepção dominante de justiça social em “sua composição inteira”. Falamos mesmo de uma “recomposição da teoria da justiça” (HONNETH, 2009c, p. 227-228) ou de uma “mudança completa de perspectiva” (HONNETH, 2009c, p. 236), suficientemente capaz de desvelar, acredita Honneth (2009a, p. 359-360), a “real estrutura e modo de efetividade” da justiça ou o seu lugar “em nossa prática cotidiana”, ainda mais ou menos encobertos pelas “teorias oficiais” e os “seus modelos distributivos e seus ensinamentos sobre situação original”.

Muito embora Honneth não se afaste do “núcleo moral de nossa concepção atual de justiça”, a saber, a “ideia normativa segundo a qual todos os membros de sociedades modernas devem poder dispor de maneira igualitária sobre as habilidades e condições para a autonomia individual”, dela extrai “implicações materiais” muito diferentes daquele esquema ainda predominante no campo das teorias da justiça (HONNETH, 2009a, p. 360). E isso porque ele encontra primeiramente e sobretudo na infraestrutura de reconhecimento de sociedades modernas as condições sociais para o fomento e proteção da autonomia individual.

Se uma rede complexa de práticas e instituições concretas corporificam os princípios mais fundamentais, ali onde sedimentam-se “determinados contextos de socialização”, é deles, afinal, que “uma teoria crítica da justiça deve partir na reconstrução de seus princípios normativos” (WERLE, 2016, p. 409). Honneth retoma, então, em *O direito da liberdade*, a intenção hegeliana de desenvolver uma teoria da justiça a partir das condições estruturais de sociedades modernas. A proposta é desenvolver uma concepção de justiça de fôlego pela via de uma análise social do desenvolvimento histórico das principais instituições sociais ocidentais garantes de liberdade na modernidade. Ele procura, ali, “derivar critérios relevantes de justiça social diretamente das reivindicações normativas que se desenvolveram dentro daquelas esferas de ação que são constitutivas das sociedades modernas” (HONNETH, 2015b, p. 206), mostrando mesmo “como a razão moral-prática é historicamente incorporada na realidade social” (ZURN, 2015, p. 156). Interessam-lhe, pois, em poucas palavras, os processos sócio-históricos e os arranjos institucionais onde e a partir dos quais os sujeitos já experienciavam modalidades muito próprias de liberdade.

Com um projeto desse tipo – que procura mesmo “um suporte mais concreto, ancorado em práticas sociais e instituições, para a realização da liberdade individual” (WERLE; MELO, 2007, p. 36) – Honneth (2014b, p. 13-14) se desvia daquilo que para ele constitui “[u]ma das grandes limitações de que padece a filosofia política contemporânea”. Ele se refere, aqui, a teorias da justiça no mais das vezes caducas de análises da sociedade ou desprovidas de exploração empírica. Nestes casos, os princípios normativos “pelos quais se deve mensurar a legitimidade moral do ordenamento social” não são “desenvolvidos com base na estrutura institucional existente, mas a partir de dispositivos independentes dela, de maneira autônoma”^{31 32}, muito diferente, portanto, do caminho perseguido por Honneth, que segue senão na

³¹Sobre esse esquema dominante no terreno das teorias da justiça, que abrange o seu procedimento de fundamentação e o seu objeto central, internamente conectados por uma concepção individualista de liberdade subjetiva, como já sugerido anteriormente, cf. HONNETH, 2009a; HONNETH, 2009c; HONNETH; ANDERSON, 2011; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2016.

³²Uma exceção ao domínio das teorias da justiça puramente normativas é encontrada em investidas como a de Michael Walzer (2003), que também procura reaproximar teoria da justiça e análise da sociedade. O procedimento pelo qual se descreve e justifica-se um ponto de vista para uma crítica da sociedade não pode colocar entre parênteses, também para Walzer (2003), as normas morais inscritas nas práticas sociais, a autocompreensão e as práticas histórico-sociais de uma dada comunidade política. Se a definição dos bens relevantes e do modo de sua alocação é sempre situada, não se critica a realidade social senão a partir dos princípios ou ideais já corporificados de algum modo e em alguma medida pela ordem institucional e pelas práticas sociais. Daí por que “dota[r] a interpretação hermenêutica da confiança de que em cada cultura humana é possível encontrar um mínimo moral de normas de reciprocidade que sempre se pode tomar como ponto de partida criativo” (HONNETH, 2009b, p. 60). Em outras palavras, “[a] teoria social atualiza, rememora, sistematiza [...] [os] princípios orientadores. Mas ela não os cria” (SOBOTTKA; SAAVEDRA, 2012, p. 129). A ausência de uma articulação entre crítica imanente e um conceito de racionalidade transcendente do contexto que “permita fundamentar por

contramão dessas teorias: ele reorienta a teoria normativa na direção do mundo social, como que provocando uma guinada social no debate contemporâneo sobre justiça.

A justificação construtiva e autônoma de princípios de justiça dá lugar, em *O direito da liberdade*, a um projeto que segue de perto a análise social, já que procura “perscrutar a realidade social a fim de esquadrihar as instituições e práticas que efetivariam a justiça” (DUTRA, 2017, p. 131). Para responder questões como “[q]uais as exigências fundamentais da justiça nas sociedades contemporâneas, como elas são justificadas e o que a justiça exige das práticas e instituições da democracia social?” (WERLE, 2016, p. 402), Honneth se volta para o próprio contexto institucional, ali onde ele encontra uma série de princípios normativos já institucionalizados. Ele leva adiante um modelo de teoria da justiça que faz da infraestrutura normativa de instituições sociais nucleares o seu ponto de ancoragem, na contramão, portanto, da “mudança de paradigma’ na filosofia política (encorajada por John Rawls no seu *Uma Teoria da Justiça*), que passou a lidar com meras questões normativas sem referência a práticas efetivas descritas pelas ciências sociais” (VOIROL, 2012, p. 97). Normas, princípios, procedimentos ideais ou experimentos mentais contrafactuais dão lugar, então, a uma análise da realidade social já impregnada de princípios normativos, embora sempre insuficientemente desdobrados pelas principais práticas e instituições sociais.

Um esforço reconstrutivo desse tipo exige, certamente, acrescenta Honneth (2014b, p. 92), que se justifique desde logo o que pode contar como fio condutor ou como “ponto de referência normativo”, mas não só. Se esse fio condutor ou esse “ponto de referência normativo” não deve ser definido de modo puramente normativo, há que se tomar os valores e ideais já socialmente institucionalizados. E, mais que isso, deve ser possível mostrar, “ao menos indiretamente”, a partir de uma comparação normativa com a história precedente, que os valores já corporificados socialmente não só gozam de “validade social”, como também de “vigor moral”, “na medida em que possuem maior capacidade de compreensão sobre o objetivo da justiça”³³; arranjo que permite a Honneth (2014b, p. 92) compreender a ordem social moder-

que tem validade normativa cada ideal da própria cultura ao qual se apela” acaba, contudo, por comprometer esse tipo de crítica da sociedade (HONNETH, 2009b, p. 60-61). Para Honneth (2014b, p. 14-15), “na adaptação hermenêutica retroativa dos princípios normativos a estruturas institucionais existentes ou convicções morais dominantes” falta dar o “passo adicional de identificar o seu próprio conteúdo como racional ou justificável”. Daí a proposta de uma retomada do projeto hegeliano, no interior do qual a realidade social e a racionalidade moral convergem em uma unidade; explicita-se, aqui, a um só tempo, a racionalidade de elementos fundamentais da realidade institucional existente e o desdobramento da racionalidade moral pelas instituições nucleares da sociedade (HONNETH, 2014b, p. 15).

³³Um passo que, para Honneth (2015b, p. 211), parece incontornável, já que a reconstrução deve poder contar com ideais moralmente legítimos ou justificados. Apela-se ou enuncia-se, ali, portanto, aqueles princípios já inscritos na ordem moderna de reconhecimento, mas não sem mostrar que eles mesmos expressam “uma forma

na, objeto da reconstrução, como “uma estrutura institucionalizada de sistemas de ação nos quais os valores reconhecidos culturalmente se realizam de maneira específica a uma função em cada caso: todos os subsistemas centrais, para dizer com Talcott Parsons, têm de encarnar”, continua Honneth, “sob as restrições típicas de seus redutos, aspectos daquilo que, na forma de ideias e valores gerais, asseguram a legitimidade da ordem social”.

Honneth procura investigar, sobretudo e em primeiro lugar, como veremos a seguir, “o modo como a liberdade se corporifica em práticas e instituições sociais concretas, buscando”, com isso, “superar um alegado desacoplamento entre construção normativa e análise social que caracterizaria a filosofia política contemporânea como uma de suas mais fortes tendências” (SILVA, 2013, p. 210); o que faz desse modelo normativo alternativo um empreendimento como que “feito de trás para frente”, já que os sujeitos históricos e os seus arranjos objetivos específicos se convertem, eles mesmos, em objeto da teoria (SOUZA, 2017, p. a103).

Honneth, desse modo, nem suspende nem se antecipa à realidade social: “ao invés de construir instituições de uma ordem social conceitualmente justa, o projeto que Honneth herda de Hegel”, escreve Souza (2017, p. a103), “é o de ser informado pelos próprios sujeitos sobre aquilo que eles estabelecem como seus objetivos compartilhados”. Se anos atrás, no debate com Fraser, Honneth (2006a, p. 191) já falava da “busca de uma ponte categorial entre a teoria social e a concepção da justiça”, é em *O direito da liberdade* em que essa busca encontra acabamento mais rigoroso. Assumindo o objetivo de “explorar à maneira de Hegel, Durkheim e Max Weber, a força implacável do ideal normativo que, desde o início da modernidade, se institucionaliza em cada uma das diversas esferas de ação”, Honneth (2015b, p. 222) reconstrói uma variedade de relações sociais de um ângulo todo próprio, o da liberdade. É ali, em *O direito da liberdade*, onde ele toma a efetividade da liberdade em instituições concretas como alvo privilegiado de seu empreendimento reconstrutivo.

Se o modelo normativo alternativo de Honneth procura especificar as condições intersubjetivas da liberdade não a partir de modelos abstratos ou desencarnados, mas a partir de

superior de integração social” (HONNETH, 2006b, p. 144), ou seja, recorre-se, ali, aos princípios próprios de uma “ordem de reconhecimento moralmente superior” (HONNETH, 2006a, p. 193): “deve ficar claro de alguma forma por que tomar nossos princípios normativos como ponto de partida é justificado. O simples recurso ao fato de serem os princípios normativos sob os quais vivemos atualmente, eu – não muito diferente de Hegel – considero insuficiente, porque isso não diz nada sobre por que devemos aceitar esses princípios como base para a justificação de nossas normas de ação. Portanto, precisamos dar um passo adicional para demonstrar, novamente na forma de uma reconstrução normativa, que os princípios fundamentais contemporâneos são superiores a todos os princípios anteriores de integração social e, portanto, podem ser razoavelmente tomados como base para justificar normas de justiça” (HONNETH, 2015b, p. 211).

“uma reconstrução das práticas e condições de reconhecimento estruturadas eticamente” (WERLE, 2016, p. 410), desloca-se, em última instância, a textura mesma da justiça: a ideia de justiça social se move dos bens distribuíveis garantidores de uma liberdade monológica ou individualisticamente reduzida na direção das “mutualidades vinculantes” (HONNETH, 2009c), elas mesmas encrustadas em diferentes complexos institucionais de reconhecimento funcionalmente especializados.

Se agora interessa menos os “espaços de liberdade disponíveis individualmente” e mais a estrutura e “a qualidade das relações sociais”, os bens distribuíveis e os planos individuais de vida de que tanto falam as teorias liberais da justiça dão lugar às relações institucionalizadas de reconhecimento recíproco (HONNETH, 2009c, p. 227). O interesse recorrente pelas liberdades subjetivas de ação se desloca para as instituições relacionais, ali onde os sujeitos modernos experimentam a liberdade; ali onde se inscrevem e desenvolvem-se relações comunicativas que podem ser tomadas como um “bem básico”, “que tem de se colocar ao interesse de todos os homens em vistas à realização de sua liberdade”, mas que não pode ser simplesmente “repartido” por princípios de justiça por mais bem fundamentados que sejam (HONNETH, 2007, p. 63).

Os princípios de distribuição equitativa saem assim de cena para dar lugar aos princípios que regem o modo pelo qual as esferas institucionais mais fundamentais asseguram condições sociais favoráveis para o reconhecimento recíproco (HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 107-108; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2016, p. 86; CATTONI DE OLIVEIRA; GOMES, 2014, p. 83-84). A ideia, aqui, portanto, é a de que a “justiça’ das sociedades modernas depende da capacidade destas de possibilitar a todos os sujeitos igual participação no ‘bem básico’ [...] [daquelas] relações comunicativas” (HONNETH, 2007, p. 63)³⁴.

Com a reconstrução de processos de diferenciação ou de especialização de esferas sociais onde já operam princípios normativos, Honneth desenvolve, tomando de empréstimo o vocabulário rawlsiano, uma “teoria normativa da estrutura básica de reconhecimento de uma

³⁴Se Honneth, com Hegel, vê a realização da liberdade como fruto de arranjos intersubjetivos nos quais se articulam “condições generalizáveis e aceitáveis” para todos os implicados a exercerem, as condições institucionais que daí despontam expressam “elementos dos compromissos” reciprocamente assumidos pelos sujeitos e, por isso mesmo, a justiça, na modernidade, como veremos mais adiante, deve ser medida senão pelo nível de participação individual nas diferentes esferas de reconhecimento que mediam os “compromissos de interesses” em jogo. Há, aqui, “uma lógica de reforço mútuo”: dada a correlação entre a justiça das instituições e a garantia do reconhecimento recíproco, “os acordos por elas mediados são aqueles que podem fazer jus a uma gama mais compreensiva de interesses; conseqüentemente, a ampla participação nestas instituições de reconhecimento é que permite que as práticas e valores delas resultantes possam ser legitimados pelos indivíduos”. E quanto mais as práticas e os valores específicos de um complexo institucional manifestarem a possibilidade de exercício da autonomia de todos os concernidos, tanto mais legítimos eles serão (SOUZA, 2017, p. a105).

sociedade” (HONNETH; ANDERSON, 2011)³⁵; uma espécie de “corretivo” (McNAY, 2015, p. 170) do descaso com o social, ainda típico do debate sobre justiça. E é pela via de uma teoria da justiça sociologicamente ancorada que Honneth acredita encontrar o caminho para reconciliar a teoria filosófica da justiça e a práxis política, deslocadas desde o desvanecimento comunitarista.

Se no passado próximo a filosofia política pareceu poder influenciar a práxis política, sobretudo no contexto do debate público intelectual suscitado pelos trabalhos de John Rawls, Michael Walzer e Charles Taylor, hoje, os princípios gerais de justiça pouco orientam ou esclarecem a práxis dos representantes políticos e dos movimentos sociais. E isso porque “parece que os princípios normativos em geral foram formulados num nível tal, que se torna impossível derivar deles orientação para a ação política” (HONNETH, 2009a, p. 346-347; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2016, p. 65). Uma teoria da justiça que procede reconstitivamente, na direção contrária, aposta naquelas “diferenciações com as quais os próprios sujeitos [já] operam topicamente em questões de justiça” ou naquelas “convicções morais que as pessoas afetadas [já] defendem em seu cotidiano” (HONNETH, 2009a, p. 365-366).

3.1 Quatro premissas metódicas

Quatro premissas gerais explicitam os pressupostos metodológicos de uma teoria alternativa da justiça que tem na ideia de liberdade o seu núcleo normativo. Sem antecipar o que não pode ser antecipado, Honneth (2014b, p. 25) adverte que a fundamentação ou justificação dessas premissas se dá somente no curso da investigação³⁶. Com a apresentação dessas quatro

³⁵A formulação rawlsiana de que é “razoável supor que os princípios de justiça que consideramos plausíveis hoje são aqueles princípios sobre os quais os cidadãos que se consideram membros de um esquema cooperativo democrático poderiam convergir” ganha os seguintes contornos se pensada a partir da perspectiva de *O direito da liberdade*: Honneth (2017, p. 131) parte “do pressuposto de que esses cidadãos, na medida em que estejam cientes de seus próprios interesses fundamentais, fariam o possível para garantir que as instituições centrais de sua vida comunitária (a ‘estrutura básica’ de sua sociedade) priorizassem as práticas de assistência e cuidado mútuos”, o que não significa representar esses cidadãos como sujeitos quase que desinteressados pela liberdade juridicamente protegida. Em uma segunda etapa de uma deliberação desse tipo, esses mesmos sujeitos concluiriam que a “cooperação voluntária e não coercitiva” no interior de cada uma das instituições sociais básicas depende necessariamente da salvaguarda do igual “direito à autodeterminação individual” (HONNETH, 2017, p. 131).

³⁶“Mas que ‘justificação’ pode caber nesse caso? Em que sentido essas premissas são justificadas ao longo do livro? A justificação”, escreve Nobre (2013, p. 46), “certamente deve tornar plausíveis os esquemas de análise obtidos em escritos anteriores, como o que diz respeito às três esferas de reconhecimento (por modificadas que pareçam surgir na terceira parte do livro de 2011), ou mesmo o que se refere à ideia de que uma teoria da justiça como análise social só é possível ‘se as esferas constitutivas de nossa sociedade forem compreendidas como

premissas, que não estabelecem ou precipitam o conteúdo ou a textura da justiça, cumpre-se uma tarefa mais modesta, a de delinear “um marco teórico no qual faz sentido esboçar uma teoria da justiça como análise da sociedade”. As premissas que se seguem, esboçadas como que abstratamente, explicitam ou esclarecem, assim, porque Honneth (2014b, p. 16) “situa uma teoria da justiça como um todo sob a ideia de liberdade”.

3.1.1 Primeira premissa

Honneth (2014b, p. 16) assume logo de saída a premissa de que “a reprodução das sociedades se liga até o presente à condição de uma orientação comum a ideais e valores basilares”. Essas normas éticas, continua ele, “determinam ‘de cima para baixo’, na forma de ‘valores últimos’ (Parsons), quais medidas ou desenvolvimentos sociais são concebíveis”, assim como também “determinam ‘de baixo para cima’, na forma de objetivos mais ou menos institucionalizados”, aquilo que deve poder orientar as trajetórias individuais. Os valores éticos constitutivos da “realidade última” de qualquer sociedade, segundo esse esquema, escorrem pelo subsistema cultural até os âmbitos subordinados, conformando as orientações de ação dos sujeitos pelos mecanismos de expectativas de desempenho de papéis, obrigações implícitas e ideais adquiridos nos processos de socialização. “Os membros da sociedade, que Parsons, seguindo Freud, entende como subjetividades integradas em conflito”, escreve Honneth, “geralmente orientam sua ação de acordo com aquelas normas cristalizadas nos diferentes subsistemas na forma de uma objetivação dos valores mais elevados, específica para um campo”³⁷.

Honneth (2014b, p. 92) pressupõe, assim, com Talcott Parsons, que “todos os subsistemas centrais [...] têm de encarnar, sob as restrições típicas de seus redutos, aspectos daquilo que, na forma de ideias e valores gerais, asseguram a legitimidade da ordem social”. Os valores éticos mais elevados, de um lado, “se objetivam nos respectivos subsistemas de ação, dispondo as possibilidades de orientação teleológica da ação individual”, e, de outro, “se deposi-

corporificações institucionais de valores determinados’ [...]. Mas, principalmente, essa justificação passa a depender fundamentalmente de um diagnóstico do tempo presente que torne plausível essas reconstruções”.

³⁷Assim escreve Honneth (2014a, p. 155-156) em outro texto, mas mais uma vez apoiado na descrição parsoniana do “estabelecimento das sociedades modernas como um processo de diferenciação de diversas esferas de reconhecimento recíproco”: os valores e normas que se inscrevem em cada esfera tanto “servem como fontes morais de integração” como “devem prover parâmetros à luz dos quais os participantes podem se reconhecer reciprocamente”.

tam nas instituições e práticas sociais a partir das convicções partilhadas sobre as finalidades da cooperação social” (DE CAUX, 2015, p. 89).

Com uma representação da sociedade desse tipo, cuja integração e reprodução pressupõem um consenso normativo de fundo, Honneth chama a atenção mais precisamente para a correlação entre legitimidade, manutenção do conjunto das instituições sociais e o compromisso mesmo com a realização de ideais e valores fundantes (BRESSIANI, 2018; ZURN, 2015; McNAY, 2015; SOUZA, 2018): “Honneth [...] assume aquilo que chama de funcionalismo normativo, isto é, a abordagem segundo a qual uma esfera institucional não deve ser analisada por sua mera emergência e reprodução”. Emergência e reprodução devem antes “ser entendidas com relação às normas e valores que são corporificados naquela esfera”. A “própria institucionalização de esferas de ação e reprodução da vida social depende”, continua Souza (2018, p. 302-303), “de estas esferas aparecerem aos olhos dos envolvidos como legítimas”.

Trata-se, aqui, como podemos perceber, de um “pressuposto ‘transcendental’ de coação para a integração normativa” (HONNETH, 2014b, p. 17) ou de uma “condição de possibilidade de se pensar a sociedade enquanto uma totalidade integrada” (DE CAUX, 2015, p. 88), “o princípio”, talvez, “mais básico” de *O direito da liberdade* (DE CAUX, 2015, p. 88). E se é verdade, segundo Honneth (2014b, p. 17), que “todas as ordens sociais, sem exceção, vinculam-se ao pressuposto de uma legitimação por meio de valores éticos ou ideais dignos de se perseguir”, também é verdade que, no caso específico de sociedades étnica ou religiosamente plurais, falamos senão de valores sempre sujeitos a um alargamento, já que são como que compelidos a absorver, também, ideais das culturas minoritárias. Mesmo ali, portanto, “segue sendo inevitável orientar a reprodução material e a socialização cultural às exigências das normas compartilhadas” (HONNETH, 2014b, p. 17): “quanto mais a sociedade se diversifica, quanto mais os indivíduos dentro dela desenvolvem projetos próprios para suas vidas”, continua Sobottka (2013, p. 161-162), “tanto mais abstrata deve ser a definição dos ideais e valores compartilhados em torno dos quais a sociedade se integra e constitui suas instituições”.

Honneth (2014b, p. 24) parte, desse modo, da premissa, agora já anunciada, de que “a forma de reprodução social de uma dada sociedade é determinada por valores e ideais gerais e compartilhados; tanto os objetivos da produção social como os da integração cultural”, escreve ele, “são regulados, em última instância, por normas que possuem um caráter ético, já que contêm representações do bem compartilhado”. Em outras palavras, a reprodução simbólica e material da sociedade depende, segundo esse esquema, de ideais e valores centrais, que, uma

vez incorporados por subsistemas sociais, estabilizam expectativas de comportamento, estabelecem obrigações recíprocas, delineiam papéis, definem as finalidades da cooperação social e engendram princípios normativos que orientam os membros da sociedade em suas reivindicações mais cotidianas (WERLE, 2016, p. 412), mas não só. Honneth (2014b, p. 10) dá mais um passo quando afirma que os valores éticos das sociedades liberal-democráticas do presente “fundem-se em um único valor”, a liberdade, em sua inescapável pluralidade semântica. Os valores modernos, objetivados pelas mais variadas esferas de ação, são lidos, por ele, como “faceta[s] da ideia constitutiva da autonomia individual” (HONNETH, 2014b, p. 30).

Se as esferas sociais modernas materializam institucionalmente certos valores e se estes valores remetem, todos eles, ao valor maior da liberdade, essas mesmas esferas como que corporificam formas ou aspectos específicos da liberdade individual. Em cada esfera de ação, sob as suas restrições típicas, a liberdade individual ganha uma forma institucional. Com uma representação da sociedade desse tipo, Honneth avança um pouco mais sobre o terreno propriamente moderno, deixando entrever os vínculos historicamente forjados entre justiça e liberdade.

E é no curso da reconstrução normativa do desenvolvimento histórico das principais instituições sociais modernas que Honneth convida o/a leitor/a “a ver a liberdade individual como o supremo princípio de seu mundo” (DUTRA, 2017, p. 132). Não se trata, aqui, de uma reivindicação abstrata da superioridade normativa da liberdade, mas de uma reivindicação baseada em razões históricas e empíricas. São muitas as evidências sócio-históricas que apoiam a premissa de que, no cenário moderno, as lutas que procuram romper com as condições sociais prevalecentes acionam, via regra, princípios que se ancoram antes na ideia de liberdade: “a luta abolicionista contra a escravidão; a luta do movimento trabalhista contra a ‘falta de liberdade’ do trabalho assalariado; a luta do movimento feminista pela emancipação e igualdade das mulheres; ou a luta dos homossexuais contra sua discriminação jurídica e cultural” têm em comum, escreve Honneth (2015b, p. 209), o fato de que, todas elas, “apelam ou invocam, de uma maneira ou de outra, os princípios de liberdade que são encontrados em nossas instituições sociais”. Emergem mesmo, em todos esses casos, interpretações inovadoras de princípios já institucionalizados^{38 39}.

³⁸“Exceções a essa regra provavelmente só podem ser encontradas nos movimentos ‘ecológicos’ e de ‘mudanças climáticas’; é difícil, mas talvez não impossível”, continua Honneth (2015b, p. 209), “demonstrar alguma relação implícita com o princípio da liberdade nesses casos”.

³⁹A emergência de movimentos sociais já conhecidos e, eventualmente, de novos movimentos sociais está invariavelmente ligada, no contexto moderno, segundo Honneth (2015b, p. 209-210), à denúncia e à superação de

A hipótese da primazia do valor da liberdade em sociedades liberal-democráticas do presente, como podemos observar, funda-se na reconstrução mesma dos processos de diferenciação e especialização das principais esferas institucionais de sociedades caracteristicamente modernas (PINZANI, 2013, p. 299). Se “nossas instituições sociais reais, como realmente praticadas nas sociedades contemporâneas, estão de fato todas profundamente estruturadas para desenvolver, facilitar e realizar a liberdade individual acima de tudo” (ZURN, 2015, p. 156), não há outro caminho para Honneth senão reivindicar o primado moderno da liberdade, uma reivindicação, ela mesma, histórica e empiricamente fundamentada. Mesmo quando essas instituições implementam outros valores, o que está em jogo, em última análise, segundo Honneth, é a promoção da liberdade individual, que funciona como que um “meta-valor” (McNAY, 2015, p. 172) de ordens sociais modernas ou como que um “princípio fundamental da justiça” que se expressa “distintamente em distintos contextos” (SOBOTTKA, 2013, p. 160).

Daí por que, para Honneth (2014b, p. 29), a liberdade e somente a liberdade compreendida nos termos da autonomia individual pode, adequadamente, “caracterizar de modo duradouro nossa ideia de justiça”, seja no caso de concepções de justiça formuladas no âmbito da filosofia política, seja no caso de concepções de justiça evocadas pelos movimentos sociais. Nenhuma outra ideia impactou tão profunda e amplamente as teorias e as práticas democráticas modernas. É “quase impossível”, alega ele, encontrar algum ideal ético moderno que não se articule de algum modo e em alguma medida com o valor da autonomia individual, enriquecendo-o, complexificando-o ou conferindo-lhe camadas mais densas.

Mesmo a ideia de igualdade, ao ver de Honneth, não opera de modo independente ou autônomo. Não se compreende a igualdade senão em referência à liberdade, já que a igualdade “não se refere a um valor substantivo (‘todos devem ser iguais’), mas ao fato de que a implementação da liberdade individual é aberta a todos na modernidade” (SOUZA, 2017, p. a100). A igualdade, pelas lentes de Honneth (2014b, p. 30), “só pode ser entendida se conceituada como elucidação do valor da liberdade individual: o seu exercício compete em igual medida a todos os membros das sociedades modernas”. O que está em jogo nas demandas por igualdade econômica ou social, desde que examinadas mais de perto e com mais atenção, se-

tudo aquilo que trava o exercício individual ou coletivo da liberdade: “[p]odemos tirar a conclusão óbvia de que todo novo movimento social da era moderna serve para detectar e descobrir um obstáculo anteriormente oculto ao exercício individual ou coletivo das liberdades prometidas pelas instituições - e que, como esse processo normativo de descoberta está aberto, não podemos essencialmente prever quais obstáculos ao exercício da liberdade individual poderão surgir no futuro”.

gundo Honneth (2015b, p. 209), é a eliminação daquelas barreiras que estorvam o exercício coletivo ou individual da liberdade.

A força da ideia de liberdade na modernidade tem que ver, segundo Honneth (2014b, p. 32), com uma articulação sistemática, que lhe é subjacente, entre indivíduo e sociedade, é dizer, “sua representação do que é bom para o indivíduo contém ao mesmo tempo indicações para a instituição de um ordenamento social legítimo”. A ideia de que o valor do indivíduo se vincula à sua capacidade de autodeterminação se consolida gradualmente e impacta a perspectiva normativa acerca da convivência social. Com isso, prepara-se o terreno para que a ideia de justiça social se associe não sem tensão à ideia de liberdade e dela não mais se descole, a ponto mesmo de a legitimidade das exigências de justiça passar a se orientar normativamente pela ideia de autonomia individual: na modernidade, “deverá valer como ‘justo’ aquilo capaz de garantir a proteção, o fomento e a realização da autonomia de todos os membros da sociedade” (HONNETH, 2014b, p. 33).

Nem a vontade da comunidade, nem a ordem natural, o núcleo normativo de todas as ideias modernas de justiça é a liberdade. Honneth (2014b, p. 32) fala, aqui, senão de uma “fusão desses dois conceitos”, que, por certo, revela “o resultado de um processo de aprendizagem de longa duração”, no bojo do qual emerge a exigência de que “o esboço de normas justas não pode ser confiado a nenhuma outra força senão àquelas dadas ao intelecto humano individual”, sob pena, certamente, de retrocesso moral; o que explica por que Honneth toma a liberdade individual como “pressuposto para a tarefa de uma reconstrução normativa” (CAMPELLO, 2013, p. 190).

Um acoplamento ético desse tipo, por si só, contudo, ainda não esclarece ou especifica quando, como ou em que medida qualificar um determinado ordenamento social como “justo”. Se a liberdade é um conceito profundamente controverso, se é alvo mesmo de disputas acirradas, protagonizadas por filósofos, juristas, teóricos da sociedade e ativistas de movimentos sociais, e se os seus diferentes significados se depositaram em diferentes esferas sociais, a mera referência ao bem maior da liberdade ainda não fornece maiores esclarecimentos sobre a medida da justiça: “é necessário, primeiramente”, escreve Honneth (2014b, p. 34), “uma explicitação racional não apenas da extensão, senão também do modo de exercício daquela liberdade individual que deve servir integralmente de guia ao esboço”.

Se a complexificação da ideia de autonomia individual complexifica as exigências mesmas da justiça social, a imagem ou a representação metódica da justiça depende da caracterização ou especificação do modelo de liberdade do qual se parte: “uma ampliação de tudo o

que deveria pertencer ao ‘eu’ da autodeterminação modifica não somente os princípios de conteúdo, senão também as leis de construção da ordem justa, uma vez que”, continua Honneth (2014b, p. 34), “quanto mais faculdades e condições são consideradas necessárias para possibilitar realmente a autonomia individual, tanto mais fortemente deverá integrar-se no estabelecimento dos princípios a perspectiva daqueles para os quais deverão valer esses princípios”. Honneth se volta, então, para o espectro mesmo dos modelos modernos de liberdade. Ele reconstrói criticamente, na primeira parte de *O direito da liberdade*, os três conceitos mais influentes e eficazes de liberdade na modernidade, para só depois indicar qual deles dirigirá uma teoria da justiça cujas lentes privilegiam a análise social.

Se “[a] liberdade, por ser bastante indeterminada, encontra na história a ajuda para torná-la mais precisa” (DUTRA, 2017, p. 132), não há outro caminho, para um projeto como o de Honneth, senão aquele que resgata os diferentes modelos históricos de liberdade que estruturam e legitimam complexos institucionais e que, juntos, asseguram a integração e a reprodução social. À medida que Honneth (2014b, p. 94) recupera esses modelos de liberdade e as suas respectivas hipóteses sobre os “requisitos sociológicos do livre agir individual”, ele desvela, em última instância, um processo sócio-histórico de complexificação da concepção de liberdade que tanto responde como concorre para a complexificação do sistema social moderno⁴⁰.

Revela mesmo um processo sócio-histórico no interior do qual e a partir do qual as condições para o exercício da liberdade tornam-se tendencialmente mais exigentes. Honneth (2014b, p. 35) apresenta, segundo o “grau de [...] complexidade”, um modelo negativo de liberdade, um modelo reflexivo e um modelo social, cada qual típico de um âmbito todo próprio da vida social: a esfera do direito, a esfera da moralidade e as esferas da eticidade, respectivamente. A liberdade negativa ou jurídica e a liberdade moral ou reflexiva aparecem, ali, como “modos de constituição da liberdade que consideram com maior relevância o aspecto individual” e, por isso mesmo, Honneth as toma como modelos parciais de liberdade. Elas, contudo, “se conectam entre si e formam uma etapa decisiva para a construção adequada” de uma outra modalidade de liberdade, a liberdade social, para Honneth, o modelo da verdadeira liberdade (SILVA, 2019, p. 9). A liberdade social se confunde, segundo esse esquema, como veremos mais adiante, com o real significado da liberdade, o sentido mais complexo, mais abrangente e mais importante para a liberdade individual moderna.

⁴⁰ O que não significa, aqui, resvalar para “uma espécie de evolucionismo”; trata-se, antes, de “uma teoria da história que avalia processos de mudança de acordo com critérios normativos” (SOUZA, 2017, p. a104).

É verdade, assim, que, para Honneth, as esferas de ação mais fundamentais “se estruturam mediante atos de reconhecimento de formas distintas do que significa ser livre” (DE CAUX, 2015, p. 90). A liberdade individual, segundo esse *script*, organiza as principais instituições sociais modernas. Mais ainda, cada uma dessas esferas de ação carrega uma compreensão toda própria da liberdade; o que explica, como vimos até aqui, por que Honneth assume a liberdade individual como o “valor central de uma teoria normativa da justiça” (ZURN, 2015, p. 157). Em outras palavras, se “o principal valor da modernidade é a liberdade como autonomia pessoal, que”, por sua vez, “depende das estruturas sociais de reconhecimento intersubjetivo para se realizar”, é para elas que, como veremos a seguir, *uma teoria da justiça como análise da sociedade* tem de se voltar (WERLE, 2016, p. 412). Um projeto desse tipo, também é verdade, não se filia a “um paradigma tipicamente liberal de individualismo ontológico ou metodológico”, pelo contrário: Honneth tanto rejeita a “ideia de que os indivíduos representam um *prius* ontológico, isto é, que existem anterior e independentemente de seu contexto”, como se afasta de abordagens que tomam o indivíduo como “o juiz último da legitimidade das instituições sociais, como na tradição liberal” (PINZANI, 2013, p. 299)⁴¹.

3.1.2 Segunda premissa

O que foi dito até aqui preparou o terreno para a introdução da proposta que aparece como a segunda das quatro premissas de *uma teoria da justiça como análise da sociedade*, a saber, aquela segundo a qual deve-se “tomar como ponto de referência de uma teoria da justiça somente aqueles valores ou ideais que, enquanto pretensões normativas, constituam, ao mesmo tempo, as condições de reprodução de uma dada sociedade” (HONNETH, 2014b, p. 17). Se com a primeira premissa explicita-se “o campo de imanência normativa do social, os valores de referência que servem tanto à manutenção da integração da sociedade quanto como critérios de orientação da ação individual sancionados pelo reconhecimento generalizado”, com a segunda premissa, escreve De Caux (2015, p. 91), “tem-se [...] o corolário de que uma teoria social normativa que queira proceder de modo imanente e não visar seu objeto desde um ponto de vista externo precisa recorrer a estas normas e valores já vigentes”.

⁴¹ A liberdade individual está ligada, neste caso, como veremos mais adiante, “ao pressuposto de uma práxis comum que é mais do que o resultado de uma coordenação de interesses individuais”. Para Honneth (2009e, p. 35-36), “tomar como orientação a ideia de uma autorrealização cooperativa inclui que os sujeitos não poderão alcançar uma vida bem-sucedida em sociedade se não reconhecerem por detrás de seus respectivos interesses individuais um núcleo de convicções de valor compartilhadas”.

Depois de supor “para as sociedades modernas que um único valor constitui o fundamento de legitimação da ordem social” e que os seus diferentes subsistemas sociais encarnam institucionalmente “aspectos da ideia ética de contribuir para que todos os sujeitos alcancem em igual medida a liberdade individual”, Honneth (2014b, p. 93) então explicita a conexão interna entre “justiça” e essas mesmas esferas de ação que corporificam institucionalmente diferentes aspectos ou facetas da liberdade individual. De modo que se mede, agora, o conteúdo do “justo” senão internamente, ou seja, mede-se sempre segundo a semântica de cada esfera de reconhecimento, ela mesma, produto “da sedimentação histórica de uma racionalidade produzida como resultado de lutas por reconhecimento” (DE CAUX, 2015, p. 95). São, pois, os valores ou ideais basilares, todos eles, como que fundidos mesmo com o ideal geral de liberdade, que devem informar e conformar o sentido situado ou contextual do “justo”, cujo conteúdo, ele mesmo, manifestamente abrangente, plural ou internamente diferenciado, só se deixa mostrar pelas práticas e pelas instituições sociais concretas; ignorá-las ou relegá-las a um segundo plano implicaria resvalar para um conceito do “justo”, cujo conteúdo permanecería, de resto, vazio.

Se as esferas funcionais normativamente integradas da sociedade carregam compreensões muito próprias do que significa ser livre ou se as relações sociais que ali tem lugar como que obedecem a um código específico, a concepção moderna de justiça se confunde senão com o conjunto dessas diferentes compreensões ou desses diferentes códigos. Por “justiça” se entende, agora, a ordenação e o provimento social das esferas constitutivas de sociedades modernas, sempre segundo a norma de reconhecimento subjacente, já que todas elas fomentam a autonomia individual de um modo todo próprio (HONNETH; 2009a, p. 362; SOBOTTKA, 2013, p. 160). A ideia de justiça não aparece, aqui, como podemos observar, como “dimensão independente” ou “autônoma”; muito pelo contrário. O seu significado depende, incontornavelmente, daqueles valores ou ideais já institucionalizados pelo conjunto das instituições sociais mais básicas, de modo que “deve valer como ‘justo’ aquilo que tende nas distintas esferas sociais a promover um tratamento adequado; ‘justo’”, continua Honneth (2014b, p. 18), “no sentido do papel que se lhe destina realmente na divisão ética de tarefas de uma sociedade”.

A noção moderna de justiça mobiliza, assim, para Honneth (2014b, p. 93), diferentes pontos de vista ou diferentes perspectivas, porque se confunde com “o significado que adquiriu em cada caso o valor da liberdade individual sob aspectos típicos das funções nas esferas diferenciadas de ação”. São, pois, as diferentes compreensões da liberdade, cada qual própria de um complexo institucional, que preenchem pouco a pouco o conteúdo situado e abrangente

do “justo”, podendo-se distinguir, desse modo, tanto mais padrões de justiça, quanto mais esferas sociais prometem realizar um aspecto particular da liberdade individual: “não existe uma exigência da justiça senão que há tantas quantos forem os usos específicos de áreas de um valor geral de liberdade” (HONNETH, 2014b, p. 93).

Se Honneth fala de uma concepção de justiça internamente diferenciada é porque, mais uma vez, ela reúne e articula diferentes experiências de liberdade individual ou porque nela deságuam “tantas perspectivas quantas forem as expectativas legítimas de realização da liberdade através da formação de esferas específicas na sociedade” (SOBOTTKA, 2012, p. 219). E, se assim o é, não se destrincha a questão da justiça de instituições e de práticas sociais senão no marco de um modelo plural de princípios normativos, cujos campos próprios de aplicação não se confundem, mesmo quando sujeitos a implicações recíprocas. E se um conjunto complexo de princípios aparece como núcleo normativo dessa concepção alternativa de justiça, isso se deve menos “à simples concordância com resultados empíricos da investigação sobre a justiça” ou à “distinção ontológico-social entre padrões de relações sociais” do que à “reflexão sobre as condições históricas” de exercício da liberdade na modernidade (HONNETH, 2006b, p. 142).

Se “nossas sociedades, no transcurso de sua formação, assumiram para si [certos princípios e valores] como norteadores”, se elas “criaram instituições sociais com o intuito de torná-los efetivos nas relações sociais cotidianas” (ROSENFELD; SOBOTTKA, 2015, p. 568), não há outro caminho para uma teoria da justiça cujas lentes privilegiam a análise social senão aquele que assume como ponto de partida e como ponto de chegada a infraestrutura da sociedade moderna. Em outras palavras, se Honneth enxerga mesmo a liberdade nos termos na autonomia individual como que um meta-valor de sociedades do presente e se ela não se realiza ou não se consuma senão no denso contexto das esferas de reconhecimento, “uma teoria crítica da justiça deveria se orientar pelas estruturas, práticas e condições culturais e materiais necessárias à realização social da liberdade como autonomia individual” (WERLE, 2016, p. 412), mas não só. Deve também ser possível demonstrar, de uma perspectiva histórica, a superioridade normativa dos valores prevaletentes (HONNETH, 2014b, p. 19). O problema que se coloca, aqui, em outras palavras, não se resolve senão “no marco do modelo [...] [plural] de justiça que se desenvolve com a diferenciação das [...] esferas de reconhecimento como realidade normativa” (HONNETH, 2006b, p. 145).

Honneth renuncia, desse modo, a uma “fundamentação construtiva, autônoma, das normas de justiça” (HONNETH, 2014b, p. 18). Ele recusa toda e qualquer investida que pro-

cura apresentar e fundamentar os princípios de justiça à revelia “da eticidade das práticas e das instituições dadas, para então serem ‘aplicados’ de maneira apenas secundária à realidade social” (HONNETH, 2014b, p. 13). E isso porque, a seu ver, não se alcança a textura da justiça por meio de um dispositivo autônomo ou independente ou sem evocar as próprias práticas e instituições sociais que corporificam e efetivam os valores ou ideais fundantes; o que deixa entrever uma caracterização toda própria do “normativo”, uma compreensão senão do ponto de vista ou da perspectiva do “social”, “base comunicativa (e, portanto, essencialmente conflituosa) em que se tecem as normas sociais mais fundamentais” (NOBRE, 2013, p. 12).

Sem as “condições sociais e históricas” ou sem as “condições normativamente limitadoras”, que, como veremos a seguir, Honneth (2014b, p. 32) procura senão reconstruir, “a teoria da justiça permaneceria completamente vazia”⁴². E isso porque as condições de que falamos são antes “condições delimitadoras”, “que impõem a cada vez”, escreve Nobre (2013, p. 41-42), “os limites do que pode entrar em linha de conta como ‘norma’. A reconstrução dessas condições limitantes”, continua ele, “deve permitir também divisar a extensão do que pode potencialmente atingir o campo do normativo, bem como sua efetiva limitação no tempo presente”.

3.1.3 Terceira premissa

Com a terceira premissa entra em cena o procedimento metodológico de reconstrução normativa⁴³. É por meio dele que a *teoria da justiça como análise da sociedade* acessa os va-

⁴²Para Honneth (2014b, p. 32), posições como a de Rainer Forst, John Rawls e Thomas Scanlon, que se limitam a vincular a justiça à “condição de justificabilidade mútua”, perdem de vista o que mais importa ou o que definitivamente importa, “uma vez que o tipo e a extensão da justificabilidade somente se medem em cada caso segundo as condições sociais e históricas que, por sua vez, estabelecem, precisamente, o que pode valer como ‘justificado’ em cada caso”.

⁴³Honneth, é verdade, fez diferentes usos da concepção de reconstrução, com diferentes propósitos e em diferentes momentos de seu percurso teórico. Em *Luta por reconhecimento*, Honneth (2003, p. 118) fala de uma “reconstrução atualizadora”, cujo terreno próprio é o da história de teorias sociais e filosóficas: “[a] concepção de ‘reconstrução atualizadora’ é considerada uma reconstrução da história teórica com o objetivo sistemático de renovar abordagens formalmente limitadas a partir de desenvolvimentos contemporâneos e com base em seus dados empíricos” (REPA, 2018, p. 5-6). Em *Sofrimento de indeterminação*, por sua vez, Honneth lança mão da “reconstrução normativa” como método ou procedimento hegeliano específico “a ser adotado no âmbito do diagnóstico das patologias contemporâneas da liberdade individual, especialmente o sofrimento de indeterminação. Vale a pena notar que a dimensão crítica ligada à reconstrução normativa assume a função de uma terapia que, similarmente à ideia de terapia metafísica de Wittgenstein, deve dissolver as ilusões normativas embutidas em algumas concepções enraizadas de liberdade” (REPA, 2018, p. 6). Já no ensaio *Crítica reconstrutiva da sociedade sob a reserva genealógica: sobre a ideia de ‘crítica’ na Escola de Frankfurt*, Honneth reconstrói a ideia de crítica da sociedade subjacente à tradição da Escola de Frankfurt, como sugere mesmo o próprio título

lores ou ideais garantidores da reprodução social, cujo papel, no marco desse modelo normativo todo próprio, é o de servir mesmo como matriz de orientação na depuração e exame do material histórico-empírico. É também por meio desse expediente metodológico que o modelo honnethiano se distingue das teorias habituais da justiça, que tanto apelam para dispositivos autônomos ou independentes na exposição e fundamentação de princípios de justiça como se apoiam numa divisão do trabalho entre ciências sociais e teorias normativas, entre disciplinas empíricas e análises filosóficas. Honneth se recusa a lançar mão de experimentos mentais pelos quais se poderia construir as condições para a liberdade individual para só depois aplicá-las criticamente à realidade social, porque quer, como Hegel, descobrir na realidade mesma aqueles “princípios da justiça já existentes e socialmente ancorados em toda sua pluralidade” (HONNETH, 2006b, p. 143).

A teoria da justiça deve, então, “sair à realidade social porque somente ali”, escreve Honneth (2014b, p. 94), “encontram-se as condições sob as quais pode tomar forma o objetivo perseguido por ela de dotar a todos da maior liberdade possível”. Com um programa reconstrutivo desse tipo, que opera de modo imanente, preenchendo aos poucos e provisoriamente o conteúdo situado, abrangente e internamente diferenciado do justo, Honneth “evita [...] que a teoria da justiça seja articulada por uma filosofia que perdeu seu vínculo com a vida social e, por conseguinte, também sua relevância social” (SOBOTTKA, 2013, p. 161). É precisamente esta situação de “um crescente abismo entre teoria filosófica da justiça e práxis política” que Honneth (2009, p. 347) procura contornar com o seu modelo normativo alternativo.

Por [...] [reconstrução normativa] entende-se o procedimento que procura implementar as intenções normativas de uma teoria da justiça através da teoria da sociedade, e que para isso toma diretamente os valores justificados de modo imanente como fio condutor da elaboração e classificação do material empírico: as instituições e práticas dadas são analisadas e apresentadas conforme suas realizações normativas e na ordem de importância que tem para a

do texto. Ele emprega, ali, a expressão “crítica reconstrutiva da sociedade” com propósito generalizador, “quase se confundindo com a noção geral de crítica imanente” (DE CAUX, 2015, p. 86): “pois a reconstrução normativa significa agora descobrir na realidade social de uma determinada sociedade aqueles ideais normativos que se oferecem como pontos de referência de uma crítica fundamentada, porque incorporam a razão social” (HONNETH, 2009b, p. 60). À medida que Honneth “começa a considerar toda a Teoria Crítica como uma série de modelos de crítica reconstrutiva” (REPA, 2018, p. 6), se “fortalece em todo caso a tendência de ver na reconstrução o paradigma metodológico mais adequado para satisfazer os princípios da teoria crítica” (REPA, 2016, p. 16). Mais tarde, em *O direito da liberdade*, Honneth (2014b) volta a utilizar o conceito de “reconstrução normativa” como método específico, cujos contornos aparecem, agora, especialmente delineados. Para análises desses diferentes usos, cf. REPA, 2018; REPA, 2016; DE CAUX, 2017a; NOBRE, 2013; CRISSIUMA, 2013; BRESSIANI, 2018; ZURN, 2015.

encarnação e a realização social dos valores legitimados pela sociedade. No contexto desse procedimento, ‘reconstrução’ quer dizer que do conjunto de rotinas e instituições sociais somente são selecionadas aquelas que podem ser consideradas imprescindíveis para a reprodução social, e uma vez que os objetivos da reprodução devem ser estabelecidos essencialmente mediante os valores aceitos, a reconstrução ‘normativa’, então, implica necessariamente ordenar as rotinas e as instituições à medida que contribuam, dentro da divisão do trabalho, para a estabilização e a implementação desses valores. (HONNETH, 2014b, p. 19-20)

No quadro desse procedimento, as instituições e práticas sociais que aparecem como condições estruturais da reprodução social, e somente elas, são examinadas e ordenadas à medida que concorrem para assegurar e realizar os valores socialmente legitimados; critério que “retoma aquela confiança hegeliana na racionalidade imanente às relações sociais, ou, mais especificamente”, continua De Caux (2015, p. 92), “no grau de universalidade e na capacidade de universalização de todas as normas e valores que alcançaram estabilidade e se converteram em âncoras da integração social”.

Esse critério expressa, ainda, o caráter “necessariamente seletivo em vez de exaustivo” desse método (McNAY, 2015, p. 171). É a contribuição para a garantia e a realização de valores socialmente institucionalizados que demarca o que aparece em primeiro plano e o que é relegado a um segundo plano, “o que é significativo e o que é de pouca importância” para um programa reconstrutivo desse tipo (HONNETH, 2014b, p. 21). As esferas constitutivas de ordens sociais modernas são como que desbravadas, assim, de um ponto de vista todo próprio.

Se, para Honneth (2014b, p. 171), os princípios normativos da modernidade não se deixam conhecer senão pela via de uma análise da sociedade ou se, para ele, não se faz teoria da justiça senão a partir de achados sociológicos, é pela reconstrução normativa que Honneth examina realidades concretas e dela desvela princípios específicos, num movimento contínuo entre “os planos da facticidade empírica e da validade puramente normativa”. Se as esferas constitutivas de sociedades modernas corporificam determinados valores, cujas exigências imanentes de realização expressam os seus princípios internos, é pela reconstrução normativa que se descortinam aqueles valores, aquelas exigências, aqueles princípios específicos e “aquelas compreensões de práticas que melhor servem como formas de realização da liberdade intersubjetiva”: “[é] no curso da análise das esferas sociais conceituadas previamente como esferas de reconhecimento de alguma das facetas da liberdade individual que podem emergir”, escreve De Caux (2015, p. 93), “os critérios de justiça imanentes a cada uma delas e em seu estágio a cada vez atual de efetivação”; e daí mesmo o modo particular de Honneth de fazer

uma teoria da justiça, “uma teoria em ato”, como diz Sobottka (2012, p. 223), ou “uma teoria feita de trás para frente”, como diz Souza (2017, p. a113).

São duas as dimensões desse procedimento cujas lentes procuram captar as esferas sociais de valor institucional central, a forma institucional que o valor da liberdade adquiriu em cada caso, os propósitos, os princípios e as tensões correspondentes. Ele é, a um só tempo, sociológico e histórico. É sociológico, porque pretende descrever a estrutura e o conteúdo dos complexos institucionais de reconhecimento funcionalmente especializados, e é histórico, porque pretende descrever a emergência, as transformações e os desdobramentos desses complexos institucionais (ZURN, 2015, p. 165).

Fitando a “história de trás para frente” (SOUZA, 2017, p. a104), Honneth pode então esquadrihar o processo de desenvolvimento do sistema social moderno; “[o] ponto de apoio para a reconstrução dos arranjos normativos que legitimam a ordem moderna deve, então, levar em conta a centralidade da autonomia individual e considerar justo”, continua Souza (2017, p. a101), tudo “aquilo que garante a proteção, a promoção e a realização da autonomia de cada um nesta sociedade”. E, mais que isso, com a reconstrução desse processo, cumpre-se mesmo um papel de justificação, porque à medida que ele explicita o valor das diferentes esferas para a liberdade dos sujeitos modernos, contribui, num intercâmbio com os atores sociais, eles mesmos, atores críticos, para a justificação dessas esferas como condições estruturais da liberdade na modernidade (ZURN, 2015, p. 165).

Distante o suficiente, portanto, da apresentação e fundamentação de princípios puramente formais e abstratos. No marco de teorias puramente normativas, a fundamentação de princípios opera de antemão e à revelia da facticidade das condições sociais, que só se conectam – exigências normativas e realidade social –, posteriormente, pela incorporação gradativa de circunstâncias empíricas. Os princípios formais, abstratos e por vezes submersos em algum tipo de idealismo correm sempre o risco de esbarrar em uma realidade institucional e cultural indócil; mais ainda, esses princípios, no quadro de teorias puramente normativas, muito embora possam gozar de “uma consistência lógica interna, têm pouca relevância emancipatória para as injustiças e desigualdades” (McNAY, 2015, p. 171), daí o “problema metódico da posterioridade” de que fala Honneth (2014b, p. 91-92). A “impotência do normativismo abstrato”, aquele que “esquece o enraizamento e as mediações sociais dos princípios normativos”, está diretamente associada, escreve Werle (2016, p. 407), à criação de “uma distância entre ideia e realidade que dificulta a possibilidade de realizar efetivamente a justiça”.

Com uma reconstrução do desenvolvimento social normativamente orientada, muito diferentemente, pode-se mesmo “apresentar os princípios e as normas como padrões com vigência social” (HONNETH, 2014b, p. 92)⁴⁴. Mais do que explicitar ideais e princípios já institucionalizados e, nesse sentido, generalizadamente aceitos, trata-se antes de mostrar que esses mesmos ideais e princípios já informam e conformam, de algum modo e em alguma medida, as práticas cotidianas dos sujeitos (MARCELO, 2013, p. 216). A justiça não é, com efeito, para Honneth, seguindo Hegel, uma questão de “dedução de princípios com pretensão universalista transcendentais aos contextos”, mas antes uma questão de reconstrução das “condições de autorrealização individual presentes na ordem social de sociedades modernas” (WERLE; MELO, 2007, p. 43). Se “a pretensão universal de realização da liberdade individual já se encontra ancorada nos contextos práticos de interação comunicativa das esferas da eticidade” (WERLE; MELO, 2007, p. 43-44), *uma teoria da justiça como análise social* deve partir senão destes contextos sociais historicamente desenvolvidos e já institucionalizados. Interessa, aqui, em poucas palavras, a autocompreensão normativa mesma das ordens diferenciadas de reconhecimento.

Além do “problema metódico da posterioridade”, é dizer, da conexão sempre postergada e muitas vezes difícil entre exigências normativas e realidade social ou entre princípios de justiça, catálogos de bens básicos e as condições sociais de sua implementação, Honneth (2014b, p. 94) levanta, também, uma segunda objeção contra teorias puramente normativas ou contra a mera exposição e fundamentação de princípios formais e abstratos. Esta segunda objeção, explorada mais adiante, tem que ver com o modelo de liberdade que Honneth toma como fio condutor e cuja articulação interna entre intersubjetividade e realidade institucional demanda mesmo da teoria da justiça “sair à realidade”, “sair do marco puramente formal e atravessar a fronteira com a matéria social”, pois ali, e somente ali, encontra-se o aparato institucional onde os sujeitos modernos se informam do entrecruzamento de seus objetivos, onde experimentam o reconhecimento e realizam intersubjetivamente a sua liberdade.

O interesse privilegiado pela tarefa e pela configuração das instituições sociais mais básicas decorre senão, como veremos mais tarde, do “peso relativo” que o modelo normativo

⁴⁴E continua Honneth (2014b, p. 92): “[d]a mesma forma, Habermas justifica seu procedimento metódico em *Facticidade e validade*. A diferença entre o seu empreendimento e o meu é que ele quer tomar como ponto de referência para uma reconstrução normativa apenas o desenvolvimento histórico do Estado de direito moderno, enquanto eu, dada a tarefa apresentada pela teoria da justiça, considero correto levar a cabo essa reconstrução tomando toda a amplitude do atual desenvolvimento de todas as esferas de valor institucional central. Com isso, logicamente, crio o problema de ter que afirmar que essas diferentes esferas ou complexos de ação realmente representam encarnações de funções específicas de um valor geral de liberdade individual”.

alternativo honnethiano atribui ao “social” e ao “individual”: “[p]or razões que têm a ver com a importância fundamental da liberdade social, considero que uma concepção de justiça é sustentável e completa apenas se”, escreve Honneth (2017, p. 131), “permitir-nos chegar a conclusões fundamentadas sobre a forma desejável de nossas instituições sociais básicas”.

Com a reconstrução de um emaranhado de esferas institucionais de reconhecimento funcionalmente especializadas, todas elas, redutos de liberdade, despontam “conceitualizações que nascem da tradição da teoria social e da sociologia e não do contexto do direito moderno” (HONNETH, 2014b, p. 96). O direito perde, assim, aquele *status* que lhe é creditado pela tradição liberal, o “de guia ou ponto focal de teorização” (HONNETH, 2017, p. 127) ou de “eixo de qualquer concepção contemporânea de justiça social” (HONNETH, 2017, p. 131). A sua importância, aqui, é como que deflacionada (SILVA, 2019, p. 8). O programa de fundamentação de *uma teoria da justiça como análise da sociedade* inclui, mas não se detém em “figuras jurídico-mentais”, é dizer, a esfera jurídica é agora situada no interior de uma rede complexa de relações institucionalizadas de reconhecimento.

Para além da “outorga equitativa de direitos fundamentais individuais” – um aspecto parcial ou limitado da liberdade – importa, sobretudo e em primeiro lugar, “a facilitação igualitária da participação” de todos os membros da comunidade política no conjunto de esferas de valor institucional central, reguladas, todas elas, por princípios normativos específicos (HONNETH, 2009c, p. 243; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2016). E daí mesmo por que tomar como exigências da justiça senão todas aquelas “normas que contribuem dentro dos distintos sistemas de ação para uma realização mais adequada e ampla possível dos valores imperantes” (HONNETH, 2014b, p. 92).

Deve-se ver naquela rede de esferas ou em seus princípios específicos o que antes se via unilateralmente nos direitos subjetivos de liberdade: “somente em conjunto determinam – cada princípio em seu próprio domínio, mas referidos em comum à facilitação da autonomia individual – o que nas condições atuais pode-se considerar justiça social” (HONNETH, 2009c, p. 243). Se Honneth faz do conjunto desses princípios o núcleo normativo de uma concepção abrangente ou plural da justiça social é porque, do contrário, permaneceria como que imprecisa ou muito incompleta a questão das exigências da justiça social.

Honneth revisa, assim, tanto o sentido como o lugar dos direitos subjetivos na teoria da justiça: eles não aparecem nem como o resultado de uma distribuição justa, nem como a única condição da liberdade individual. O direito representa antes uma modalidade institucionalizada de reconhecimento e expressa senão uma parte das condições modernas da liberdade.

Uma parte importante, certamente, mas, ela mesma, insuficiente: os membros de sociedades modernas podem experienciar a liberdade de distintas maneiras, em diferentes arenas e de acordo com diferentes princípios; os “[d]ireitos têm, é claro, uma posição central em qualquer concepção plausível de como uma sociedade justa protege e possibilita a autonomia individual”, mas se deixada assim a questão das exigências da justiça social, como que confinada à linguagem dos direitos, ela permaneceria ainda muito incompleta, já que o direito aparece, aqui, senão como um aspecto parcial ou limitado da liberdade.

“Uma abordagem adequada”, escrevem Honneth e Anderson (2011, p. 100-101), “tem de começar de um âmbito mais amplo de instituições sociais e contextos interpessoais no interior do quais um indivíduo encontra relações de reconhecimento cruciais à autonomia”; tem, assim, de extrapolar a normatividade jurídica ou renunciar a um modelo estritamente jurídico de normatividade. Se um projeto como o de Honneth procura mesmo reconstruir uma por uma “as esferas de valor da modernidade que se caracterizam pela ideia de uma combinação determinada de reconhecimento recíproco e autorrealização individual” (HONNETH, 2007, p. 136) é porque só assim se cumpre a tarefa própria à elaboração de uma teoria da justiça (HONNETH, 2014b, p. 92): “as possibilidades de efetivação da liberdade individual apenas podem ser plenamente abarcadas quando superamos os limites de sua mediação jurídico-formal e passamos a investir diretamente”, escreve Silva (2013, p. 209), “sobre o tecido social de práticas e instituições impregnadas eticamente”, porque ali se inscrevem, e somente ali se inscrevem, as mais diversas condições da liberdade individual de nossa época. Falamos, assim, de um empreendimento que se impõe mesmo “a tarefa de desvelar as esferas de ação das sociedades do presente em toda sua extensão” (HONNETH, 2014b, p. 171). Falamos, em poucas palavras, de um modelo normativo alternativo que toma essas mais diversas esferas como “‘bem’ básico que tem de se colocar ao interesse de todos os homens em vistas à realização de sua liberdade” (HONNETH, 2007, p. 63).

Em outras palavras, quanto mais a ordem social organiza e estrutura suas principais instituições sociais garantes de liberdade, tanto mais justa será a sociedade ou tanto mais poderão os sujeitos se engajar em múltiplas experiências de liberdade, todas elas, únicas ou insubstituíveis. A esfera das famílias, por exemplo, que mais particularmente nos interessa, é uma dessas instituições fundamentais onde se encontram disponíveis experiências específicas de liberdade, e daí o seu lugar legítimo na estrutura de uma teoria plural da justiça. Honneth combate, assim, “o monopólio jurídico sobre as esferas de relacionamento pessoal”. Ele “alarga os campos sociais submetidos à investigação democrática, apresentando [as famílias

e] a intimidade como [...] esfera[s] de efetivação da liberdade social, a ser[em] liberada[s] de uma submissão necessária às figuras da tutela privada” (SILVA, 2013, p. 215).

Dizer que as experiências de liberdade disponíveis nas famílias não se deixam reduzir ou monopolizar pela liberdade jurídica ou dizer que as condições de justiça estão “dadas não somente na forma de direitos positivos, senão também na forma de atitudes, formas de tratamento e rotinas de comportamento adequadas” significa dizer, em poucas palavras, que “muito do que cada sujeito tem direito, em nome da liberdade, não pode ser garantido sob a forma do direito positivo” (HONNETH, 2014b, p. 95-96).

Se o liberalismo político, “cujos princípios ainda hoje balizam a autocompreensão normativa de nossas sociedades”, e, ressalvadas algumas exceções, como John Rawls⁴⁵, “deixou sempre à margem toda a esfera familiar e de criação dos filhos”, “se a considerou como historicamente dada” e, mais, “se não refletiu mais profundamente sobre as condições a partir das quais ela poderia contribuir para a reprodução político-moral das sociedades”, Honneth (2014b, p. 229-230), na direção contrária, como veremos mais tarde, dirige o olhar, por exemplo, para a “constituição interna das famílias”, para as “condições de socialização sob as quais as crianças deveriam se converter em futuros cidadãos”, para o “valor democrático que tem uma criação plena de atenção e amor”, para o “significado político-moral da esfera familiar”, indissociável, ele mesmo, da oportunidade nela inscrita de qualificação de seus membros para o individualismo cooperativo. Em uma teoria da justiça como a de Honneth, que procura mesmo reconstruir as condições sociais de existência da liberdade em toda a sua extensão, não há lugar para a ideia liberal de que “a esfera familiar deve ser considerada como uma magnitude simplesmente dada na estrutura de sociedades modernas”, como se passível de ser pensada fora do tempo e do espaço.

Se as reflexões sobre política, democracia e justiça correntemente suspendem a arena doméstica e as suas controvérsias normativas típicas, se pouco se explora o vínculo interno entre comunidades democráticas e “famílias intactas, confiáveis e igualitárias” (HONNETH, 2014b, p. 229), se as relações íntimas e familiares são corriqueira e inadequadamente interpre-

⁴⁵Em *Uma teoria da justiça*, Rawls (2008, p. 8) inclui a “família monogâmica” na estrutura básica da sociedade, ainda que de forma particularmente ambígua. Ele se dirige à família em diferentes ocasiões, mas sem jamais discutir a sua justiça interna. Rawls segue de perto, por exemplo, as correlações entre o problema da estabilidade, a aquisição do senso de justiça pelos membros de uma sociedade bem-ordenada e as dinâmicas específicas da família (RAWLS, 2008, p. 571-583), cuja justiça é mais uma vez pressuposta: a família operária, segundo Rawls, como uma “escola primária da justiça” (BIROLI, 2012, p. 226) ou uma “escola de ensinamentos morais” (BIROLI, 2013, p. 144), aspecto, a propósito, como veremos mesmo mais adiante, também realçado por Honneth, muito a seu modo, certamente, quando reconstrói a trajetória sócio-histórica da esfera das famílias em *O direito da liberdade*. Para uma análise dos limites e das potencialidades do empreendimento rawlsiano, de um ponto de vista feminista, cf. OKIN, 1989a; 1989b; 1994.

tadas como uma questão menor, destituída de qualquer protagonismo, quando não relegadas à irrelevância, se “um olhar direto sobre [...] [a domesticidade e a intimidade continua sendo] visto não apenas como algo desinteressante do ponto de vista dos valores democráticos, mas como sua violação em potencial” (SILVA, 2013, p. 201) ou, ainda, se a família ainda aparece como uma espécie de “último bastião do pensamento essencialista” (FONSECA, 2004, p. 29), Honneth, em *O direito da liberdade*, na direção contrária, alarga e complexifica o pensamento democrático. E isso porque reconhece uma normatividade toda própria a diferentes esferas, como a das famílias, mesmo que sujeita à influência de princípios outros. Explicita mesmo, ali, por exemplo, um processo de democratização da vida familiar, mesmo que por vezes interrompido ou parcialmente limitado aqui e ali. Incorpora e desdobra, ainda, “as possibilidades radicalizadoras da transformação da intimidade [e das famílias]” (GIDDENS, 1993, p. 11), revisando, assim, as condições convencionais da liberdade.

E é no quadro de uma teoria da justiça que procede reconstrutivamente e se inscreve no horizonte da Teoria Crítica – uma tradição de pensamento marcada pela articulação entre teoria e história, pela interdisciplinaridade e pela intenção emancipatória (ZURN, 2015, p. 190)⁴⁶ –, em que Honneth oferece um diagnóstico complexo não só das realizações concretas

⁴⁶Recoloca-se, aqui, o debate contemporâneo sobre a justiça na chave da Teoria Crítica, na contramão de teorias dominantes de justiça, todas elas, em geral, caducas dos sujeitos históricos e de seus arranjos objetivos específicos. Honneth retoma um projeto teórico e prático que se propõe a analisar os processos de desenvolvimento histórico de um ponto de vista específico, o de uma emancipação possível embora bloqueada. São dois os princípios mais gerais que orientam esse projeto inaugurado por Karl Marx e desdobrado por diferentes pensadoras e pensadores, destacadamente Max Horkheimer, considerado o fundador da Teoria Crítica. Primeiro: não se desvenda o mundo social senão “da perspectiva da distância que separa o que existe das possibilidades melhores nele embutidas e não realizadas, vale dizer, à luz da carência do que é diante do melhor que pode ser” (NOBRE, 2008a, p. 18); o que significa dizer, nas palavras de Honneth (2009b, p. 57), que “a má realidade das condições dadas deve poder ser mensurada com as aspirações normativas que por sua vez estão institucionalmente representadas nela como ideais”. Segundo: não se conhece ou se explica a realidade sem uma “reflexão sobre o caráter histórico do conhecimento produzido” (NOBRE, 2008b, p. 44). E daí mesmo a exigência de uma atitude crítica em face do existente, em face da realidade e do conhecimento que pretende apreendê-la: a tradição da teoria crítica é “caracterizada por uma reflexão sobre as potencialidades e limites das diferentes formas de fazer a crítica”, é marcada, antes, continuam Werle e Melo (2007, p. 8), “por uma atividade crítica sobre a própria teoria crítica diante das novas exigências colocadas pela tarefa de fazer um diagnóstico de patologias sociais e potenciais emancipatórios das sociedades contemporâneas”. Esse campo teórico reúne uma pluralidade de vozes e distingue produções teóricas críticas de produções teóricas não-críticas ou, nos termos de Horkheimer, teoria crítica de teoria tradicional. Essa matriz teórica, como podemos mesmo observar, tem como aspecto distintivo a pretensão de compreender a sociedade a partir de uma perspectiva situada, ou seja, sintonizada com a realidade social. Ela se distingue por “um ancoramento real na sociedade, um ancoramento intimamente relacionado com a produção de diagnósticos do tempo” (NOBRE, 2008a, p. 18), sempre à luz de uma emancipação real, e permanentemente renovada por diferentes modelos críticos atentos a conjunturas sociais, econômicas e políticas particulares; o campo crítico reúne “diferentes modelos de teoria crítica, ou seja, diferentes modos de pensar o ancoramento da crítica na realidade social e diferentes tentativas de crítica imane” (WERLE, MELO, 2007, p. 7-8). Cada modelo crítico, por sua vez, na tentativa de elaborar um diagnóstico do tempo presente, que dê conta tanto dos potenciais emancipatórios como de seus obstáculos concretos, mobiliza um concerto disciplinar específico, expressão de uma “prática da interdisciplinaridade” (NOBRE, 2008a, p. 20), outro elemento constitutivo dessa tradição de pensamento.

das principais esferas sociais de sociedades caracteristicamente modernas, mas, também, das patologias sociais e dos desenvolvimentos errados que inibem, constroem ou corroem o potencial normativo já latente nessas mesmas esferas. Ele costura, assim, um vínculo interno entre teoria da justiça e diagnóstico de época, na contramão do campo mesmo das teorias da justiça, onde pouco se explora “[a] persistência ou [a] mudança nas estruturas mais profundas da sociedade, nas relações cotidianas, nas possibilidades de eleger formas de vida”, enfim, “na democratização abrangente das relações sociais”; ou onde pouco se examina “se a sociedade está bem ordenada, se as instituições sociais são equitativas e justas, ou se elas tornam efetivos os valores normativos” correspondentes (ROSENFELD; SOBOTTKA, 2015, p. 567).

Se, em geral, “prevalece um conceito liberal de justiça, a cujos critérios se apela para identificar normativamente as injustiças sociais sem, contudo, pretender explicar sua inserção institucional em um determinado tipo de sociedade”, Honneth (2009e, p. 28), na direção contrária, como veremos imediatamente a seguir, retoma uma vez mais a ideia de crítica social como “forma de reflexão de uma racionalidade que por sua vez deve estar ancorada no processo histórico”. Ele apresenta ali, no livro de 2011, “um diagnóstico da sociedade que tem o objetivo prático de desmascarar suas contradições e falhas e, ao fazê-lo, revelar possíveis caminhos para a emancipação” (McNAY, 2015, p. 171); certamente, um dos aspectos distintivos da contribuição honnethiana para o debate contemporâneo sobre teorias da justiça.

3.1.4 Quarta premissa

Com a quarta premissa, Honneth (2014b, p. 23) explicita, por fim, a “oportunidade de uma aplicação crítica” inscrita no procedimento mesmo de reconstrução normativa. À dimensão seletiva da reconstrução normativa, somam-se outras duas dimensões, a corretiva e a antecipatória, já que o que serve como fio condutor da reconstrução normativa também o serve para a crítica subjacente. As instituições e práticas concretas que concorrem para assegurar e realizar os valores abrangentes são apresentadas, analisadas e também criticadas de acordo com as suas realizações normativas. Interessa a um projeto como o de Honneth aferir o grau de realização ou de desdobramento das promessas normativas de liberdade em cada caso, assim como rastrear os desvios ou as distorções de suas regras normativas de ação ou de seus modelos de ação.

A crítica reconstrutiva desvela os ideais normativos já imanentes às instituições e às práticas sociais, mas não sem também tensionar o potencial normativo ali já latente, porque sempre insuficientemente desdobrado; “os juízos normativos emitidos nesse contexto possuem um caráter gradual em vez de categórico: critica-se em cada caso”, escreve Honneth (2014b, p. 23), “que uma instituição entendida como ‘ética’ poderia representar melhor, de maneira mais completa ou abrangente os valores que servem à reconstrução como guia superior”.

A sociedade, objeto da crítica, aparece, assim, como ponto de partida e ponto de chegada desse escrutínio crítico; “critica-se apenas ‘reconstrutivamente’” (HONNETH, 2014b, p. 24-25): se a avaliação normativa da realidade social demanda, segundo Honneth, algum tipo de conexão com a cultura moral prevalecente, de onde se devem inferir critérios normativos, ou, ainda, se “somente são válidos como recursos legítimos de crítica da sociedade os princípios ou ideais que já adotaram algum tipo de forma na ordem social dada”, não se fundamenta a crítica da sociedade senão pela via reconstrutiva. Reconstrói-se, então, “dentro da realidade mesma as ideias ou aspirações normativas cujo caráter transcendente permitirá tão logo submeter a ordem social existente a uma crítica fundada” (HONNETH, 2009b, p. 57).

Dizer que a crítica social se ancora antes no horizonte dos valores mais centrais de uma comunidade política determinada ou na autocompreensão dos seus destinatários significa dizer que há, aqui, uma exigência de fundo, a de que tudo aquilo que é diagnosticado pelo crítico como “anomalia social” possa potencialmente ser percebido como “injusto” por qualquer membro da sociedade, sob pena de a crítica resvalar para o paternalismo ou mesmo para o despotismo: “uma forma de crítica social que procura pôr entre parênteses ou transcender o horizonte de valores estabelecidos localmente ao apelar para princípios morais externos, universalistas”, continua Honneth (2009b, p. 54), “adotará forçosamente uma perspectiva demasiado distanciada como para que seus destinatários possam entendê-la” e daí o risco inafastável “de reivindicar um saber especial elitista do qual facilmente se pode abusar com fins de manipulação”.

A crítica opera senão reconstrutivamente e pode assumir pelo menos duas direções: ou se parte de uma interpretação mais ou menos dominante de algum dos princípios de justiça já vigentes para denunciar que ela não alcança de modo suficiente ou adequado grupos específicos ou se recorre ao “excedente de validade” desses mesmos princípios em defesa de uma justiça social mais robusta do que aquela já corporificada pelas práticas e instituições sociais básicas (CELIKATES, 2014b, p. 587). Numa ou noutra direção, a crítica não apela para nor-

mas abstratas ou simplesmente obrigatórias, mas para os ideais ou valores abrangentes, generalizadamente aceitos ou já ancorados na realidade histórica. Não é o caso, aqui, como podemos observar, da “projeção de um procedimento de caráter universal cuja execução real ou fictícia levará logo a normas justificadas” (HONNETH, 2009b, p. 56) ou da mera tentativa de aplicação de princípios normativos considerados “bem fundamentados para uma determinada ordem social, com o objetivo de se chegar a juízos sobre correções ou melhorias moralmente justificadas” (HONNETH, 2006a, p. 190); antes pelo contrário.

A crítica, amparada por “normas e princípios que já se refletem de alguma maneira na ordem institucional da sociedade” (HONNETH, 2006a, p. 191) ou por “critérios normativos já presentes, institucionalizados e funcionais para a reprodução social” (DE CAUX, 2015, p. 94), dirige-se, em ambos os casos, contra um alvo específico, um estado de coisas considerado intersubjetivamente injustificado e, por isso mesmo, injusto. As normas, princípios ou critérios de que falamos são antes mobilizados contra a “práxis interpretativa dominante” (HONNETH, 2006b, p. 146). Tanto no primeiro como no segundo caso, é a promessa interna de liberdade que, pelas lentes de grupos sociais específicos, parece falhar e daí mesmo a demanda por sua correção ou adequação. No quadro da *teoria da justiça como análise da sociedade*, os parâmetros normativos sempre já socialmente cristalizados carregam desdobramentos ainda latentes, ainda não explorados ou insuficientemente explorados; preparam o terreno para interpretações e aplicações inovadoras, ainda mais complexas, abrangentes, robustas ou apuradas, consideradas as circunstâncias já disponíveis, sempre a exigir “uma perfeição adicional da nossa ação moral, de modo que no processo histórico está ativa uma permanente pressão de aprendizagem” (HONNETH, 2011, p. 273). Falamos, aqui, senão de um “potencial normativo não realizado” (CELIKATES, 2014, p. 576), do “potencial de um aperfeiçoamento normativo” (WERLE, 2016, p. 411) ou de um modelo fundado “numa ontologia social na qual a realidade existente é interpretada em termos de seus potenciais práticos” (DE CAUX, 2015, p. 94).

Trata-se, em todo caso, de explicitar e explorar os princípios que legitimam uma ordem social e os conflitos que emergem, aqui e ali, sobre os seus significados, eles mesmos, transbordantes ou insaturáveis. Desenrolam-se, afinal, dentro de cada complexo institucional, disputas, contendas ou controvérsias normativas distintivas, todas elas sempre de novo inflamadas por protestos ou revoltas contra relações de reconhecimento, práticas ou instituições sociais concretas então interpretadas como violadoras de convicções normativas socialmente partilhadas. É pela reconstrução mesma dos conflitos e desacordos relativos à interpretação e

realização das normas tacitamente aceitas por todos os participantes de uma esfera intersubjetiva de ação que Honneth (2015b, p. 206) acredita poder “traçar uma linha de progresso moral” que dê conta tanto das demandas normativas implícitas já realizadas⁴⁷ como do caminho por percorrer para atender de modo mais abrangente a essas mesmas reivindicações normativas. Mede-se o progresso moral da trajetória sócio-histórica de uma esfera de liberdade pelo grau de participação dos sujeitos, com iguais direitos, na definição e interpretação das normas correspondentes.

E se assim o é, Honneth pode mesmo apelar para dois critérios internos e inter-relacionados que, juntos, permitir-lhe-iam esboçar tanto quanto possível linhas de progressos moral: o grau de inclusão social e o grau de universalização dos valores historicamente estabelecidos. Se “[o] primeiro critério mede o progresso moral na ‘estrutura institucional básica’ das sociedades, de acordo com o grau em que os membros dessas sociedades estão envolvidos na definição das normas que regulam sua interação”, o segundo critério, por sua vez, “afirma que o nível de participação nas especificações básicas desses valores não pode ser independente da universalizabilidade desses valores”; o que significa dizer, segundo Honneth (2015b, p. 212), que “a abertura ou responsividade desses valores a possíveis reivindicações de todos os envolvidos está internamente relacionada à decisão de quem é elegível para participar da especificação desses valores em primeiro lugar”.

Honneth (2015b, p. 221) lança mão mesmo de um tipo de licença investigativa, uma “‘estilização’ do material histórico”, própria do método mesmo de reconstrução normativa, cujo proceder, “de caráter mais fortemente tipificador em termos sociológicos”, conta com uma “margem de manobra” relativamente mais larga com respeito ao material histórico se comparado com o da “historiografia em sentido estrito” (HONNETH, 2014, p. 10). Com isso ele chama a atenção para o que está em primeiro plano na *teoria da justiça como análise da sociedade*: o resgate da trajetória sócio-histórica de esferas de liberdade com o propósito de explicitar a realização progressiva de normas institucionais, sem que isso signifique encobrir discontinuidades, bloqueios ou mesmo regressões históricas. Ali onde o material histórico diz menos sobre realização progressiva da promessa interna de liberdade e mais sobre “descontinuidade” ou “resistência”, ou seja, ali onde se perde a perspectiva de progresso moral, opera o que Honneth chama de “desenvolvimento errado”.

⁴⁷“A história das sociedades ocidentais”, escreve Honneth (2015b, p. 206), “está cheia de rupturas históricas, percebidas *a posteriori* por todos os afetados como bênçãos ou realizações importantes (ou, pelo menos, têm de ser descritas desta forma), devido às melhorias na prática e na execução das normas específicas da esfera que surgiram como resultado”.

São duas as razões que justificam o emprego de uma “historiografia teleológica” desse tipo. A primeira delas, a premissa de que o excedente de validade dos ideais normativos pressiona permanentemente pela expansão das relações de reconhecimento, e a segunda, a proposição, creditada a Kant, de que “só podemos encontrar energia para realizar nossos ideais normativos se nos reconhecemos em uma linha histórica contínua de desenvolvimento e aprimoramento, que nos foi transmitida por lutas anteriores bem-sucedidas” (HONNETH, 2015b, p. 221). Honneth se vale, assim, com Kant, de “uma concepção de progresso plausível e de intenções apenas hipotéticas”. O progresso é pensado, aqui, “apenas hermeneuticamente, como interpretação reflexiva dos agentes do presente” (DE CAUX, 2017a, p. 53).

Com um expediente metodológico desse tipo, Honneth acredita poder identificar, também, ali onde essa “linha de progresso moral” é abandonada, é dizer, onde a aplicação mais compreensiva e mais apropriada das normas típicas dos complexos de ação é corrompida, degradada ou gravemente ameaçada. Nesses casos, ali onde sucumbem os aprimoramentos institucionais subjacentes, onde não se cumpre a promessa interna de liberdade, onde se fazem presentes os riscos de recuo ou onde os limites dos processos democratizantes falam mais alto, entram em cena aquilo que Honneth chama de “desenvolvimentos errados”.

Os “desenvolvimentos errados” expressam, segundo Honneth (2015b, p. 215), situações de ameaça ou de perda do patamar de liberdade alcançado por meio de lutas sociais especialmente intrincadas, embora bem-sucedidas. Nesses casos, a luta pela realização mais robusta da promessa interna de liberdade é bloqueada ou mesmo amplamente desfeita e pode ser creditada a “várias razões, mas geralmente [...] [deve-se] ao uso coercitivo do poder e da violência pelo grupo dominante” (HONNETH, 2015b, p. 216)⁴⁸. Os “desenvolvimentos errados”, essas “regressões históricas que levam a sociedade a perder um nível de liberdade social [...] já [...] alcançado” (PINZANI, 2012, p. 211) ou essas graves ameaças de retrocessos históri-

⁴⁸O emprego de um conceito desse tipo demanda, certamente, suposições sobre quais as direções mais adequadas para os processos de realização conflituosa e não linear das normas institucionais. Honneth (2015b, p. 216) encontra essas suposições no próprio “esboço retrospectivamente identificável do que é comumente acordado como tendo sido os passos certos nos processos de desenvolvimento da sociedade”. Não se encontra essas suposições senão pela reconstrução das “lutas históricas pela realização da liberdade social como um processo de aprendizagem experimental, que só pode nos informar retrospectivamente quais condições devem ser atendidas para a realização da liberdade social”. Descobrimo, assim, “as linhas progressivas de desenvolvimento que a sociedade exhibe”, Honneth (2015b, p. 221) acredita poder “alcançar o duplo esforço de especificar a direção para novas melhorias e dar mais coragem para continuar a luta inacabada para realizar nossas liberdades”. No prefácio de *O direito da liberdade*, Honneth (2014, p. 11) chama a atenção, já ali, para o objetivo subjacente às análises das mais diversas esferas de liberdade: o de que, com elas, fique mais e mais evidente que “somente podemos ter hoje uma consciência clara sobre as exigências futuras da justiça social se junto com a evocação das lutas travadas no terreno normativo da modernidade, asseguramo-nos das demandas ainda não satisfeitas no processo histórico de reivindicação das promessas institucionalizadas de liberdade”.

cos, próprios das esferas da liberdade social, não se confundem, contudo, com as patologias sociais, que, para Honneth (2014), em *O direito da liberdade*, têm que ver mais propriamente com as esferas do direito e da moralidade. As patologias sociais, a seu ver, consistem em equívocos ou mal-entendidos sistemáticos que desvirtuam ou distorcem o sentido das liberdades negativa e reflexiva e cujas causas são endógenas, ou seja, encontram-se, elas mesmas, nessas formas de liberdade, já que elas como que induzem a “considerar a mera ‘possibilidade’ da liberdade como toda sua ‘realidade’” (HONNETH, 2014b, p. 172).

Honneth (2015b, p. 214-215) trabalha, desse modo, com a ideia de que uma “deformação estrutural” nas esferas do direito e da moralidade pode produzir ou mobilizar falsas interpretações. Ele diagnostica nestas esferas uma “tendência interna de produzir ilusões de realização plena da liberdade”, como se elas fossem independentes ou pudessem ser indiferentes à dimensão propriamente social ou institucional da liberdade ou como se o verdadeiro exercício da liberdade pudesse se confundir com um empreendimento meramente solitário, monológico ou individualista; disposição que, em *O direito da liberdade*, não ameaça as esferas da liberdade social. E isso porque os redutos da liberdade social, como explorado mais tarde, “já possuem ‘em princípio’ as condições institucionais para uma realização ‘completa’ da liberdade individual”, razão pela qual os sujeitos não se deixariam persuadir ou seduzir por aquelas ilusões ou por aquelas falsas promessas de liberdade⁴⁹. As patologias sociais aparecem, assim, no livro de 2011, como “formas institucionalizadas de falsa compreensão das relações sociais, de modo que atingem aqueles que as reproduzem tanto quanto aqueles que sofrem com os seus efeitos” (SOUZA, 2018, p. 302).

O exercício da liberdade é patológico quando qualquer dos modelos parciais de liberdade “torna-se radicalmente unilateral” (CAMPELLO, 2013, p. 191), é dizer, quando se perde de vista a dependência do contexto social ou a necessidade do suporte de instituições sociais concretas para a consumação da liberdade (ZURN, 2015, p. 168). Ou quando se perde a “habilidade para praticar adequadamente a gramática normativa de um sistema de ação intuitivamente familiar” (DUTRA, 2017, p. 135). Um exemplo típico disso é a pessoa que é induzida a se comportar apenas como sujeito de direito, caso em que ela se fecha “ao fluxo comunicativo que a une às outras pessoas”. Aqui, “[o]s direitos são usados [...] como uma barreira às exi-

⁴⁹A distinção entre “patologias sociais” e “desenvolvimentos errados”, como podemos perceber, deve-se antes às diferenças estruturais entre as esferas de ação que disponibilizam possibilidades de liberdade (direito e moralidade) e as esferas de ação que disponibilizam realidades de liberdade (relações pessoais, sociedade de mercado e formação da vontade democrática). Com essa distinção, Honneth (2015b, p. 215) ainda explicita, como veremos mais adiante, o caráter derivado dos modelos jurídico e reflexivo de liberdade, todos eles dependentes de um modelo superior de liberdade.

gências de justificação que provêm dos outros indivíduos” (PINZANI, 2012, p. 209), de modo que a liberdade se confunde, em última análise, com a liberdade negativa.

Se a liberdade assegurada pelo sistema de direitos subjetivos consiste, em primeiro lugar, na capacidade de escolha desimpedida ou livre de imposições e obrigações sociais, há que se falar de patologia quando a unilateralidade desse modelo de liberdade encobre outras experiências de liberdade tão ou mais importantes para os sujeitos modernos, como que deformando a relação desses sujeitos consigo mesmos e com os seus parceiros de interação: muito “difícilmente se pode duvidar que alguém que pensa em si mesmo exclusivamente como um sujeito de direito está cometendo um erro categorial”, já que, nesta hipótese, a pessoa “se extrai das relações de assistência e cuidado sociais mútuos que”, como veremos mais adiante, estão, para Honneth (2017, p. 129), “no cerne das liberdades disponíveis para” os sujeitos modernos. Em casos desse tipo, a realidade da liberdade se confunde, em poucas palavras, com a mera possibilidade da liberdade^{50 51}.

Para Honneth (2014b, p. 172), em *O direito da liberdade*, como vimos até aqui, as patologias sociais rondam apenas as esferas do direito e da moralidade, já que, segundo ele, as esferas sociais de liberdade social “se ancoram sobre regras normativas de ação cujo uso racional não depende da inclusão de práticas externas”. Nestes casos, e somente nestes casos, “o exercício racional das regras que as constituem não está ligado à exigência de aperfeiçoamento mediante reconexão com o mundo da vida”, o que as livrariam das patologias sociais. Mas Honneth (2015b, p. 215-216) passa a rever, mais recentemente, sua posição sobre o lugar das patologias sociais. Ele não abre mão por completo da distinção entre patologias sociais e de-

⁵⁰O diagnóstico de patologia social depende, em primeiro lugar, de algum tipo de “anormalidade visível” no comportamento social. Não há patologia social sem algum tipo rastreável de deformação no comportamento comum, o que não significa, adverte Honneth (2015b, p. 216), equiparar o conjunto dessas anomalias ou desses prejuízos à liberdade aos “distúrbios mentais”, como se eles se equivalessem; “[e]mbora o consumismo desenfreado possa, de fato, produzir problemas de comportamento espantosos, não é em si um distúrbio mental que requeira tratamento terapêutico”. Da “perspectiva do observador”, deve ser possível localizar algum desajuste no comportamento, sem, que, necessariamente, da “perspectiva do participante”, esse distúrbio comportamental signifique sofrimento individual e demande intervenção terapêutica: “[n]esse sentido, quase todo diagnóstico de patologia social incorre, a partir dos problemas comportamentais acessíveis da perspectiva do observador, em uma dívida que ele deve quitar: somente os indivíduos afetados podem confirmar que esses problemas realmente existem, se eles – graças ao diagnóstico – são capazes de assumir e reconhecer tanto a enfermidade quanto as causas subjacentes”.

⁵¹Honneth afirma, de um lado, que não há patologia social sem prejuízo à liberdade individual de ação e, de outro, que os critérios para identificar prejuízos desse tipo são dados pela autocompreensão cultural da modernidade. Somente uma análise puramente imanente pode precisar o que conta como restrição da liberdade num contexto historicamente determinado: “[o] que pode ser considerado como autorrealização plena avançou ao longo da história, à medida que a regulamentação e a interferência da sociedade no comportamento individual diminuíram, e a margem de articulação subjetiva de necessidades aumentou. Essencialmente, a minha opinião é a de que o que agora entendemos por ‘autorrealização’ é algo muito mais abrangente do que, digamos, o que pensavam as pessoas nas sociedades agrárias do feudalismo” (HONNETH, 2015b, p. 217).

envolvimentos errados, mas reconhece que essa distinção demanda algum tipo de revisão. Honneth passa a considerar a possibilidade de patologias sociais também nas esferas de liberdade social, que deixam de ser lidas como redutos imunes a falsas interpretações sistemáticas: “devido a convulsões sociais ou culturais”, escreve ele, “o conceito de [...] liberdade negativa pode começar a dominar [também] essas esferas” (HONNETH, 2015b, p. 215-216). Uma revisão dessa ordem conduziria à hipótese de que os princípios típicos das esferas de liberdade social poderiam, sim, sob certas circunstâncias, ser interpretados nos termos da liberdade negativa, o que significaria uma distorção normativa.

O emprego do procedimento metodológico de reconstrução normativa, como podemos vislumbrar, não se confunde com a mera afirmação da “existência de instâncias da eticidade” (HONNETH, 2014b, p. 24) ou com a mera “acomodação à realidade dada” (SOBOTTKA, 2013, p. 160), esquema que descambaria para uma “legitimação presunçosa ou satisfeita do presente como o ápice mais ou menos aperfeiçoado da história humana” (ZURN, 2015, p. 165-166). No quadro geral da reconstrução normativa, mais do que apenas “enunciar princípios de justiça já existentes e socialmente ancorados em toda sua pluralidade” (HONNETH, 2006b, p. 143), mais do que “apenas descrever e sistematizar concepções presentes na realidade [...] [ou] esboçar ideais a serem perseguidos” (SOBOTTKA, 2013, p. 161), procura-se antes mensurar o grau de legitimidade institucional segundo os seus potenciais normativos internos; ou esquadrihar os princípios legitimadores de uma ordem social e os conflitos que se armam, aqui e ali, em torno de seus significados.

Procura-se mesmo responder “em que medida as instituições e práticas éticas deixam de representar, de modo suficientemente abrangente ou completo, os valores gerais que elas incorporam” (HONNETH, 2014b, p. 24-25). Procura-se, ainda, “interpretar a realidade existente em seus potenciais práticos, nos quais os valores gerais poderiam ser melhor realizados, mais ampla ou mais fielmente” (HONNETH, 2014b, p. 22). Procura-se esboçar preliminarmente “caminhos de desenvolvimento ainda não esgotados” (HONNETH, 2014b, p. 220); ou “medir as deficiências de uma ordem social existente e pressionar por medidas corretivas futuras” (McNAY, 2015, p. 171). Procura-se, enfim, testar criticamente as instituições e práticas éticas, contando mesmo com o “excesso de validade” dos princípios subjacentes (WERLE, 2016, p. 411).

Se com essa estratégia metodológica Honneth desvela processos sócio-históricos de diferenciação ou de especialização complexos, especialmente intrincados, por onde confluem e concorrem progressões e regressões, não há que se falar, aqui, de mera “legitimação do *sta-*

tus quo”, tampouco de encobrimento ou de descarte de “momentos de déficits e rupturas que impedem as garantias da liberdade individual mediada social e institucionalmente” (CAMPOLLO, 2013, p. 189). Honneth leva suficientemente a sério as promessas de liberdade institucionalizadas pelas esferas constitutivas de sociedades modernas e, por isso mesmo, procura senão denunciar e explorar os potenciais normativos sempre insuficientemente desdobrados, bloqueados ou abandonados. Não há outro caminho, para ele, senão aquele que reconhece que “os processos de aprendizagem social e de integração da sociedade podem estar sujeitos a situações de inércia, de bloqueio e mesmo de retrocesso; o que, entretanto, não elimina a possibilidade de resgate discursivo, aprendizado e autocorreção” (CATTONI DE OLIVEIRA, 2017, p. 104). Com a reconstrução normativa, põem-se à prova os complexos institucionais de sociedades liberal-democráticas modernas, já que o foco está “prioritariamente na transformação dos desvirtuamentos típicos [da] [...] realidade [analisada] e no fomento de sempre novos potenciais emancipatórios – que Honneth, nesta obra”, continua Sobottka (2013, p. 164), “descreve como liberdade em suas diversas formas de institucionalização”.

Se se reconhece que “a realidade já é plena de idealidade” (CATTONI DE OLIVEIRA, 2000, p. 96), não é o caso, aqui, como o é nas teorias puramente normativas, de confrontar ou contrapor instituições ou práticas sociais com padrões externos de justiça. Também não é o caso, aqui, tampouco, de uma crítica imanente da sociedade como a de um teórico como Michael Walzer (2003), cuja estrutura metodológica privilegia sobretudo a “dimensão hermenêutica da redescoberta criativa de valores ou ideais preexistentes na cultura” (HONNETH, 2009b, p. 56)⁵². O tipo de crítica de que fala Honneth se diferencia do de Walzer porque conta

⁵²Se dirigimos o olhar para a teoria da justiça de Walzer, logo vemos que ele também coloca em primeiro plano as interpretações compartilhadas pelos membros de uma sociedade política: “[a] justiça é relativa aos significados sociais. De fato, a relatividade da justiça provém da definição clássica não-relativa, de dar a cada pessoa o que lhe é devido, tanto quanto da minha própria proposta, de distribuir os bens por motivos ‘internos’. Essas são definições formais que exigem [...] integridade histórica. Só podemos dizer o que é devido a esta ou àquela pessoa depois de saber como essas pessoas se relacionam entre si por intermédio do que fazem e distribuem. Não pode existir uma sociedade justa enquanto não houver uma sociedade; e o adjetivo justa não define, apenas modifica a vida substantiva das sociedades que descreve. Existe um número infinito de vidas possíveis, moldadas por um número infinito de possíveis culturas, religiões, acordos políticos, situações geográficas etc. Determinada sociedade é justa se sua vida substantiva é vivida de determinada maneira – isto é, de maneira fiel às suas interpretações em comum dos membros. (Quando as pessoas discordam com relação ao significado dos bens sociais, quando as interpretações são polêmicas, então a justiça exige que a sociedade seja fiel às discordâncias, oferecendo canais institucionais para sua expressão, mecanismos de julgamento e distribuições alternativas.)” (WALZER, 2003, p. 430). Dizer, com Walzer (2003, p. 431), que “toda teoria substancial da justiça distributiva é uma teoria local” significa dizer que não se mede a justeza de instituições, práticas e movimentações senão sempre segundo os significados sociais em jogo. A justiça distributiva remete necessariamente a uma gama específica de bens sociais, cujos significados sociais são incontornavelmente específicos, situados e temporalmente condicionados. Não existe, para Walzer (2003, p. 7-8), um “conjunto concebível de bens fundamentais ou essenciais em todos os mundos morais e materiais”, caso contrário “deveria ser concebido de maneira tão abstrata que teria pouca utilidade ao se pensar em determinadas distribuições”.

com um conceito de razão a partir do qual é possível fundamentar imanentemente a validade normativa dos ideais que assume como fio condutor. E é o interesse de Honneth (2009b; 2009e) pelo processo histórico de realização da razão que o distingue, portanto, de autores como Walzer. Honneth (2009b, p. 60) evoca “a premissa da esquerda hegeliana segundo a qual a reprodução social se realiza mediante formas de uma práxis social que encarna produções racionais do ser humano”. E “dessas produções racionais se supõe [...] que evoluem segundo os progressos que se vão realizando passo a passo mediante processos de aprendizagem nos contextos de ação social”. Em novos estágios da reprodução social se encrustam, assim, formas sempre de novo renovadas e aprimoradas da racionalidade humana, de modo que se pode enxergar a história humana como “um processo de realização da razão”.

A combinação de um procedimento imanente com um conceito de racionalidade transcendente ao contexto situa Honneth, assim, num lugar diferente daquele onde se encontra Walzer: a crítica reconstrutiva assume como matriz de orientação ideais normativos sempre já imanentes às instituições e práticas de uma determinada sociedade e sempre, eles mesmos, encarnações ou expressões da racionalização social; “se se pode mostrar que um ideal existente encarna um progresso no processo de realização da razão, esse ideal”, escreve Honneth (2009b, p. 60-61), “pode proporcionar um parâmetro fundado para criticar a ordem social dada”⁵³. E com uma teoria interdisciplinar da racionalização social, ele pode rastrear ali onde se mostra tudo aquilo que pode ser lido como “‘patologias’ do nosso uso da razão” (HONNETH, 2017, p. 127).

O tipo de crítica de que fala Honneth (2006a; 2006b; 2009b; 2009c; 2014) vai ainda mais longe. E isso porque ele avança numa direção diferente daquela onde se acomoda, se reduz ou se conserva a autonomia de princípios de justiça no horizonte ou no quadro de uma tradição, ela mesma, sempre já dada. Contra esta função meramente conservadora da concepção de justiça, Honneth (2009c, p. 244) apela, como já falamos, e diferenciando-se também, aqui, de Walzer, para o “excedente de validade” dos princípios de reconhecimento, que “exige mais justiça específica das esferas da que já se encontra materializada nas práticas e instituições existentes” (HONNETH, 2009c, p. 244). Os princípios de que falamos são, assim, “mais gerais ou mais exigentes do que o já plasmado na realidade social” (HONNETH, 2006a, p.

⁵³Ou, formulado diferentemente, se Honneth (2009e, p. 36-37) retoma “a ideia hegeliana de que a práxis cooperativa, e com ela os valores compartilhados, deve ter um caráter racional” e se “a graça [...] [dessa] abordagem está precisamente em ver a autorrealização individual ligada ao pressuposto de uma práxis comum que só pode ser o resultado da realização da razão”, a “práxis liberadora da cooperação não se dará pelo vínculo afetivo, por sentimentos de pertencimento ou correspondência”, como sustentam os comunitaristas, mas antes “por uma compreensão racional”.

191). Com o conceito de “excedente de validade”, Honneth chama a atenção para o “excedente semântico” dos princípios de reconhecimento e para a dinâmica específica de cada esfera, cujas conflituosidades lhes são antes constitutivas e, portanto, irrenunciáveis: “[u]ma ordem que é institucionalizada em nome de algum” dos princípios de reconhecimento “sempre fica aquém de alguma coisa, porque o significado de termos como ‘amor’ e ‘justiça’ não é conclusivo; em princípio, é sempre possível que novos aspectos, que ainda não foram considerados, entrem em ação” (CELIKATES, 2014, p. 576).

Em outras palavras, Honneth, assim como Walzer, “utiliza-se de critérios críticos iminentes à sociedade”, mas por motivos distintos dos de Walzer: se Honneth assim procede é porque ele toma “as práticas sociais [...] [como] expressão de um processo de racionalização social e cultural”. Ele, diferentemente de Walzer, mais uma vez, “de forma reconstrutiva, considera que o sentido normativo de tais critérios é aberto e não se reduz ao mero existente, a significações dadas no contexto de uma dada tradição supostamente herdada e compartilhada” (CATTONI DE OLIVEIRA, 2017, p. 104); aspecto distintivamente capturado pela noção de “excedente de validade”, que, em Honneth, aparece como fonte de tensões e conflitos sociais recorrentes. Com ele, evita-se que a imbricação entre “validade social [e] validade normativa se oriente para o *status quo*” (HONNETH, 2006a, p. 191). Sem este conceito, a propósito, não se explica mesmo, em *O direito da liberdade*, o “movimento conflituoso de atualização histórica de potenciais morais” (DE CAUX, 2013, p. 291).

O excedente normativo específico de validade de cada princípio de reconhecimento opera, ali, na forma de uma coação produtiva, já que impele contínua e inovadoramente as relações de reconhecimento, como que irrigando uma dinâmica interna de progressão. Se o “excedente de validade” tensiona permanentemente a “práxis interpretativa dominante”, se aponta para “mais além de todas as formas dadas de organização social”, se pressiona por maior individualização e inclusão (HONNETH, 2006a, p. 181) ou se compele “a facticidade em uma direção determinada, a da racionalização das relações sociais” (DE CAUX, 2013, p. 304), podemos falar de um “‘excesso’ constitutivo de significado normativo” (HONNETH, 2006a, p. 191) ou de um “excedente interno à constituição das normas em sua capacidade de serem objeto de reflexão” (DE CAUX, 2017a, p. 52).

É no debate com Nancy Fraser que Honneth (2006a, p. 195) desenvolve mais pormenorizadamente essa ideia de um “excesso semântico, que se revela gradualmente mediante interpretações inovadoras, sem que jamais seja total ou claramente determinável”. Ele chama a atenção, naquela oportunidade, para uma disputa semântica permanente pela interpretação e

aplicação mais adequada dos princípios de reconhecimento. Pairam sobre a compreensão e aplicação dos princípios, escreve Honneth (2006b, p. 115), “objeções e dúvidas racionais”. “[C]limas de insegurança normativa” podem, assim, colocar em xeque os padrões valorativos compartilhados socialmente ou, mais precisamente, os seus sentidos vigentes e praticamente relevantes; “dúvidas e questionamentos críticos dos participantes” podem, ainda, sempre de novo se converter em “sentimentos de indignação moral” e detonar conflitos sociais e, com eles, divisar interpretações mais justas das normas de reconhecimento (HONNETH, 2014a, p. 156-157). Honneth (2006b, p. 145-146) enxerga na dinâmica interna das esferas de reconhecimento uma “dialética moral do geral e do particular”, já que os sujeitos, sempre já amparados pelos princípios gerais de reconhecimento, podem acionar fatos concretos, diferenças ou estados de coisas até então negligenciados ou insuficientemente considerados no terreno próprio de cada complexo institucional. Esses aspectos, por sua vez, uma vez vindo à tona, concorrem para o incremento e expansão dos próprios princípios, desafiando correntemente interpretações mais ou menos cristalizadas.

Podem emergir, ainda, aqui e ali, admite Honneth (2015b) mais recentemente, projetos de reapropriação e de reinterpretação dos princípios de reconhecimento potencialmente deflagradores até mesmo de uma “revolução ‘institucional’” ou de uma “transformação mais fundamental do quadro institucional” de ordens sociais modernas. Nesses casos, é a própria interpretação ou aplicação mais abrangente, mais apropriada ou mais justa dos princípios fundamentais modernos que demanda uma reconfiguração institucional mais ou menos radical da sociedade: “no curso da luta de alguns grupos”, escreve Honneth (2015b, p. 208-209), “pode se tornar aparente que uma aplicação mais abrangente dessas normas só poderia ser alcançada se as formas institucionais das esferas relevantes fossem fundamentalmente alteradas”, o que significa dizer que “[e]ssas esferas de ação podem mudar e assumir uma forma fundamentalmente diferente na divisão do trabalho e nos padrões sociais”. Daí mesmo a ideia de que os conflitos sociais são como que um “componente endêmico” (HONNETH, 2014a, p. 157) das “esferas de reconhecimento [que se] distingue[m] por princípios normativos que facilitam suas próprias normas internas sobre o que é considerado ‘justo’ ou ‘injusto’” (HONNETH, 2006b, p. 145).

O procedimento metodológico de reconstrução normativa da sociedade não evoca, como podemos observar, “um mero descompasso entre a possibilidade e a facticidade de um princípio normativo já institucionalizado”. Evoca antes, escreve Repa (2018, p. 12-13), “um processo de aprendizagem conflituoso despertado pela efetividade do princípio, que, como tal,

sempre diz mais do que o pretendido em contextos particulares”, dado o seu excedente semântico. Formulado de outra maneira, “novos pontos de vista no horizonte de princípios gerais” podem ser sempre de novo explorados ou mobilizados (HONNETH, 2012a, p. 89). E, assim, costura-se mesmo uma correlação interna entre o excedente de validade dos princípios de reconhecimento e o papel crítico da concepção de justiça no marco da teoria do reconhecimento. Com o conceito de “excedente de validade”, Honneth pretende satisfazer a exigência da “transcendência na imanência social” que caracteriza a teoria crítica. A crítica reconstrutiva desvela formas de prática ou experiência a um só tempo irrenunciáveis para a reprodução social e transcendentais do estado vigente de coisas, em razão do excedente de validade. A “transcendência”, já alertava Honneth (2006a, 181) no debate com Fraser, “deve ser uma propriedade da ‘imanência’ mesma, de modo que a realidade das relações sociais contém sempre uma dimensão de reivindicações transcendentais”.

Honneth mobiliza o aparato metodológico da reconstrução normativa e, com ele, pretende satisfazer simultaneamente as atribuições creditadas a uma teoria da justiça e a uma teoria social: ele trabalha com os fundamentos normativos da crítica e procura desvelar suas encarnações reais “no sentido de uma crítica imanente das práticas sociais”, ali onde podem emergir “os déficits da institucionalização dos potenciais normativos que se seguem dessas corporificações” (REPA, 2018, p. 5), que, em *O direito da liberdade*, assumem pelo menos duas formas: as patologias sociais e os desenvolvimentos errados, todos eles, entraves ao exercício da liberdade individual. Vinculando teoria da justiça e diagnóstico de época e, mais, explicitando “os pressupostos intersubjetivos que permitem fundamentar adequadamente o ponto de referência normativo que se encontra na gênese das investigações sobre a justiça”, Honneth acredita, ainda, contornar um conjunto de dificuldades típicas de concepções liberais (WERLE, 2016, p. 409-410).

O modelo de teoria da justiça de que falamos apoia-se, então, como vimos até aqui, na tarefa de “desenvolve[r], com toda a imanência do método subjacente, uma perspectiva crítica que transcende a ordem social” (HONNETH, 2015b, p. 205). Esse projeto, é verdade, procura “encontrar bases efetivamente válidas para uma crítica social, sem perder o vínculo com a realidade analisada”, mas sem que isso implique “se submeter à sua limitada autocompreensão” (SOBOTTKA, 2012, p. 219). E, se assim o é, são pelo menos dois os aspectos distintivos desse modelo normativo alternativo: ele coloca em primeiro plano práticas e instituições sociais concretas e esquadrinha processos de diferenciação ou de especialização que são, eles mesmos, intermináveis ou irremediavelmente abertos.

Se o tipo de teoria da justiça que emerge de *O direito da liberdade* “não toma a forma de um conjunto definitivo de princípios morais, mas de um processo contínuo e perpetuamente inacabado de autoescrutínio social e ético conduzido em nome de um potencial normativo parcialmente instanciado” (McNAY, 2015, p. 171), é o próprio empreendimento honnethiano que demanda permanentemente novos achados sociológicos, novas pesquisas concretas, novas investigações empíricas que passam a compor um quadro teórico e normativo mais atualizado, mais abrangente e mais robusto.

3.2 Os contornos dos modelos modernos de liberdade

Se Honneth (2011b, p. 9-10) assume as esferas sociais modernas mais fundamentais como “encarnações institucionais de determinados valores cuja pretensão imanente de realização pode servir como indicação dos princípios de justiça específicos de cada esfera” e se “estes valores estão fundidos em um único valor – a liberdade individual – na multiplicidade dos significados com que estamos familiarizados”, ou seja, se “cada esfera constitutiva de nossa sociedade encarna [...] um determinado aspecto de nossa experiência de liberdade individual”, há de se recuperar, num primeiro momento, as concepções nucleares de liberdade mais influentes na modernidade, para só depois designar aquela que dirigirá o seu modelo de teoria da justiça cuja tônica privilegia a análise social.

Honneth resgata, então, três diferentes modelos históricos de liberdade, todos eles, estruturantes e fontes de legitimidade de complexos institucionais modernos, deixando entrever um processo sócio-histórico no interior do qual e a partir do qual as condições para o exercício da liberdade tornam-se mais e mais exigentes: um modelo negativo, outro, reflexivo e outro mais, social. Segundo esse esquema, o modelo negativo de liberdade se encrustou na esfera do direito, o modelo reflexivo, na esfera da moralidade, e o modelo social, nas esferas das relações pessoais, do mercado econômico e da opinião público-política. E, mais, se os dois primeiros modelos de liberdade aparecem como noções parciais de liberdade, o último deles, como veremos a seguir, aparece antes como o real significado da liberdade, o sentido mais complexo, mais abrangente e mais importante para a liberdade individual moderna, o que faz dele a matriz de orientação da *teoria da justiça como análise da sociedade*; senão vejamos.

Se para o modelo negativo de liberdade, em suas diferentes formulações, um indivíduo é livre se realiza os seus desejos ou interesses contingentes sem ter de justificá-los e se não tropeça em impedimentos externos, para o modelo reflexivo de liberdade, em suas diferentes versões, seja como autenticidade, seja como autolegislação, a mera ausência de impedimentos externos é insuficiente: um indivíduo é livre se sua vontade é refletida, refinada ou purificada e decididamente orienta ou dirige suas ações, ou seja, a liberdade, neste caso, cobra reflexão e decisão autêntica ou autônoma sobre o conteúdo dos objetivos ou metas pessoais em cena; pressupõe, enfim, uma vontade livre.

E uma vez corporificados, respectivamente, pelas instituições da liberdade jurídica e da liberdade moral, eles passam a definir o que estará em jogo em cada caso: enquanto o complexo institucional da liberdade jurídica disponibiliza “ao indivíduo a oportunidade, controlada pelo Estado de Direito, de suspender as decisões éticas por um determinado espaço de tempo, de forma a poder apreciar o próprio querer”, o complexo institucional da liberdade reflexiva, por sua vez, “outorga ao indivíduo a possibilidade de rechaçar determinadas imposições de ação com base em razões justificáveis” (HONNETH, 2014b, p. 165-166). Concede ao indivíduo a oportunidade de colocar entre parênteses ou de se desvincular de normas, exigências e instituições sociais, de submetê-las ao teste de universalização e de rechaçá-las se reprovadas, é dizer, se não podem contar com o consenso dos envolvidos. As esferas do direito e da moralidade, assim, em poucas palavras, ali onde tomam forma institucional os modelos negativo e reflexivo de liberdade, oferecem aos sujeitos modernos, respectivamente, “a possibilidade de uma fuga arbitrária (‘saída’) ou justificada (‘voz’) das obrigações de papel existentes” (HONNETH, 2015b, p. 214).

Se para o modelo negativo de liberdade, típico da esfera do direito, “o indivíduo seria tanto mais livre quanto mais objetivos próprios ele puder realizar sem afetar a liberdade de seus próximos”, para o modelo reflexivo, típico, por sua vez, da esfera da moralidade, a liberdade é mais rigorosa, já que demanda muito mais do que a “ausência de limitações externas”; “livre é o sujeito quando seu agir puder se limitar a intenções e objetivos desobstruídos de constrangimentos pela reflexão” (SOBOTTKA, 2012, p. 220). Para Honneth, mais do que um sistema de conhecimento, que reúne crenças sobre o certo e o errado, a moralidade é um sistema de ação intersubjetivo, cujas obrigações de papel e atribuição de status ancoram-se antes nos padrões de reconhecimento mútuo. É uma esfera de ação e de conhecimento que cobra dos sujeitos a disposição para a justificação de suas ações a partir de argumentos universalizáveis; mais exigente, portanto, do que a esfera do direito.

Aquela esfera ainda se diferencia desta de um outro ângulo, o do grau de institucionalização: os contornos das normas morais são menos precisos se comparados aos das normas jurídicas e as sanções subjacentes, antes de caráter informal, não têm que ver propriamente com medidas estatais coercitivas (PINZANI, 2012, p. 209-210; ZURN, 2015, p. 169). Este tipo de liberdade permite, como podemos observar, um duplo movimento, o de desconexão e o de reconexão com o mundo vivido (DUTRA, 2017, p. 136), mais complexo ou mais exigente, portanto, do que o tipo negativo de liberdade. Em ambos os modelos, o negativo e o reflexivo, em todo caso, evoca-se a figura do “indivíduo [que] se autorreferencia, [porque] preso a processos transcendentais ou autorreflexivos” (SOBOTTKA, 2013, p. 165).

A esfera do direito, assim, ao institucionalizar a liberdade negativa, assegura um campo de ação no interior do qual o exercício legítimo dos direitos individuais libera os sujeitos da prestação intersubjetiva de contas de suas ações, funcionando como que uma espécie de “moratória nas relações sociais” (SOBOTTKA, 2012, p. 221); é ali onde se move “um indivíduo atômico e egocêntrico, cuja única restrição seria a compatibilidade com a liberdade dos demais” (DUTRA, 2017, p. 133) ou onde se move um sujeito que escolhe ou decide segundo os seus próprios interesses e bem-estar e age segundo as suas preferências idiossincráticas (HONNETH, 2017, p. 129). O sistema de direitos subjetivos, muito mais largo e muito mais complexo do que outrora, quando predominava, sobretudo, o caráter econômico desses direitos ou quando imperava o direito à propriedade, garante agora um campo de ação para o exercício da autonomia privada⁵⁴. Confere mesmo aos indivíduos a oportunidade de explorar, avaliar e assumir diferentes concepções do bem: “[o]s direitos subjetivos constituem uma esfera privada, à qual o indivíduo pode retirar-se, subtraindo-se às obrigações comunicativas ligadas à exigência de justificar escolhas de vida e valores individuais” (PINZANI, 2012, p. 209). Os sujeitos podem, ali, “se recolher temporariamente à[s] sua[s] individualidade[s]”, ser eles mesmo “sem necessidade de justificar seu agir” (SOBOTTKA, 2012, p. 221).

Essa esfera de ação, um dos principais legados das sociedades modernas, assegura, desse modo, uma “forma de reconhecimento mútuo sancionada pelo Estado” ou um “um recurso permanente sobre o qual (presuntivamente) todos os membros de uma sociedade podem

⁵⁴Falar da liberdade jurídica moderna significa falar, segundo o esquema honnethiano, de (i) direitos negativos, que asseguram um espaço no qual os sujeitos podem agir segundo os seus desejos e caprichos contingentes, livres de impedimentos externos, caso da esfera do direito, e de (ii) direitos políticos, que viabilizam o autogoverno coletivo, caso da esfera público-política. Estes dois aspectos da autonomia – o primeiro, de caráter parcial, e o segundo, de caráter superior – são apresentados, assim, separadamente em *O direito da liberdade*: se a autonomia privada é apresentada no “começo de toda a [...] reconstrução da vida ética democrática, [...] a autonomia coletiva, ou seja, a determinação coletiva do conteúdo dos direitos subjetivos, é apresentada apenas no final do capítulo sobre a esfera pública democrática” (HONNETH, 2017, p. 129).

recorrer para exigir a mesma consideração para suas respectivas reivindicações e interesses” (HONNETH, 2017, p. 128). A esfera da moralidade, a seu passo, e mais uma vez, ao institucionalizar a liberdade reflexiva, resguarda um domínio de ação no interior do qual os sujeitos podem suspender e avaliar, do ponto de vista da moralidade universal, os vínculos e obrigações de papéis e, sendo o caso, ajustá-los ou repará-los; ela opera como um *medium* a partir do qual se pode transformar “elementos inaceitáveis da vida ética atual através da interpretação e transformação públicas das normas morais” (ZURN, 2015, p. 170).

Se Honneth (2017, p. 128) toma o direito e a moralidade como esferas de ação e de conhecimento é porque, em poucas palavras, “nas atividades de todos os membros das sociedades modernas cada membro goza ([...] em princípio) do duplo status de sujeito de direito e de sujeito moral”. E porque em cada uma dessas esferas inscreve-se uma oportunidade específica de pôr em xeque as normas e convenções vigentes; seja pelos direitos subjetivos ou pelos argumentos morais, seja optando pela “saída” ou pela “voz”. Mas, para Honneth (2014b, p. 166), as variantes da liberdade em jogo nas esferas do direito e da moralidade operam antes, em sua “constituição modal”, como “possibilidades da liberdade”: ou se autoriza o distanciamento das relações de interação dadas segundo interesses individuais legítimos, caso da liberdade negativa, ou se faculta a possibilidade de revisão reflexiva dessas relações, caso da liberdade reflexiva, mas sem conformar “em si mesmas uma realidade compartilhada intersubjetivamente no interior do mundo social”. E se não ensejam “novos contextos substanciais de ação que, por sua vez, contenham objetivos valiosos com laços vinculantes”, mostram-se mesmo muito limitadas.

Uma “realidade da liberdade” desse tipo é encontrada em outro modelo de liberdade também gestado na modernidade, mas cuja lógica pouco lembra a dos modelos já aludidos. Honneth (2014b, p. 166) fala, aqui, do modelo social de liberdade, cuja dinâmica interna permite que os sujeitos se encontrem “em reconhecimento mútuo, de tal forma que possam entender a implementação de suas ações como condição necessária para a realização dos objetivos de ação de sua contraparte, já que sob tal condição”, continua ele, “eles podem experimentar a realização de suas intenções como algo que é executado sem coerção e, portanto, livremente, uma vez desejado ou aspirado pelos outros no interior da realidade social”. Longe de assumir um “sentido contextual fraco” (McNAY, 2015, p. 173), o exercício desse tipo de liberdade é mais exigente. Ele requer formas de reciprocidade complementares. Demanda mesmo interação entre sujeitos cujos planos de ação se encadeiam de modo complementar, cooperativo e não coagido. “[L]onge de isolar o indivíduo do contexto social no qual se en-

contra”, essa variante da liberdade só é vivida “em tal contexto, isto é, na interação com outros indivíduos” (PINZANI, 2012, p. 210-211). E é essa ideia de liberdade que teria impregnado diferentes instituições modernas, como o matrimônio, a família e o mercado, corrente e inadequadamente vinculadas ora à liberdade jurídica ora à liberdade moral, concepções “mais débeis” de liberdade individual. Para Honneth (2014b, p. 166), a própria “legitimidade social” e a “força de coesão” dessas instituições se devem antes, segundo os próprios concernidos, ao modelo de liberdade social que elas corporificam.

Para o modelo social de liberdade, as práticas e as instituições sociais são como que constitutivas da liberdade; não há liberdade fora das instituições historicamente ancoradas e cujas práticas normativas asseguram o reconhecimento recíproco. Sempre anteriores aos sujeitos, são elas que lhes fornecem “conteúdo potencial” para os seus objetivos ou metas, para o conteúdo de suas ações e considerações morais. São elas que coordenam suas expectativas e juízos de ação. São elas que lhes possibilitam saber de antemão sobre o entrecruzamento de seus próprios objetivos: “a ação de um indivíduo só pode ser bem-sucedida”, escreve Zurn (2015, p. 160), “na medida em que exista um contexto social, cultural e político pelo menos parcialmente adequado que reconheça a ação como livre” e no interior do qual e a partir do qual o indivíduo possa se engajar em um esquema cooperativo de atividade social, compreender e explorar finalidades e carências individuais recíprocas e realizar projetos individuais de vida.

As instituições sociais são, assim, para Honneth, a um só tempo, “o fundamento e o local da realização da liberdade intersubjetiva” e “o meio através do qual os indivíduos se compreendem como sujeitos livres” (REICH, 2013, p. 146). Não se alcança o sentido da liberdade intersubjetiva se se perde de vista, escreve Honneth (2014b, p. 94), “as instituições existentes nas quais [...] [o sujeito] pode realizar a experiência do reconhecimento em uma interação com outros regulada normativamente”. Em outras palavras, a autonomia plena, é dizer, “a capacidade real e efetiva de desenvolver e perseguir a própria concepção de vida digna de valor”, depende, necessariamente, de “condições socialmente favoráveis” (HONNETH; ANDERSON, 2011, p. 86). São elas que asseguram ou não a confirmação mútua, o desdobramento e a realização de objetivos ou propósitos individuais.

Tudo isso escapa, segundo Honneth, aos modelos unilaterais ou incompletos de liberdade. Estes modelos apontam, certamente, para condições irrenunciáveis da liberdade moderna, a saber, a garantia de um espaço simples e desimpedido para a satisfação de desejos e caprichos contingentes, caso da liberdade negativa, e a possibilidade de suspensão das obriga-

ções intersubjetivas e dos papéis sociais, caso da liberdade reflexiva. É verdade que o direito e a moralidade constituem “esfera[s] de ação intersubjetivamente constituída[s] [...] [no seio das quais] todos os membros das sociedades modernas participam e podem desdobrá-la[s] conforme emergem as necessidades” (HONNETH, 2017, p. 127). Mas também é verdade que os movimentos de retirada, desapego ou afastamento, típicos dessas esferas e de seus modelos de liberdade, são sempre temporários, secundários e posteriores à nossa imersão na vida social ou às relações de reconhecimento institucionalizadas nas quais sempre já nos encontramos. A vida social e as relações de reconhecimento recíproco são, a um só tempo, e em poucas palavras, ponto de partida e ponto de chegada das deliberações jurídicas ou morais.

Daí por que, para Honneth (2014b, p. 166), os modelos negativo e reflexivo de liberdade operam como que parasitas dessas práticas intersubjetivas, sempre precedentes e fonte do seu próprio existir: “somente porque os sujeitos em sua cotidianidade contraem anteriormente obrigações de ação, laços sociais, ou porque se encontram em comunidades particulares”, continua ele, “necessitam da liberdade jurídica ou da liberdade moral para renunciar às imposições que emergem daquelas ou para adotar uma posição de revisão reflexiva com respeito às mesmas”. Daí também por que, para ele, em ambos os casos, não há que falar em campos suficientemente adequados, por si sós, para a autorrealização individual ou em formas substantivas de liberdade, sempre carentes das interações sociais cotidianas, da mediação do ambiente institucional, do denso contexto social de relações de reconhecimento recíproco. Daí por que, para Honneth, enfim, a “medida primeva” da justiça não repousaria na extensão das liberdades negativa e reflexiva, mas antes na garantia de participação igualitária nas diferentes instituições de reconhecimento (DUTRA, 2017, p. 139).

Uma conexão interna desse tipo, entre liberdade e aparato institucional, desdobra-se em uma exigência específica para o desenvolvimento e a justificação de uma teoria da justiça dirigida pelo modelo de liberdade social: partindo da conexão entre a liberdade e as formas institucionais que possibilitam o seu exercício, não há outro caminho senão aquele que especifica a rede de complexos institucionais onde os sujeitos podem realmente experimentar a liberdade em uma interação intersubjetiva normativamente orientada. E à medida que se reconhece que a liberdade negativa e a liberdade reflexiva são precedidas e sustentadas pelas instituições da liberdade social, alarga-se, em última análise, o próprio escopo da justiça, que se desloca das “noções liberais de distribuição equitativa dos direitos e liberdades individuais básicos” em direção à “garantia de que todos os membros da sociedade tenham a oportunidade de participar plenamente nas instituições sociais de reconhecimento” (McNAY, 2015, p.

173). Mais do que a “liberdade como direito igual para cada pessoa a determinados direitos elementares”, mais do que a liberdade como “direito a formar juízo[s] autônomo[s] sobre normas morais”, o que mais particularmente interessa a Honneth é a liberdade como “reconhecimento de [...] ações e objetivos [individuais] pelos outros em relações sociais simétricas” (SOBOTTKA, 2012, p. 220).

Se por um lado Honneth enxerga na liberdade negativa e na liberdade reflexiva duas condições inafastáveis da liberdade moderna, por outro, ele não deixa de vislumbrar muito daquilo que lhes escapa e faz delas modelos parciais ou incompletos de liberdade. Escapam-lhes as condições sociais objetivas para as quais a liberdade social chama a atenção como irrenunciáveis, a saber, uma rede complexa e interdependente de práticas e instituições sociais concretas que disponibiliza a oportunidade de exercício de tipos todos próprios de liberdade. Escapam-lhes, em outras palavras, o fato de que “o sujeito não pode se sentir verdadeiramente livre, em primeiro lugar, a menos que as condições objetivas para a implementação de objetivos autônomos já existam na realidade externa” (McNAY, 2015, p. 172). Escapam-lhes, enfim, as condições sociais imprescindíveis para a realização da liberdade, “como haver a disponibilidade institucional de objetivos morais e a presença dos bens visados pelos desejos estarem disponíveis na realidade social” (DUTRA, 2017, p. 136).

O que explica por que os modelos negativo e reflexivo de liberdade aparecem, no quadro de uma concepção abrangente de justiça, como “condiç[ões] capacitadora[s]”, mas também como “limite[s]” para o exercício de um tipo superior de liberdade; aquele que se confunde com a “cooperação não coagida entre sujeitos de igual status” (HONNETH, 2017, p. 131). Os limites das concepções negativa e reflexiva de liberdade de que fala Honneth são, a propósito, bem explicitados por um dos exemplos trabalhados por Zurn (2015, p. 160). Ele recorre à ideia de uma “carreira profissionalmente gratificante” para as mulheres em um país ocidental qualquer do século XVIII. Se, neste contexto, a posição de “mulher profissional” não aparece como inteligível às práticas e instituições sociais, “nenhuma mulher teria sido capaz de realizar livremente uma carreira profissionalmente recompensadora ali, não importando o quanto ela tivesse se decidido a fazê-lo de acordo com sua autonomia ou autenticidade”.

Embora os sistemas de ação da liberdade jurídica, da liberdade moral e da liberdade social sejam todos regulados por normas de reconhecimento recíproco⁵⁵, o que diferencia o

⁵⁵Em *O direito da liberdade*, diferentemente de *Luta por reconhecimento*, Honneth fala de cinco e não de três esferas de reconhecimento: direito, moralidade, relações pessoais, interações de mercado e vida política. Mais

último sistema de ação dos dois primeiros é precisamente o caráter ou o papel atribuído ao comportamento reconhecedor. Ainda que esteja em jogo, em todos os complexos de ação, a outorga mútua de um *status* determinado, com base em uma norma compartilhada, apenas no último caso a consideração recíproca aparece como condição para a realização intersubjetiva, conjunta ou cooperativa dos objetivos de ação dos sujeitos. O comportamento reconhecedor ou a consideração esperada nos sistemas de ação da liberdade jurídica e da liberdade moral promove uma articulação mais nítida dos próprios objetivos sem, contudo, por si só, assegurar a implementação social de projetos individuais de vida. Da ausência de “uma gramática apropriada à formulação e ao cumprimento das concepções pessoais” desponta, escreve Silva (2013, p. 210), a necessidade da “passagem para formas de reconhecimento mais substantivas, baseadas na ‘pessoalidade’”, como é o caso mesmo das relações intrafamiliares, como veremos mais adiante.

Se nos redutos da liberdade jurídica e da liberdade moral “a consideração normativa serve somente para formular em cada caso as próprias intenções de maneira desobstruída e autodeterminada”, sem “servir por si só para a realização dos próprios objetivos de ação”, nos sistemas de ação da liberdade social, diferentemente, e em outras palavras, a atribuição recíproca de um status determinado aparece senão como condição para a realização dos objetivos de ação dos parceiros de interação (HONNETH, 2014b, p. 167). Mais do que uma “incorporação reflexiva dos valores e significados que habitam o substrato ético de uma comunidade”, mais do que uma “relação cognitiva entre a pessoa e o seu universo cultural circundante” (SILVA, 2013, p. 210), o processo de autorrealização para o qual Honneth (2014b, p. 167) tanto chama a atenção tem que ver antes com uma relação prática, cujos implicados podem se engajar em um empreendimento cooperativo: “a ação de um dos indivíduos está de certo modo incompleta enquanto o outro não tiver atuado conforme a norma com a qual se comprometeram implicitamente, com anterioridade, em reconhecimento mútuo”.

Daí por que descrever os sistemas de ação próprios da liberdade social como relacionais, seguindo Parsons, e éticos, seguindo Hegel. Relacionais, “porque neles as atividades dos membros individuais se complementam e estão, portanto, relacionadas de modo complementar”, e éticos, “porque a relação de complementaridade implica forma de obrigação que não tem, em geral, a contrariedade do mero devido, sem carecer de um grau de consideração mo-

ainda, há uma revisão relativa ao “funcionamento interno” e às “inter-relações” entre as esferas de reconhecimento (SIMIM, 2015, p. 654-655): as formas de reconhecimento próprias do direito e da moralidade devem ser suplementadas por outra forma de liberdade, aquela interna às esferas das relações pessoais, do mercado e da participação política.

ral com respeito ao outro” (HONNETH, 2014b, p. 168). No interior daqueles complexos institucionais, os papéis sociais tanto institucionalizam as expectativas de comportamento como integram as atividades dos membros individuais; “no cumprimento dos papéis sociais respectivos, as execuções de ação, que estão em si inconclusas, complementam-se mutuamente de uma maneira em que somente em conjunto”, continua Honneth (2014b, p. 168), “resultam na ação total ou na unidade de ação prevista por todos os participantes”. Os padrões normativos de cada complexo relacional, mais do que regulamentar ações que favoreceriam a coordenação intersubjetiva da ação, organizam ou remetem a um tipo mesmo de ação que não se implementa senão cooperativa e conjuntamente (DUTRA, 2017, p. 141). O processo de autorrealização de que fala Honneth (2014b, p. 167-168) se mostra, desse modo, mais complexo ou mais exigente, já que “as intenções dos sujeitos participantes estão entrecruzadas de tal modo que elas só podem ser formuladas e executadas sensatamente sob a expectativa da respectiva consideração”.

Tudo isso ajuda a explicar a conexão entre a liberdade individual, carente de uma rede intrincada de interações, e as obrigações de papéis complementares institucionalizadas por diferentes complexos de ação: “experimentamos nossa liberdade individual”, escreve Pinzani (2012, p. 2010), “somente no contexto de obrigações sociais que surgem do fato de desempenharmos certos papéis sociais (por exemplo, enquanto parceiros, pais, amigos, agentes econômicos, produtores, consumidores, cidadãos, etc.)”. Os participantes das instituições relacionais não só não são tomados como aqueles que impedem ou embaraçam os propósitos pessoais de seus parceiros de interação como são posicionados como aqueles que habilitam ou promovem esses mesmos propósitos.

Os sujeitos, assim, reciprocamente considerados, “completam e realizam a liberdade dos outros de maneira insubstituível e constitutiva” (ZURN, 2015, p. 162). São, portanto, as “ações recíprocas” que realizam “os fins reflexivos de todos os partícipes” (DUTRA, 2017, p. 139). A imagem de indivíduos que se contrastam entre si ou que se repelem mutuamente dá lugar, aqui, a uma outra imagem, a de sujeitos que se definem e experimentam modalidades de liberdade senão em relações intersubjetivas travadas cotidianamente nos campos os mais diversos da vida social: “[o] específico desta concepção é que a liberdade só se efetiva na complementação da ação igualmente livre do Outro – relação que o autor expressa com o uso do pronome plural *nós* em cada subtítulo” (SOBOTTKA, 2012, p. 221).

As expectativas recíprocas de comportamento institucionalizadas na forma de papéis sociais, sujeitas sempre à condição de um assentimento reflexivo dos sujeitos, aparecem, por

sua vez, acrescenta Honneth (2014b, p. 168-169), como um tipo de obrigação de ação “quase natural” e não como algo penoso ou oposto às inclinações, metas ou necessidades individuais. E isso porque, para os concernidos mesmos, a realização intersubjetiva da ação depende do cumprimento recíproco de determinadas obrigações de papeis. E como podemos notar também aqui, a liberdade social requer tanto o espaço de espontaneidade individual de que fala o modelo negativo de liberdade como o distanciamento crítico de que fala o modelo reflexivo de liberdade. As obrigações de papel e as expectativas recíprocas próprias de uma instituição relacional devem poder resistir à crítica racional, devem poder contar com o apoio reflexivo dos sujeitos, “devem ser compatíveis com as exigências da moralidade, conforme determinado em processos de justificação intersubjetivos, discursivos e críticos” (ZURN, 2015, p. 163)⁵⁶.

O poder de persuasão, a atratividade e a validade das obrigações de papel estão intimamente correlacionadas com o que elas, e somente elas, promovem ou habilitam no interior de cada campo institucionalizado de reconhecimento social: é a satisfação recíproca de objetivos individuais e de formas específicas de reconhecimento mútuo que explica o impulso motivacional ou a disposição individual para o cumprimento daquelas obrigações⁵⁷. E quanto mais os sujeitos “sentem que suas intenções e propósitos são plenamente apoiados e apreciados na ordem social mais eles serão capazes”, escreve McNay (2015, p. 173), “de desenvolver suas personalidades, alinhar seus objetivos com os de outros atores sociais e assumir voluntariamente as obrigações e deveres que seus papéis sociais lhes exigem, em vez de experimentá-los como ônus imposto externamente”.

Mais do que “meras aglomerações de ações individuais anonimamente integradas” (ZURN, 2015, p. 163), as instituições relacionais procuram conscientizar os participantes de

⁵⁶Se a liberdade negativa falha porque não alcança suficientemente a interioridade, já que lhe escapa a verificação de se as escolhas do sujeito são verdadeiramente livres do ponto de vista interior, a liberdade reflexiva, por sua vez, falha porque não alcança suficientemente a exterioridade, já que estimula um pensamento que enxerga a exterioridade como que marcada “por algum tipo de heteronomia e, portanto, este externo contrapõe-se-lhe”. Aqui, “a liberdade reflexiva dará o tom do entendimento da liberdade social, pois é justamente o elemento reflexivo que verificará se realmente ocorreu ou não ocorreu um ato de autonomia em relação aos próprios fins ou um ato de autenticidade em relação aos próprios desejos” (DUTRA, 2017, p. 138). Dará o tom, mas não sem experimentar sensível ampliação, que inclui a conjugação de aspectos interno e externo, como podemos observar na configuração da liberdade social.

⁵⁷Em outro texto, Honneth (2014a, p. 159) volta a dialogar criticamente com Parsons, cuja análise da sociedade, fundada no conceito mesmo de reconhecimento, credita a cada complexo institucional moderno uma “dupla função: de uma performance de serviços mantenedores do sistema concomitante com a satisfação normativamente regulada de expectativas de reconhecimento. Cada uma das instituições mencionadas deve, então, encarnar os valores generalizadamente aceitos na modernidade de tal forma que permita aos membros individuais da sociedade executarem as tarefas deles esperadas dentro da divisão do trabalho com a perspectiva normativamente estabelecida de serem recompensados com uma forma determinada, institucionalmente específica, de reconhecimento”.

que atuam decisiva e reciprocamente, todos eles, para a liberdade de seus parceiros de interação. Elas oportunizam a tomada de consciência da interdependência dos objetivos individuais e das ações dos sujeitos implicados nos redutos da liberdade social. “[O]u, ainda mais profundamente”, elas permitem que os sujeitos identifiquem a si mesmos e os seus objetivos “como a contraparte do outro [...], de modo que sua liberdade passa a ser intersubjetivamente partilhada” (SOUZA, 2017, p. a1030). Elas promovem, enfim, uma compreensão toda própria sobre o entrecruzamento ou a complementariedade de papéis e objetivos individuais: “em uma instituição verdadeiramente relacional, os indivíduos são persuadidos de que suas obrigações e papéis são válidos e apropriados porque obtém o reconhecimento em e por meio desses papéis e expectativas” (ZURN, 2015, p. 163).

No interior dessas instituições, que “operam com uma função educadora” (DUTRA, 2017, p. 141), e somente no interior delas e pela sua mediação, nós podemos reconhecer o outro “porque suas finalidades ecoam” nas nossas próprias vidas e podemos ser reconhecidos porque nossas escolhas “complementam as escolhas” de nossos parceiros sociais. “As práticas institucionais”, continua Reich (2013, p. 146), “funcionam como espelhos que refletem essas diferentes finalidades individuais”, e daí o caráter não meramente intersubjetivo, mas, sobretudo, social da liberdade. Daí mesmo a ideia de uma “intersubjetividade institucional”, que se move da dimensão intersubjetiva da liberdade para o contexto institucional moderno, desvelando antes o caráter social da liberdade (SOUZA, 2017).

Como vimos até aqui, as expectativas recíprocas de comportamento ganham contornos institucionais na forma de papéis sociais, mas não só. Essas mesmas expectativas se encontram antes abertas à interpretação e a arranjos sociais, sobretudo em um contexto como o nosso, onde processos de individualização aliviam a pressão da tradição: “em quase todos os subsistemas relacionais das sociedades desenvolvidas”, escreve Honneth (2014b, p. 170), “as correspondentes exigências de comportamento conservam ainda apenas contornos imprecisos, de modo que seu conteúdo prescritivo se torna cada vez menos claro; muitos arranjos e interpretações individuais podem valer como legítimos”, continua ele, “o que há cinquenta anos seria visto como socialmente impensável”⁵⁸. Para Honneth, no cenário das sociedades modernas, a “formação dos valores e ideais” não só não esbarra como deve mesmo se ajustar à multiplicidade irreduzível de planos individuais de vida (SOBOTTKA, 2013, p. 162).

⁵⁸Honneth (2014a, p. 164-165) afirma em outro lugar, mas mais uma vez num diálogo crítico com Parsons, que “[a]quilo que há 50 anos ainda poderia parecer uma interpretação completamente autoevidente destas regras implícitas de reconhecimento perdeu, neste meio tempo, todo poder de persuasão social e apenas eventualmente é expressado por intelectuais ávidos por atenção midiática, como se fosse por divertimento”.

Mais ainda, a essa abertura interpretativa ou a esse baixo grau de definição das obrigações de papéis soma-se a “capacidade de diferenciação” de que gozam os membros das sociedades modernas, já que eles são suficientemente competentes para demarcar fronteiras bem definidas entre diferentes sistemas de ação e discerni-los segundo suas especificidades normativas. Estão em condição, a título de ilustração, de saberem-se vinculados e de distinguirem obrigações familiares de obrigações profissionais, por mais imprecisas que se mostrem. Essa capacidade de diferenciação remete a uma “reserva de saber socialmente necessária”, a um “saber de fundo do mundo da vida” que viabiliza em última instância a coordenação da ação social. Os membros desse tipo de sociedade estão como que “familiarizado[s] com as fronteiras existentes entre os territórios das distintas obrigações de papéis; por isso, ainda quando se abrem mais possibilidades de interpretação de suas obrigações especiais”, conclui Honneth (2014b, p. 171), “poderão passar de uma esfera de ação para a próxima sem problemas, sem perder de vista que, naquela, deverão adotar potencialmente outros papéis que não os desta última”.

O vínculo interno entre as premissas metódicas de *uma teoria da justiça como análise da sociedade* e o diagnóstico de tempo deixa mesmo entrever o nexos entre certos sistemas de ação e a liberdade social, assim como as exigências de comportamento subjacentes, elas mesmas, sempre abertas à interpretação pelos membros da sociedade, que sabem, contudo, onde e quando se orientar por estas ou aquelas exigências. Honneth (2014b, p. 171) pode alcançar, assim, a “gramática moral dos membros da sociedade”, que dá a direção da reconstrução normativa dos diferentes complexos de ação garantidos de liberdade; “[p]orque se trata justamente de reconstruir, no fundo”, escreve Nobre (2013, p. 47), “‘experiências de liberdade social’ [...] que só se mostram diante do olhar treinado por um diagnóstico do tempo em que a realidade possível da emancipação é ressaltada e tornada plausível mediante análises concretas das instituições sociais existentes”.

Honneth procura então reconstruir as esferas de ação de sociedades modernas onde a liberdade aparece não como mera possibilidade de distanciamento egocêntrico ou de exame reflexivo, mas antes como realidade que pode ser experienciada intersubjetivamente pelos sujeitos a partir das obrigações de papéis complementares. Em outras palavras, Honneth (2014b, p. 171) procura “reconstruir as esferas de ação nas quais as obrigações de papéis complementares cuidam para que os indivíduos estejam em condições de reconhecer nas atividades de suas contrapartes cooperativas uma condição para a realização de seus próprios objetivos”. Servindo-se de “diferenciações harmonizadas no mundo da vida”, ele encontra

experiências de liberdade desse tipo nos complexos institucionais das relações pessoais, da ação econômica de mercado e da vida público-política, que se distinguem estruturalmente, em primeiro lugar, pelos diferentes objetivos individuais que tomam forma social e realizam-se intersubjetivamente: (i) as necessidades e qualidades individuais, caso da esfera das relações pessoais, (ii) os interesses e faculdades particulares, caso da esfera do mercado econômico, e (iii) as intenções individuais da autodeterminação, caso da esfera da opinião público-política (HONNETH, 2014b, p. 174).⁵⁹.

Em todas essas esferas operam padrões determinados de interação social, para os quais Honneth se volta, porque “deve[m] poder garantir aos sujeitos aquilo que o direito abstrato (a liberdade jurídica) e a moralidade (liberdade moral) não puderam satisfazer, a saber”, continua Werle (2016, p. 412), “a realização plena de sua liberdade individual como liberdade social”. Honneth procura mostrar que se inscreve nesses complexos institucionais “uma complementaridade entre as ações dos distintos sujeitos na forma de um encontro de reconhecimento recíproco como iguais” (SOBOTTKA, 2012, p. 222). O objetivo, aqui, segundo Honneth (2015b, p. 222), é recuperar, separadamente, o desenvolvimento das esferas funcionalmente diferenciadas e rastrear, sempre de um ponto de vista interno, as eventuais interações recíprocas entre diferentes esferas e os seus efeitos (positivos ou negativos) sobre a realização progressiva da promessa de liberdade em cada caso, como veremos a seguir, quando então nos dirigimos para a esfera das relações pessoais e, mais especialmente, para a esfera das famílias.

Se voltamos nossa atenção, imediatamente a seguir, para a esfera das relações pessoais e, mais detidamente, para a esfera das famílias, convém retomarmos, mesmo que muito brevemente, alguns dos aspectos mais fundamentais do que dissemos até o momento: que Honneth reconstrói o desenvolvimento de cinco esferas funcionalmente diferenciadas, cujo conteúdo normativo e cujo desenrolar histórico apontam para um incremento da liberdade nos termos da autonomia individual, tomada, aqui, como a concepção de bem prevalecente no tempo presente; que ele explicita uma por uma as condições da justiça como uma preparação gradual daquelas esferas de ação de sociedades democráticas liberais que encarnam aspectos específicos da liberdade individual; e que ele diferencia estruturalmente os complexos de ação con-

⁵⁹O direito da liberdade segue de perto a estrutura da *Filosofia do direito* de Hegel: “[n]ão somente as três formas de liberdade correspondem grosso modo às três maneiras de pensar a liberdade nas três seções do texto hegeliano (a liberdade jurídica corresponde ao direito abstrato, a moral à seção da moralidade e a social à seção da eticidade), mas a própria divisão das três esferas de realização da liberdade social corresponde à subdivisão das três esferas do mundo ético da terceira seção da *Filosofia do direito*: família, sociedade civil e Estado” (PINZANI, 2013, p. 303).

forme o modelo de liberdade institucionalizado e a promessa de liberdade subjacente. E isso porque, na modernidade, concepções concorrentes de liberdade como que estruturam diferentes esferas de ação. Se as concepções negativa e reflexiva de liberdade ganham forma institucional, respectivamente, nas esferas do direito e da moralidade, a concepção social de liberdade ganha forma institucional nas esferas das relações pessoais, do mercado econômico e da formação democrática da vontade.

3.3 A trajetória sócio-histórica da esfera das relações pessoais: alguns delineamentos gerais

A esfera das relações pessoais abre a terceira e mais longa seção de *O direito da liberdade*, a “realidade da liberdade”. Honneth nos apresenta, ali, logo de saída, três tipos específicos de relações interpessoais de afeto, a saber, as relações de amizade, as relações íntimas e as relações familiares, que, na modernidade, tanto passam a se distinguir daquelas relações sociais que têm lugar nas esferas sociais circundantes, como o Estado e o mercado, como também passam a se diferenciar internamente. É que elas ganham, nesse meio-tempo, autonomia relativa “perante a determinação heterônoma de esferas sociais alheias”, passando a se autorregular segundo princípios próprios (SILVA, 2013, p. 230).

É no interior do “nós” das relações pessoais onde os sujeitos encontram, em “sentido ontogenético”, há mais de duzentos anos, “as primeiras experiências da liberdade social” (HONNETH, 2014b, p. 174); ou onde os parceiros de interação passam a reconhecer, pela primeira vez, “a necessidade da ‘cooperação intersubjetiva’ para a realização de seu projeto de vida” (SILVA, 2013, p. 210). Amigos/as, amantes apaixonados/as, esposos/as, pais/mães e filhos/as, se reciprocamente comprometidos/as com as obrigações de papéis complementares institucionalizadas, podem realizar-se intersubjetivamente naquelas qualidades ou peculiaridades que julgam essenciais; podem tornar-se e podem se ver ou se compreender “plenamente através da confirmação de outros íntimos, a quem reciprocamente se confirma em sua personalidade” (ZURN, 2015, p. 172).

A variedade da liberdade social disponível no campo das relações pessoais evoca reviravoltas profundas e de largo alcance social. Remete a processos históricos de diferenciação ou de especialização, mas também de democratização dos vínculos pessoais em curso desde o século XVIII. São eles que liberam gradativamente as relações amorosas das “cadeias dos

privilégios econômicos e da constituição de alianças sociais” que até então as confinavam, entreabrindo-se para um contingente cada vez maior de pessoas a possibilidade de experienciar essas relações como expressão de uma vinculação emocional ou sexual particularmente significativa quando não condição mesma de autorrealização. Os sentidos tradicionalmente atribuídos ao amor, à intimidade, à privacidade, ao matrimônio e à família não passam incólumes nesse meio-tempo; pelo contrário, convertem-se, eles mesmos, em alvos preferenciais dos processos de que agora falamos. O “desejo sexual”, o “apreço” ou o “afeto” passam a falar cada vez mais alto sobre as relações interpessoais: “[a]s relações pessoais – assim o quer a sociedade moderna –”, escreve Honneth (2014b, p. 175), “são aquelas relações sociais nas quais a natureza interna do homem encontra, em meio ao anonimato e à individualização – sua liberdade mediante confirmação mútua”.

Os processos históricos de diferenciação ou de especialização, mas também de democratização das relações pessoais de que falamos não se dão, contudo, sem uma correlata institucionalização de obrigações de papéis e uma série de confusões ou equívocos sobre o lugar dessas obrigações intersubjetivas. Emergiram, assim, pouco a pouco, já a partir do século XVIII, diferentes regras de ação para diferentes tipos de relações pessoais. Institucionalizaram-se em cada caso formas específicas de tratamento, elas mesmas, incontornavelmente sujeitas à mutabilidade histórica: criaram-se “redes estáveis de práticas dentro das quais os membros da sociedade” passaram a poder se sentir “seguros das expectativas de comportamento reciprocamente previsíveis”.

As amizades, então majoritariamente constituídas entre pessoas do mesmo sexo, já se articulavam, ali, senão “por regras de ação de autenticidade e consulta confidenciais”. Nas relações íntimas, por sua vez, inicialmente confinadas a casais heterossexuais e interpretadas, naquela altura, como estágio preliminar ou caminho alternativo às relações matrimoniais e familiares, “a regra” que operava era muito “frequentemente a de um intercâmbio: satisfação sexual garantida pela mulher em troca de sua segurança socioeconômica”. Já nas relações familiares, muito mais sujeitas à regulação jurídica, continua Honneth (2014b, p. 175-176), prevalecia “a norma do cuidado e do auxílio mútuo, que se prolonga[va] no tempo e, ao final, se compensa[va]”.

Em todas essas modalidades de relações pessoais, as obrigações de papéis subjacentes já manifestavam em sua concepção embrionária o “objetivo de permitir” a realização individual dos participantes naquelas qualidades que julgassem “essenciais, por meio de confirmação, ajuda e apoio mútuos”, muito embora privilegiassem desproporcionalmente os homens

ao lhes creditar um número muito maior de “atribuições de autoridade e poder de definição” (HONNETH, 2014b, p. 176). Ainda assim, sugeria-se, já ali, como os partícipes de uma relação pessoal poderiam se realizar intersubjetivamente nas suas próprias particularidades; anunciava-se, já ali, ainda, o valor do cumprimento recíproco das obrigações de papéis complementares.

De lá para cá, revisões profundas e aceleradas atropelaram o complexo institucional das relações pessoais e os padrões de papéis subjacentes. E isso se deve, sobretudo e em primeiro lugar, às lutas das mulheres⁶⁰, que tomaram como seu alvo preferencial as regras de ação cujas “atribuições de autoridade e poder de definição” se confundem historicamente com a autoridade e o poder masculinos. A dissolução dos vínculos “institucionais entre as relações sexuais íntimas, o matrimônio e a família” e a emergência de um outro padrão de um outro tipo de relação, o padrão de relação entre homossexuais, que, em muitos países, já goza de reconhecimento social e jurídico, são ilustrativas das transformações estruturais operadas nesse campo de liberdade, cujos contornos normativos pouco lembram aqueles do início do século XX e que, ao ver de Honneth (2014b, p. 176), em “importância social”, nada devem às reviravoltas que tiveram lugar nas relações econômicas e sociais. Mudanças de fôlego desse tipo expressariam, não sem tensões, “patologias sociais” ou “desenvolvimentos errados”, um percurso histórico particularmente progressivo e positivo. E isso porque desdobra-se, antes, ali, a “lógica moral intrínseca” às relações pessoais. Expandem-se normativamente, em cada caso, os seus princípios internos; o que explica a leitura honnethiana particularmente otimista desse reduto de liberdade, sobretudo se comparado aos campos circundantes (ZURN, 2015, p. 174).

É, pois, a trajetória sócio-histórica das relações pessoais que leva Honneth a falar delas como relações cada vez mais orientadas pelos sentimentos dos próprios implicados ou como formas específicas de tratamento sempre de novo sujeitas a reviravoltas históricas; um enquadramento, certamente, muito diferente daquele de *Luta por reconhecimento*: “[q]uanto mais forem liberados os respectivos vínculos de constrangimentos externos e de tarefas socialmente impostas”, escreve Honneth (2014b, p. 176), “tanto mais passarão a enfocar a situação emocional de seus portadores, tanto maior será neles a margem de ação para a articulação individual

⁶⁰Segundo Anthony Giddens (1993, p. 201), com quem Honneth dialoga, “[a] promoção da democracia no domínio público foi, de início, primordialmente um projeto masculino – do qual as mulheres afinal conseguiram participar, sobretudo através da sua própria luta. A democratização da vida pessoal é um processo menos visível, em parte justamente por não ocorrer na área pública, mas suas implicações são também muito profundas. É um processo em que, de longe, as mulheres desempenharam o papel principal, ainda que no fim os benefícios alcançados, assim como na esfera pública, estejam abertos a todos”.

de estados emocionais subjetivos”. Formulado de outra maneira, a “trajetória de desenvolvimento geral das relações íntimas e familiares na modernidade, embora não ininterrupta”, e, especialmente, nos últimos cinquenta anos, escreve McNay (2015, p. 174), “é aquela que gradualmente realiza a dinâmica do individualismo cooperativo por meio de uma constante, a ‘democratização do amor’”.

São pelo menos três as transformações progressivas diagnosticadas por Honneth no domínio das relações pessoais; são elas: a democratização, a diferenciação e a mutualização do “nós” das relações pessoais (ZURN, 2015, p. 174-175). Com a *democratização das relações primárias*, amplia-se pouco a pouco o número daqueles que agora podem experimentar as formas especiais de liberdade disponíveis na amizade, na intimidade sexual, no amor conjugal e na família. Fruto, certamente, de muitas pressões “para reduzir desigualdades e exclusões injustificáveis” no seio desse sistema de ação relacional. Um exemplo de uma pressão bem-sucedida pode ser observado na possibilidade agora aberta não apenas aos homens heterossexuais, mas também às mulheres e às minorias sexuais de explorar e articular intersubjetivamente necessidades e demandas físicas.

Com a *diferenciação ou a especialização dos vínculos pessoais*, a seu passo, diluem-se gradualmente as determinações externas e institucionalizam-se lógicas morais próprias. As relações conjugais, de procriação e de cuidado desvinculam-se das relações sexuais, a ponto mesmo de constituir sistemas de regras e de práticas distintos. Se aquelas se caracterizam, antes, pela constituição de uma comunidade única de cuidado recíproco ao longo do tempo, estas, por sua vez, definem-se, em primeiro lugar, pela exploração e articulação intersubjetiva de necessidades físicas. Com a *mutualização das relações pessoais*, por fim, fala cada vez mais alto o consentimento livre dos sujeitos em detrimento dos diferenciais de poder e de *status*. São exemplos disso, ao ver de Honneth, a redistribuição mais equitativa dos encargos de cuidado entre homens e mulheres, mesmo após o divórcio, a reconstrução do ideal de boa mãe, agora não mais confinado às mulheres que ficam em casa, e o reconhecimento dos filhos como participantes plenos das deliberações familiares.

Transformações históricas dessa ordem expandem normativamente os princípios típicos desses sistemas de ação relacionais, o que leva Honneth (2014b, p. 175-176) a falar, aqui, de progresso moral. Quanto mais as relações pessoais se libertam das “coerções externas e das tarefas socialmente impostas”, mais elas são dirigidas pelos “estados emocionais subjetivos” dos envolvidos; o que significa, para os próprios implicados, poder se ver ligado pelo apreço, pelo desejo sexual e pelo afeto, poder compreender esse vínculo como oportunidade e condi-

ção de autorrealização intersubjetiva ou, em poucas palavras, poder experimentar formas específicas e insubstituíveis de liberdade social, como veremos a seguir.

As relações de amizade passam a assegurar, em meio a esses processos todos, um ambiente confiável para que amigos investiguem, desdobrem e afirmem intersubjetivamente intenções, desejos e sentimentos mais ou menos articulados: “[m]eu amigo não limita a minha liberdade, mas, de fato, me permite um espaço seguro para a minha própria autoarticulação ética” (ZURN, 2015, p. 172). Assumindo obrigações de papéis, os sujeitos podem tornar-se mutuamente mais conscientes sobre quem são e sobre quem desejam ser e podem perceber incrementada, nessas experiências primárias, a própria liberdade.

As relações íntimas, muito semelhantemente, também passam a propiciar um campo seguro para uma autoexploração reciprocamente possibilitada, mas, antes, dirigida à intimidade, às necessidades e fragilidades corporais. É ali onde pode operar tanto uma “fusão entre duas personalidades que se enlaçam em seus projetos de vida, como uma experiência de união física entre parceiros que se completam e se expandem um no corpo do outro” (SILVA, 2010, p. 212). Esposos, amados ou apaixonados “podem compreender e experimentar fisicamente suas próprias necessidades, sem as ameaças emocionais da dor ou humilhação” (ZURN, 2015, p. 172). Nas relações íntimas, diferentemente das de amizade, o apoio, o aconselhamento e a empatia recíproca combinam-se com o desejo compartilhado de intimidade sexual e física: “[o] perder-se e achar-se no outro e com o outro pressupõe na interação amorosa”, escreve Mattos (2016, p. 431), “uma confiança de que a intimidade física e sexual está baseada na satisfação de necessidades corporais essenciais para o bem-estar de cada um dos amantes”.

As relações familiares, por sua vez, passam cada vez mais a se confundir com a ideia de uma comunidade única de cuidado solidário entre pais e filhos e que se prolonga pelo tempo. É ali onde passa a se assegurar a socialização das crianças para a vida ética democrática assim como o amadurecimento e o desenvolvimento de todos os membros do círculo familiar. As obrigações de papéis, quando assumidas pelos membros da família, cuidam para que todos mutuamente apoiem e se encarreguem dos demais conforme as suas particularidades, tão variáveis quanto são os estágios mesmos da vida.

Todas essas relações aparecem, pois, em *O direito da liberdade*, como condições sociais irrenunciáveis da liberdade na modernidade e daí mesmo a sua justificação normativa: elas promovem, e somente elas promovem, em seus próprios domínios, numa dinâmica de confirmação, apoio e auxílio mútuos, o desenvolvimento da natureza interior dos concernidos, a realização de suas inclinações e particularidades. Seja qual for o tipo de relação pessoal em

cena, “a liberdade se realiza através da percepção dos indivíduos de que eles/elas se completam mutuamente”, é dizer, “a vivência livre dos próprios desejos e necessidades depende da ajuda e apoio dos outros” (MATTOS, 2018, p. 162).

Mais do que uma “distinção meramente analítica”, trata-se, antes, como podemos observar, de um processo histórico de diferenciação ou de especialização que confere um caráter todo próprio a cada um dos três tipos de relações pessoais no “plano institucional da sociedade”. E, com isso, Honneth como que deixa entrever um vínculo interno entre diferenciação social e liberdade individual (SILVA, 2013, p. 211). A esfera das relações pessoais, como já dissemos, diferencia-se tanto de um ângulo interno – em relações de amizade, em relações íntimas e em relações familiares – como de um ângulo externo, em face das esferas de reconhecimento circundantes – o direito, a moralidade, o mercado e o Estado democrático de direito – o que implica, ao ver de Honneth, fomento da liberdade em duplo sentido: tanto libera “potenciais de expressão e reconhecimento afetivo” como amplia o “poder de decisão conquistado pelos próprios parceiros”, o que inclui a decisão mesma de estabelecer ou não um vínculo ou uma relação desse tipo e as regras correspondentes (SILVA, 2013, p. 211).

Em outras palavras e retomando uma ideia que também aparece em outros textos, como *Redistribuição ou reconhecimento?*, os processos históricos de diferenciação ou de especialização dos vínculos pessoais implicam incremento inédito da liberdade; fazem de cada tipo de relação pessoal uma forma social toda própria ou um domínio da normatividade social mais ou menos independente. À forma de liberdade social típica de cada relação pessoal corresponde uma experiência única ou particular e, por isso mesmo, insubstituível. O “nós” das relações pessoais não só se diferencia, assim, em subgêneros, como também se democratiza internamente, como veremos a seguir, mas, agora, de uma perspectiva interna à esfera das famílias.

3.4 A reconstrução honnethiana da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias

Depois de reconstruídas normativamente as esferas da amizade e da intimidade, Honneth se debruça sobre a terceira esfera das relações pessoais, a esfera das famílias, o terreno primário da liberdade social; senão vejamos. As relações familiares de mutualidade cobram, assim como as relações de amizade e as relações íntimas, o tipo de vínculo próprio da liberdade social, a saber, “a disposição para assumir deveres implicados numa posição social, a justa

e equitativa distribuição desses deveres como resultado de um processo inclusivo de deliberação, tolerância e cuidado com os outros” (McNAY, 2015, p. 174).

Mas, diferentemente das relações de amizade e das relações íntimas, dois exemplos de relações tipicamente a dois, as relações familiares se caracterizam historicamente pelo “fato da triangularidade constitutiva”. Honneth (2014b, p. 204-205) fala senão de uma relação afetiva entre dois adultos mediada por uma outra relação, a relação com a prole. Mesmo que tenha crescido o número de famílias constituídas por um único progenitor e o(s) filho(s), a família moderna, que emerge há cerca de duzentos e cinquenta anos, continua ele, segue sendo estruturalmente tripartite, pouco importando, “já há algum tempo”, se os pais estão casados ou não, se os pais são heterossexuais ou não e se os filhos são biológicos ou não.

A família, que não é, certamente, “nenhuma constante biológica da história humana”, lembra-nos Honneth (2014b, p. 205), tomou diferentes formas institucionais e cumpriu sua “função essencial”, a saber, a de socialização das crianças, de maneiras muito variadas no curso do tempo. Se dirigimos nossa atenção, por exemplo, para o “longo período da Baixa Idade Média” e para “o começo da Modernidade”, logo vemos que “a criação dos filhos” tinha, costumeiramente, “de se adaptar aos trabalhos cotidianos [...] da comunidade econômica patriarcal ou das cortes senhoriais da nobreza”. De lá para cá, muda muito a dinâmica doméstica.

As personagens do pai, da mãe e dos filhos passam mesmo a monopolizar a trama familiar, que se mostra gradativamente mais enxuta. Muda, também, o seu próprio arranjo espacial. Surgem conceitos como os de intimidade familiar e de infância, que soariam mesmo muito estranhos para nossos antepassados. O “vínculo afetivo intenso” entre pai, mãe e prole, por exemplo, distintivo do modelo de reconhecimento moderno, para nós tão característico dessas relações, só emerge sob a conjunção de certas condições históricas, como a liberação do casamento de “coerções externas”, a emergência da ideia do amor romântico, a contenção burguesa dos membros familiares, cada vez mais restritos às figuras do pai, da mãe e dos filhos, e a organização de uma divisão rígida de trabalho entre a mulher-mãe-cuidadora e o homem-pai-provedor material.

Entreabre-se para as personagens do círculo familiar, a partir de então, e muito gradativamente, é verdade, a oportunidade de estreitar laços de afeto e apoio mútuos, segundo um script ou uma atmosfera muito nova e toda própria. E, mais do que isso, pode-se mesmo falar, já a partir do final do século XVIII, de uma nova expectativa institucional, pelo menos nas versões burguesas da vida familiar: passa a se esperar cada vez mais dos cônjuges que o amor

e o afeto nutridos pelo casal sejam também dirigidos aos próprios filhos. A família moderna aparece, desse modo, pelo menos em sua primeira versão, como “a forma ‘natural’ da relação heterossexual a dois complementada por um terceiro, o filho”, mas não só.

Emerge a família moderna e, com ela, emerge, também, segundo autores como Hegel e Friedrich Schleiermacher, uma experiência muito nova e muito particular de liberdade social, já que ali já se inscreveria a oportunidade de o sujeito realizar e confirmar sua liberdade na liberdade de seu parceiro de interação, mediante o cumprimento mútuo de obrigações de papel complementares institucionalizadas: a mulher-mãe “poderia satisfazer suas necessidades emocionais em relação ao marido e aos filhos”, o homem-pai “poderia responder a sua ‘pulsação’ de respeito público mediante provimento material” e os filhos, “com o cuidado e o carinho dos pais, poderiam alcançar o tipo de independência individual que socialmente se esperava deles” (HONNETH, 2014b, p. 206). Em autores como Hegel e Schleiermacher, a família burguesa aparece, como podemos observar, continua Honneth, como esfera no seio da qual se realiza uma forma especial, natural, de liberdade social, mediante o entrecruzamento de três obrigações de papéis institucionalizadas.

Surge, ali, ainda em outras palavras, e graças às obrigações de papel complementares subjacentes, a oportunidade para cada membro da família implementar os seus objetivos individuais naturalmente dados de antemão. Segundo esse quadro geral de evidentes contornos naturalistas, “que deve” mesmo “ter prevalecido” naquela altura, “o pai aspira à satisfação de seus impulsos de autoridade; a mãe, à satisfação de seus impulsos de atenção; e o filho, finalmente à satisfação de suas necessidades de apoio e orientação” (HONNETH, 2014b, p. 222). Essa representação moderna da família, assim como a ideia de que essa instituição só agora disponibilizaria uma experiência específica de liberdade social, todas duas, muito naturalizadas, é verdade, gradualmente fincam suas raízes, a ponto mesmo de compor a “autocompreensão normativa da sociedade moderna” por pelo menos cento e cinquenta anos (HONNETH, 2014b, p. 205-206).

Não foram poucas, porém, as “descrições ficcionais e empíricas”⁶¹ que tão logo suspeitaram dessa “imagem idealizada de uma relação de complementaridade harmônica no seio

⁶¹Em entrevista concedida a Marcelo (2013, p. 2015), que antecede a publicação de *O direito da liberdade*, Honneth trata do papel da literatura na sua obra. Na ocasião, talvez a primeira em que se vê provocado a falar sobre esta questão, ele afirma que tomar romances e obras de arte como “testemunhos fenomenológicos de certas estruturas da vida cotidiana” confere aos seus escritos “uma certa base empírica, que não [...] [se pode] obter da pesquisa empírica em sociologia, porque essa pesquisa é muitas vezes quantitativa demais e não é sensível o suficiente às nuances da vida cotidiana”.

da família moderna”. Ibsen, Flaubert e escritores russos⁶² foram alguns daqueles que dissecaram as tensões e os conflitos mais corriqueiros da trama doméstica burguesa do século XIX (HONNETH, 2014b, p. 207). Ocorre que, naquela altura, as relações íntimas, de caráter diádico, ainda se confundiam com as relações familiares, de caráter triádico. E se é verdade que as fronteiras entre elas pareciam muito nebulosas, porque ainda ausentes na própria realidade institucional⁶³, também é verdade que, por algum tempo, não se soube, exatamente, se os acirramentos próprios da vida doméstica se deviam antes aos traços patriarcais da relação amorosa ou à divisão rígida e particularmente desigual do trabalho doméstico e de cuidado. Seja como for, contingentes de mulheres confrontavam, já no século XIX, os múltiplos aspectos opressivos da estrutura familiar burguesa, como o rendimento familiar e a autoridade para tomada de decisões, até então manejados exclusivamente pelo homem-pai-provedor, a divisão muito desigual do trabalho doméstico e de cuidado e os obstáculos às atividades profissionais e acadêmicas que pesavam especificamente sobre elas.

Ainda assim, pouca coisa parece ter mudado na estrutura da família moderna entre o século XIX e o século XX, se tomadas as descrições de autores como Hegel e Parsons. Honneth (2014b, p. 208) recupera a sociologia da família de Parsons, deixando com isso entrever de que modo “uma relação de obrigações de papel complementares” aparece como “núcleo normativo” da família moderna do século XX: “às mulheres, de modo unilateral, todo o cuidado e as tarefas domésticas” e, aos homens, “à tarefa de obter, fora de casa, os proventos para a família”. A “família nuclear” ou a “pequena família” surge, ali, ainda, como “caso paradigmático de uma instituição relacional porque nela devem prevalecer modelos simétricos de cuidado mútuo e de empatia”, mesmo que tensionados por uma “assimetria na autoridade” entre os pais, manifesta na divisão desigual dos encargos domésticos e de cuidado nas famílias de classe média.

Parsons, contudo, vai um pouco mais longe, porque antecipa, já no início dos anos sessenta, algumas das reviravoltas estruturais que só mais recentemente tiveram lugar nesse campo todo próprio de realização da liberdade social, e cujos indícios já estavam disponíveis

⁶²*A dócil*, de Dostoiévski, por exemplo, representa a esfera doméstico-familiar como um ambiente particularmente hostil à liberdade das mulheres: “[m]as os senhores me permitam: eu sabia que uma mulher, e ainda por cima de dezesseis anos, não pode deixar de se submeter inteiramente ao homem. Nas mulheres não há originalidade, isso – isso é um axioma, inclusive agora isso é para mim um axioma! O que é aquilo que jaz lá na sala: a verdade é a verdade, e nesse caso o próprio [John Stuart] Mill [autor de *A submissão das mulheres*] não poderia fazer nada! E uma mulher que ama, ah, uma mulher que ama – vai endeusar até mesmo os vícios, até mesmo os crimes do ser amado” (DOSTOIÉVSKI, 2017, p. 43).

⁶³Enveredar por relações sexuais ainda significava confirmar o matrimônio e este era mesmo tomado, naquela altura, como etapa que precede, necessariamente, a constituição da família.

e beneficiariam especialmente crianças, esposas e mães. A primeira delas, a “perda de funções da família”, a “delegação de suas tarefas educativas e de cuidado a organismos da sociedade”, como o “jardim de infância”, a “escola” e o “Estado social”, que culminariam em relações familiares cada vez mais emocionais e cada vez mais dirigidas pelas necessidades de todos os membros da família. Uma mudança desse tipo alcançaria sobretudo o processo de socialização das crianças, que passaria a se orientar mais pelo cuidado afetuoso e dedicado dos pais do que pela “pressão conformista”, pela força e pela disciplina de outrora. A segunda delas, “o crescente esvaziamento das tarefas domésticas”, a baixa estima creditada às mulheres e a dependência econômica do marido, que as empurrariam de vez para o mercado de trabalho, onde encontrariam “de maneira autônoma o prestígio social que em sua casa somente gozavam enquanto reflexo do status de seus maridos” (HONNETH, 2014b, p. 208-209).

Lidas retrospectivamente, as mudanças estruturais da família moderna dos últimos sessenta anos convergiram com algumas daquelas aludidas antecipadamente por Parsons e vão muito além delas, se consideradas sua profundidade e alcance: “alguns dos desenvolvimentos esboçados por ele objetivamente ocorreram”, é verdade, mas também é verdade que as mudanças que operam (não só) ali desde então são ainda mais radicais do que ele poderia mesmo prever naquela altura: “nem [...] em seus sonhos mais ousados”, escreve Honneth (2014a, p. 168), Parsons “poderia ter imaginado” o que se passaria ali⁶⁴. Afinal, falamos, segundo Honneth (2014a, p. 168), de “um processo de mudança muito mais amplo, ainda não intuído por ele, que nesse meio-tempo emprestou ao conjunto da rede de relações institucionalizadas de reconhecimento uma nova face”.

A externalização crescente de funções familiares como as de educação e socialização das crianças e adolescentes para outras instituições, por exemplo, faz mesmo da família, como nos prognósticos de Parsons, um complexo relacional muito mais dirigido do que em tempos passados pelos vínculos de amor e pelas necessidades de todos os participantes. Falamos, aqui, certamente, segundo Honneth, de uma das mais notáveis manifestações do processo de condensação dos papéis familiares, como já pressentia Parsons no século passado: “uma atitu-

⁶⁴Neste texto, do mesmo ano de *O direito da liberdade*, Honneth (2014a, p. 165) retoma criticamente alguns dos desenvolvimentos sociais antecipados, ainda que fragmentariamente, por Parsons: “ele tinha em mente o surgimento de novas aspirações por reconhecimento social que ele associava à regressão da autoridade paterna na família, ao crescente isolamento da dona de casa frente à sociedade civil e ao crescimento do significado da identidade étnica. Como bem sabemos hoje, nenhuma destas possibilidades de desenvolvimento, principalmente tendo o sistema familiar como palco, mencionadas sempre de modo truncado e esparso por Parsons, deixou de ocorrer nas últimas décadas. Mas elas eram apenas pequenas engrenagens em um processo de mudança muito mais amplo, ainda não intuído por ele, que nesse meio-tempo emprestou ao conjunto da rede de relações institucionalizadas de reconhecimento uma nova face”.

de diferenciada com relação às crianças”, que “ficariam cada vez menos sob a pressão conformista; antes, cresceria continuamente a compreensão acerca de suas respectivas necessidades específicas, de modo que em geral”, continua Honneth (2014a, p. 168), “logo seriam tratadas dentro da família como ‘pessoas’ autônomas”.

As reviravoltas de que fala Honneth, elas mesmas, parcialmente aventadas por Parsons ainda no século XX, dão conta de uma “discursividade e igualdade intersubjetivas” inéditas na história da família moderna. Elas mostram a emergência e a consolidação de uma lógica educacional orientada menos pela “ordem” e “obediência” do que pela “negociação”, pela personalidade individual e livre vontade das crianças, mesmo quando conflitantes com “imposições sociais” (HONNETH, 2014b, p. 209-210). Os padrões convencionais de parentalidade se movem, assim, nas últimas décadas, “de uma lógica básica de instilar ordem e obediência” na direção de uma outra lógica, a de “uma de negociação entre pais e filhos” (McNAY, 2015, p. 174), sugerindo mudanças muito mais amplas e mais profundas do que poderia parecer à primeira vista. E isso porque elas alcançam ou desdobram a própria triangularidade constitutiva da família moderna. Se é verdade que a relação familiar foi por muito tempo uma interação pouco aberta ao ponto de vista específico da criança, também é verdade que, com essas transformações todas, a triangularidade típica das relações familiares passou a envolver três sujeitos autônomos, pai, mãe e filhos, cujas vontades e interesses passaram a merecer, finalmente, consideração (HONNETH, 2014b, p. 209-210)⁶⁵.

Já a crescente externalização de funções familiares de cuidado e de socialização da prole para outras instituições e, com ela, o esvaziamento das tarefas domésticas historicamente forjadas como femininas e, mais, o deslocamento em massa das mulheres para o mercado de trabalho, como também adiantado por Parsons, vão mesmo pôr em xeque os esquemas correntes de divisão sexual do trabalho. É verdade que as “demandas de amor e cuidado simétricos” por muito tempo tropeçou na “assimetria de poder” entre os pais, manifesta sobretudo na divisão do trabalho doméstico e de cuidado (HONNETH, 2014b, p. 210), mas também é verdade que as mulheres passam a alcançar mais recentemente “uma autonomia nova, historicamente nunca existente antes, e em razão disso puderam empreender os primeiros passos para o questionamento da divisão sexualmente específica do trabalho até então estabelecida” (HONNETH, 2014a, p. 168). Armam-se, desde então, lutas por reconhecimento muito intrin-

⁶⁵Se Honneth concorda “com Hegel quanto à necessária formatação intersubjetiva e triádica da família, quanto à educação ética dos filhos para uma personalidade livre e comunitária (socialmente antipatológica)”, dele discorda “no que diz respeito à naturalização dos laços familiares e à suposição androcêntrica da centralidade do homem na composição familiar” (LIMA, 2016, p. 471).

cadadas que tomam a esfera das famílias como palco principal, fazendo de imagens então institucionalizadas, como a do pai-provedor e a da boa-mãe, alguns de seus alvos privilegiados.

O ingresso inédito de mulheres no mercado de trabalho no final dos anos cinquenta parece corroer a legitimidade de dois “complexos simbólicos institucionalizados”, que garantiam, até então, a hegemonia masculina na interação familiar: de um lado, o do homem-pai-provedor, que evoca “a tarefa decisiva de traduzir os valores e imposições sociais à comunicação interna da família”, e, de outro, o da “boa mãe”, que evoca a atribuição de “enquadrar sensivelmente a autoridade do pai no processo de educação”, não sem mobilizar, seguramente, o “esquema expressivo do ‘amor materno’”. Quanto mais as mulheres passam a contribuir para a renda familiar, escreve Honneth (2014b, p. 211), mais difícil para os homens “encontrar razões convincentes para justificar a sua hegemonia, intacta até o momento”.

No decorrer desse processo complexo de lutas por reconhecimento, desmancham-se mesmo o “tradicional símbolo paterno” e a “imagem institucionalizada da ‘boa mãe’”, enquanto despontam os “primeiros contornos” dos modelos alternativos do “pai engajado” e da “mãe que trabalha” por remuneração (HONNETH, 2014b, p. 211). O “‘símbolo paterno’ e o sexo masculino”, em poucas palavras, dissociam-se nesse meio-tempo, a ponto de fazer do encargo de “representar e implementar dentro da família os princípios de valor externos ao domicílio” um encargo enfim igualmente creditado ao homem e à mulher na condição de pai e mãe (HONNETH, 2014a, p. 169).

A extensão e a profundidade dessas reviravoltas podem mesmo ser medidas pelos seus principais desdobramentos internos. Com o crescimento e a diversificação do trabalho remunerado feminino, o pai já não encontra no provimento material da família, um encargo historicamente masculinizado, a justificativa para a sua “posição de autoridade” na dinâmica intrafamiliar. E ainda se vê compelido, de forma inédita, a se dedicar, também, ao trabalho doméstico e de cuidado. A mãe, a seu passo, já inserida no mercado de trabalho, pode reivindicar maior poder de decisão sobre os assuntos familiares e pode exigir justificadamente maior engajamento do pai na trama doméstica. As “relações de poder entre o pai e a mãe”, no curso dessas transformações todas, ganham novos contornos, muitos dos quais sequer previsíveis no início desses processos. Mudanças desse tipo levam Honneth (2014b, p. 211-212) a afirmar que, “pela primeira vez”, a “ideia de cuidado e empatia simétricos”, tão característica dessas relações, já não esbarra em “impedimentos ideológicos”. Honneth fala mesmo, aqui, da “institucionalização da igualdade familiar”; da “cooperação parental”, enfim, “sob condições participativas”.

As expectativas normativas próprias desse campo da vida social não passam, seguramente, incólumes a reviravoltas dessa ordem. Pensemos, por exemplo, na promessa, muito nova, de que cada membro da família poderia, enfim, se realizar em sua personalidade, só agora mais ou menos livre de coerções de papeis; o que, certamente, não só não suprime contendas e pressões de todo tipo, como tende, muitas vezes, a acirrá-las. Tensões e conflitos acompanham, incontornavelmente, as mudanças estruturais pelas quais passam as famílias, onde, “sob a velha crosta”, aparece o “historicamente novo”. Mães e pais encontram, por exemplo, uma série de dificuldades na tentativa de ajustar as oportunidades só agora mais ou menos disponíveis nesse domínio todo próprio da vida social às formas concretas de vida e de trabalho. E o apelo recorrente de muitos homens às “antigas atribuições de papel” como forma de se contrapor à democratização desse complexo relacional, a propósito, mostra mesmo um cenário cujos embates jamais dão trégua. Não é incomum que eles tentem resistir, desse modo, lembra-nos Honneth (2014b, p. 211-212), à dissolução de seu “poder simbólico como chefes de família”.

Com mudanças estruturais dessa ordem no domínio das famílias, ampliou-se muito rapidamente a taxa de divórcios “em todos os países ocidentais a partir de fins dos anos 1960”. E muito embora os sociólogos divirjam a respeito de suas razões, é certo que a explicação passa pela tensão entre as “novas exigências de autorrealização” e as obrigações de papeis tradicionais. O direito, como sabemos, finalmente cedeu à pressão pela “maior disposição dos matrimônios para sua própria dissolução”. Verificou-se, ainda, nesse meio-tempo, “uma constante” nos processos de divórcio e nos estágios que os precediam: os pais passam a tomar os filhos como entraves ao desejo de pôr fim ao casamento e quando os pais assim não os enxergam e se consuma o divórcio, muitos pais, já divorciados, mas igualmente empenhados em assegurar o bem-estar dos filhos, passam a atuar em conjunto para o desenvolvimento da autonomia da prole; evidência empírica que apoiaria, segundo Honneth, a premissa de que as relações familiares passam mesmo a orbitar cada vez mais em torno do compromisso comum ou solidário com o bem-estar das crianças.

Se a responsabilidade pela criação e educação dos filhos pesava antes sobre as mulheres, com a igualdade crescente de direitos e obrigações entre pais e mães, desloca-se a auto-compreensão dos pais, que, passam a se voltar, ambos, cooperativamente, mesmo após o divórcio, mais e mais para os seus filhos, vistos agora como autônomos “em potencial” (HONNETH, 2014b, p. 213-214). O compromisso cooperativo dos progenitores com a criação e educação da prole, mesmo depois de finda a união conjugal, somado ao crescimento do núme-

ro de divórcios e à decisão consciente de ter menos filhos, manifesta na queda das taxas de natalidade, indicariam, segundo Honneth (2014b, p. 216), um deslocamento inédito na trama familiar e cujos resultados permaneceriam ainda parcialmente desconhecidos: “a tendência de conceber uma paternidade consciente de suas responsabilidades como núcleo moral da relação familiar”.

A relação do casal já não mais dominaria ou monopolizaria, assim, a ideia de família e já não se sujeitaria como outrora aos esquemas muito rígidos de divisão sexual do trabalho. É a “relação progenitor-filho” que melhor representaria, no nosso tempo, “o ‘nós’ de uma forma de comunidade primária que se prolonga por toda a vida”. A “triangularidade constitutiva da família” se converte mais e mais, desse modo, “em uma unidade que se conhece a si mesma”: os progenitores, casados ou não, passam a compreender que, com os seus filhos, biológicos ou não, formam uma relação triangular moldada por dois elementos, a relação entre os pais e a relação dos pais com os filhos. A inserção do pai no “processo de socialização afetiva e de cuidado” da prole, que por muito tempo se confundiu com um encargo distintivamente materno, a propósito, muito contribuiu para essa nova autocompreensão.

E à medida que ambos os pais passam a se engajar na criação e educação dos filhos, o conteúdo das obrigações de papéis intrafamiliares torna-se muito mais disperso ou muito mais fluido. Pais, mães e filhos aprenderiam, ainda, nesse cenário, muito novo, “a ver-se mutuamente como pessoais integrais”, que podem “esperar” uns dos outros, “com suas particularidades, amor e atenção” (HONNETH, 2014b, p. 213-214). Se é verdade que a estrutura interna da unidade familiar heterossexual passa por um processo de liberalização inédito, também é verdade que esse processo tem que ver, em primeiro lugar, com a substituição da “organização tradicional em torno de papéis fixos e complementares de gênero” por “noções mais fluidas de parceria e responsabilidade compartilhada”, cuja consequência é a “atenuação ou ‘nivelamento’ da divisão de trabalho por gênero”, mesmo depois do divórcio (McNAY, 2015, p. 174), compondo um quadro mais geral marcado, sobretudo, pelo desdobramento da triangularidade consciente nas famílias modernas (HONNETH, 2014b, p. 216).

Com a ampliação das taxas de divórcio e com a disposição de ambos os progenitores de continuar atuando cooperativamente para o desenvolvimento da autonomia de seus filhos, mesmo depois de finda a união conjugal, pluralizam-se, ainda, as formas familiares, que, por sua vez, cobram correntemente das crianças “altos níveis de elasticidade emocional e de abertura aos vínculos”. A depender do desejo dos progenitores, já divorciados, de se engajar e de constituir novas famílias, os seus filhos podem participar simultaneamente de mais de uma

família, podem adquirir meios-irmãos e irmãos não consanguíneos. E muito embora rearranjos familiares desse tipo constituam elementos importantes para um diagnóstico de época, o seu número não pode ser “sobrestimado”. E isso porque, apesar da proliferação de “configurações familiares condicionadas por divórcios, cuja permeabilidade e complexidade emocionais são assombrosas [...] [elas] configuram, precisamente”, escreve Honneth (2014b, p. 214-215) “uma exceção espetacular a uma regra muito difundida”.

E se pensamos na longevidade crescente das relações familiares, logo percebermos “novas dimensões do cuidado” (McNAY, 2015, p. 174), que parecem mesmo dizer mais sobre a esfera das famílias contemporâneas do que os rearranjos de que falamos há pouco. É profundo o impacto do aumento da expectativa de vida na “experiência interna das relações familiares nos últimos cinquenta anos”. Se a “força de vinculação emocional” da primeira versão da família moderna derivava sobretudo “do tempo de convivência direta sob um mesmo teto”, hoje, esse vínculo se desliga de “experiências comuns vividas num único lugar” e não raras vezes se intensifica quando os filhos deixam a casa dos pais. A “fixação da intimidade familiar na fase da socialização dos filhos até o final da adolescência” dá lugar, pouco a pouco, a uma nova configuração. Ela agora se prolonga no tempo, qualquer que seja a distância física entre os membros familiares (HONNETH, 2014b, p. 215-216).

E se é verdade que se expande temporalmente a reciprocidade familiar, também é verdade que a tecnologia joga um papel decisivo também aqui, já que ela contorna a distância que eventualmente separa as personagens da trama familiar. A intimidade familiar, aliás, não só se estende cada vez mais pelo tempo, como também, muitas vezes, se intensifica com o envelhecimento dos pais (HONNETH, 2014b, p. 215-216). E daí mesmo algumas das distinções mais importantes entre tipos específicos de relações pessoais, hoje ainda mais bem definidas e retrospectivamente justificadas. O “princípio da revogabilidade”, típico das práticas institucionalizadas das relações íntimas, contrasta com a não revogabilidade jurídica e normativa das relações entre pais e filhos, agora convertidas, como vimos até aqui, em elemento central das experiências internas das famílias. As relações familiares se mostram cada vez mais duradouras. Mostram-se, em geral, mais longevas do que qualquer outro tipo de relação pessoal, mas não só. Os sujeitos modernos enxergam muitas vezes nessas relações “uma prioridade emocional quase natural”, o que, para Honneth (2014b, p. 216), manifesta, mais uma vez, o “aumento [...] da triangularidade consciente nas famílias modernas”.

Partindo do diagnóstico de que a família moderna se conhecerá a si mesma como um complexo relacional, onde pelo menos três pessoas, em igualdade de direitos e valor, assu-

mem obrigações e papéis conforme a fase particular em que se encontram, seja qual for a sua forma específica, se os progenitores são heterossexuais ou homossexuais, se são casados ou não, se os/as filhos/as são biológicos/as ou não, Honneth (2014b, p. 216-217) acredita poder tecer “as primeiras conclusões sobre as normas implícitas da vida familiar atual”. O “ideal familiar patriarcal”, caracterizado por uma divisão rígida e complementar de papéis, assim como pelo desenvolvimento da autonomia das crianças a partir de uma lógica de “adestramento e afeto”, perde terreno gradativamente para um outro ideal, o de uma “igualdade na parceria”, cujas configurações são dirigidas antes pelas possibilidades e particularidades de seus membros e pela inclusão do/a filho/a no diálogo familiar.

Um deslocamento estrutural desse tipo não se dá, certamente, sem conflitos, tensões, resistências e apreço mesmo pelas obrigações de papéis tradicionais. Ainda assim, “quase todos os indicadores empíricos sugerem que o novo ideal não tem alternativas, pois opera com o poder não coercitivo de afirmar um excedente normativo que exerce uma pressão permanente de justificação, que cedo ou tarde”, continua Honneth (2014b, p. 216-217), “dissolverá o que ainda restar das práticas tradicionais”.

Entreabre-se, assim, de forma institucionalizada e conflituosa, a oportunidade de realização da promessa típica da família moderna, é dizer, a de que seus membros, reciprocamente tomados como titulares de iguais direitos e obrigações e em especial atenção às suas particularidades, sejam cuidados e obtenham empatia conforme as necessidades próprias de sua etapa de vida. O princípio de reconhecimento subjacente à esfera das famílias, acrescenta Honneth, já não tropeça nos “obstáculo[s] ideológico[s]” de outrora: em primeiro lugar, porque o ingresso em massa das mulheres no mercado de trabalho acabou por dissolver o fundamento de legitimidade da ideologia de que as mulheres realizariam sua “‘verdadeira’ natureza” dentro de casa. Em segundo lugar, porque só agora se inclui os/as filhos/as na interação familiar como parceiro(s) em igualdade de direitos. Esses processos, juntos, culminaram na oportunidade, só agora disponível a todos os membros da família, de poder esperar reciprocamente “a empatia, a dedicação e o cuidado que exige a necessidade específica da fase na qual se encontram” (HONNETH, 2014b, p. 217-218).

Com uma “destraditionalização” desse tipo, as obrigações de papéis intrafamiliares perdem sua rigidez ou sua estabilidade no curso do tempo. Essas obrigações de papéis passam a responder cada vez mais às situações específicas dos parceiros de interação, seja na relação entre os pais, seja na relação entre pais e filhos/as. O “conteúdo e a extensão de tais obrigações não contratuais” passam a ser mais e mais medidos “essencialmente pela necessidade

que se segue da situação concreta ou da idade dos membros da família”. E não faltariam indicativos da “flexibilização” e da “temporalização” das obrigações de papéis intrafamiliares. Basta pensarmos, segundo Honneth, na divisão dos encargos domésticos e de cuidado da prole na primeira infância e na tentativa dos pais de acomodar “os cuidados e a atenção lúdica” da prole com outros interesses ou necessidades. Ou na delegação de algumas atividades domésticas e de cuidado aos/às filhos/as já crescidos/as para que os pais tenham algum tempo livre para si mesmos. Ou, ainda, no cuidado dispensado pelos/as filhos/as aos pais já envelhecidos e frágeis.

Com a proliferação de famílias multigeracionais, consequência mesma do aumento da expectativa de vida, desponta um “modelo de reciprocidade” temporalmente mais extenso entre pais e filhos/as: “uma vez que os pais morrem hoje, em geral, quando seus filhos têm entre 45 e 60 anos, estes podem, quando adultos, devolver àqueles o cuidado e a atenção que obtiveram quando crianças”. Contra diagnósticos pessimistas de “decomposição da família e de dissolução de sua coesão moral”, Honneth (2014b, p. 218-219) fala da família moderna, “sob condições favoráveis”, como uma “comunidade de solidariedade”, no seio da qual todos os membros familiares respondem, em cada fase, às necessidades específicas dos demais para juntos superar os “desafios” de uma vida atravessada por ameaças e adversidades de todo tipo.

E se é verdade que as obrigações de papéis intrafamiliares respondem mais e mais às habilidades e necessidades específicas dos/as parceiros/as de interação, também é verdade que os papéis em jogo não estão mais dados de antemão, o que demanda mesmo, em cada caso, uma negociação entre os membros familiares, que estipula, segundo o “princípio da solidariedade”, as contribuições dos pais e dos/as filhos/as. Daí a inclusão cada vez mais cedo dos/as filhos/as no “processo de construção conjunta da vontade”. Compõem esse quadro mais geral e historicamente muito recente a ideia “quase natural” de que “o cuidado e a atenção afetuosa constituem o estilo de educação mais adequado à criança no início da vida” e a ideia de que a criança deve gozar de certo “grau de autonomia individual” já nas fases iniciais de escolaridade. Mais ainda, a disposição para o cumprimento das normas intrafamiliares, agora pactuadas pelos próprios concernidos, vincula-se cada vez mais aos sentimentos de carinho e rejeição: “o membro individual da família está muito mais disposto do que antes”, escreve Honneth (2014b, p. 219), “a aceitar as responsabilidades negociadas na divisão do trabalho quando se sente aceito e agregado emocionalmente pelo círculo que forma com os demais membros”.

A disposição individual para se encarregar de obrigações intrafamiliares como que se alimenta cada vez mais dos sentimentos de amor e afeto, mas não a ponto de dissolver as dis-

tinções entre diferentes modalidades de relações pessoais, como se se tratassem, em todos os casos, de normas e atitudes intersubjetivas fundadas meramente no afeto, nos vínculos e nos apegos emocionais. Especificamente sobre a instituição da família, não há que falar de sentimentos familiares que não estejam sempre intimamente entrelaçados com as expectativas sociais que pesam sobre os progenitores e com o cumprimento das demandas normativas levantadas pelos/as filhos/as, quando crianças e adolescentes. Daí por que, para Honneth (2014b, p. 220), os sentimentos que podem emergir na vida interna das famílias e que podem precisar a extensão da disposição dos/as filhos/as crescidos para assumir obrigações para com os pais “continuam ligados à experiência do cumprimento ou descumprimento das funções elementares que seguem sendo características das famílias, mesmo quando já não estejam fixadas como antes em rígidos esquemas de papel”.

A disposição individual para o cumprimento de obrigações intrafamiliares está conectada, certamente, desde os primórdios da família moderna, com os sentimentos que essa esfera distintivamente mobiliza, mas, com as reviravoltas mais recentes na divisão do trabalho doméstico e de cuidado, alarga-se muito a “margem para admitir tais sentimentos”. Se as expectativas recíprocas constitutivas da instituição relacional das famílias já não estão previamente dadas por uma estrutura rígida de papeis, abre-se mesmo a possibilidade de uma articulação mais livre dos sentimentos familiares, que, por sua vez, pode “adquirir um peso muito maior nas decisões sobre o grau do compromisso moral”. É dizer, o aspecto verdadeiramente novo da conexão entre a disposição para assumir obrigações intrafamiliares e o afeto, sentimentos e vínculos emocionais têm que ver mais propriamente com a possibilidade de, hoje, essa carga emocional impactar mais profundamente o comportamento cotidiano dos implicados. Pressuposta a família como “uma relação social entre iguais”, ali onde se institucionaliza uma pretensão normativa específica, a de amar reciprocamente os membros familiares “como pessoas integrais, em todas as suas necessidades concretas”, emerge mesmo a hipótese de que se o sujeito não se sentir amado, ou seja, caso não se perceba acolhido e apoiado em sua particularidade, este mesmo sujeito poderá se sentir autorizado a negligenciar obrigações intrafamiliares (HONNETH, 2014b, p. 220-221).

O processo de libertação das famílias das “imposições de papel” nos últimos cinquenta anos denuncia, não sem incrementar, a fragilidade, mas também a força desse campo todo próprio da vida social. Por um lado, a possibilidade de articular de modo menos coercitivo do que outrora os sentimentos de afeto e pertença explícita a proliferação de opções de saída e o baixo grau de convencimento de argumentos puramente formais: “quando em algum momen-

to se expressam sentimentos de extinção do amor ou de falta de vínculo”, as “argumentações [...] fundadas no puro fato das obrigações formais de papel” como que se mostram incapazes de dissuadir quem prefere seguir outros rumos. Por outro lado, há um aspecto positivo indissociável do aumento das opções de saída: hoje, muito mais do que antes, “as famílias podem contar com a aprovação real, não coercitiva de seus membros”. Aqueles que persistem nessa comunidade solidária, nela investindo amor, atenção e trabalho, podem mesmo se sentir relativamente “seguros” de que isso se deve mais aos sentimentos de afeto que ali circulam do que às “convenções sociais ou [a]os estereótipos interiorizados de papeis”. Com uma “purificação” das relações familiares dessa ordem, tomando de empréstimo a metáfora de Anthony Giddens, Honneth (2014b, p. 221-222) argumenta que “a força de coesão interna dessa forma de relação triangular cresceu nos últimos anos” e que, “por isso” mesmo, “somente hoje tem um verdadeiro desenvolvimento social o que já no início era visto como uma forma especial da liberdade nas famílias modernas”.

Honneth recorre a uma ideia presente em autores como Hegel, Friedrich Schlegel e Goethe para acessar a forma especial de liberdade que se consuma na triangularidade constitutiva das famílias modernas, “sob circunstâncias favoráveis”. Para Hegel e seus contemporâneos, “os pais devem poder ver diretamente, como em um espelho, seu próprio amor como o produto de um pacto de procriação: uma vez que o filho realmente constitui o resultado natural de sua união sexual, os pais têm na forma física daquele um testemunho visível do afeto que tiveram”. Honneth toma de empréstimo essa ideia-chave, mas não sem depurá-la de seu contexto cultural específico.

Em um cenário onde pais criam e educam filhos/as biológicos/as e não biológicos, o/a filho/a que os pais devem poder ver diante de si, como em um espelho, não deve ser necessariamente aquele que resulta naturalmente da união sexual. Mais ainda, nesse mesmo contexto, onde amplia-se a expectativa de vida e prolonga-se temporalmente a relação familiar, há que incluir a perspectiva do/a filho/a, porque ele também “tem em seus pais, como em um espelho, algo de si mesmo”. Diferentemente de autores como Hegel, porque lhes escapavam relações familiares tão duradouras, há que tomar, hoje, o ponto de vista de todos os membros da família: “não apenas o pai e a mãe têm na criança, senão também a criança tem nos pais, a encarnação de uma experiência existencial que tem de estar associada estreitamente ao ritmo da vida familiar” (HONNETH, 2014b, p. 223-224).

É a partir dessa ideia de “reflexo essencial”, desde que ajustada, certamente, às condições sociais do presente, que se pode mesmo compreender o tipo especial de liberdade social

que tem lugar nas famílias, assim como as experiências que os sujeitos podem reciprocamente encarnar uns para os outros no interior e apenas no interior da família moderna. Se a experiência interna da família se arrasta pelo tempo de forma inédita, “então é lógico supor”, escreve Honneth (2014b, p. 224), “que a dimensão temporal da vida humana, inclusive todo o transcurso biológico, constitui o núcleo de tal reflexo recíproco”.

Não se experimenta a corporeidade humana de tão perto e por tanto tempo como nessa modalidade específica de relação pessoal: os primeiros cuidados dispensados ao bebê, a “presença latente da sexualidade dos pais” durante a infância, as fases de eventuais doenças e vulnerabilidades dos membros familiares e a morte dos pais. É o “ritmo orgânico da vida humana” que estrutura e organiza as relações familiares. Para além da alternância de estados físicos, dos cuidados ou preocupações suscitados, dos sentimentos de alegria e confiança compartilhados, os membros da família podem reciprocamente projetar a partir do “estado físico” dos demais, que funcionam como espelhos, imagens do próprio passado ou futuro: “podem dessa perspectiva obter do outro uma compreensão não apenas da periodicidade da vida humana, senão também do lado indisponível de sua própria vida, biologicamente determinada” (HONNETH, 2014b, p. 225).

Honneth (2014b, p. 225) fala de um incremento inédito de liberdade, dada a oportunidade de elaboração “quase lúdica”, e não meramente cognitiva, dessa “indisponibilidade reconhecida”. Mais que um “reflexo puramente cognitivo no outro”, esse tipo de relação pessoal, de intensa e prolongada proximidade corporal, mobiliza um “exercício prático de colocar-se-no-lugar-do-outro”, que subverte as fronteiras geracionais e minimiza o “indisponível de nossa natureza”. Pais, mães e filhos/as podem se envolver em interações lúdicas nas quais ora pais e mães retroagem ao estado de desenvolvimento psíquico dos/as filhos/as, ora os filhos avançam experimentalmente ao nível de desenvolvimento psíquico de seus pais, suspendendo temporariamente e, em alguma medida, os limites impressos pela natureza interna e externa: “a criança pode se colocar à prova como parceiro de interação de seu pai ou de sua mãe, estes, por sua vez”, continua Honneth (2014b, p. 225), “podem colocar entre parênteses as condições biológicas de sua idade ao se converter em companheiros de jogos ou brincadeiras de sua filha ou filho”.

Falar dessa forma especial de liberdade, que demanda interações físicas de intimidade e confiança duradouras, significa falar mesmo, em poucas palavras, de uma “simbolização recíproca de estágios de vida passados e futuros”: “à medida que os membros de uma família democratizada aprendem a lidar ludicamente com seus limites naturais em uma reflexão mú-

tua desse tipo, realizam uma singular forma de liberdade na convivência institucionalizada”. Nas circunstâncias institucionais de nossa época, experiências de liberdade dessa natureza encontram-se disponíveis apenas no complexo relacional da família moderna (HONNETH, 2014b, p. 225).

A experiência própria da cooperação familiar mobiliza não apenas uma inversão lúdica de papéis, com as regressões e progressões aludidas acima, mas, também, uma mudança real de papéis, que expõe, mais uma vez, segundo Honneth (2014b, p. 226-227), um ganho significativo de liberdade. Para as relações familiares que se prolongam no tempo e cuja coesão resiste às adversidades, há que falar de uma “comunidade de vida” no interior da qual as funções elementares de seus membros são quase que completamente reajustadas quando os pais atingem a velhice. Com o envelhecimento dos pais, emergem demandas de cuidado e auxílio específicos, que agora são contempladas pelos/as filhos/as. Os/as filhos/as, que foram os destinatários do cuidado e auxílio dos progenitores no passado, convertem-se em provedores de cuidado; valendo-se ou não de profissionais especializados, transformam-se em pais de seus pais.

E se os sujeitos-cuidadores de outrora convertem-se, mais tarde, no fim da vida, em sujeitos que demandam cuidado, Honneth pode mesmo falar de uma espécie de “consolo” distintivamente disponível nas famílias: “uma vez que os filhos se convertem em pais de seus pais ao final da vida destes eles atuam como se o ciclo da vida se simbolizasse no nível do humano social”. A “solidão e o medo existenciais” encontram uma espécie de compensação ou atenuação ou mesmo um “momento de libertação” com uma inversão de papéis desse tipo, que “com a força singular da desrealização, produz a ficção consoladora, apaziguadora de que nossa vida, na família, volta ao ponto onde começou e, por isso, pode encontrar um fim harmonioso”. Com essas práticas intersubjetivas que pouco a pouco se institucionalizam, a família só agora disponibiliza aos sujeitos e como em nenhum outro lugar um “consolo secular”, porque permite que os seus membros se saibam “ao menos de modo fictício, contidos em uma totalidade que tem uma duração maior”.

Essas práticas normativas, que só despontam com a democratização e com a maior longevidade das relações familiares, tropeçam, contudo, em um “ambiente socioeconômico” hostil; “nem a política de família, nem a social, nem a trabalhista, nas sociedades do Ocidente”, escreve Honneth (2014b, p. 227-228), parecem suficientemente dirigidas pela garantia da variante de liberdade social que tem lugar na família, como mostram o tempo disponível para os próprios/as filhos/as e as margens de ação com que contam esses mesmos pais para uma

divisão mais igualitária do trabalho doméstico e de cuidado. Uma conjuntura institucional desse tipo onera muito os pais que se dedicam à criação e ao cuidado direto das crianças. Pesa sobre eles uma “uma certa pressão de cálculo”, já que se encontram em uma situação de desvantagem econômica em relação à população economicamente ativa ou em relação àqueles que se veem liberados dos encargos domésticos e de cuidado.

Sem uma “reforma fundamental em nossos sistemas de seguridade social”, que verdadeiramente reconheça, apoie e contabilize o tempo do cuidado, os pais tendem a dedicar menos tempo às crianças. O próprio desenvolvimento normativo da esfera das famílias tende a ficar muito aquém das possibilidades ou dos potenciais nela já inscritos. A “tomada de consciência da triangularidade familiar”, a “realização institucional da família como comunidade solidária”, a propósito, dependem, ainda, segundo Honneth, de medidas político-econômicas que permitam a “todos os seus membros alternar entre os seus distintos âmbitos funcionais”. Elas devem, pois, pôr em xeque a “velha divisão tripartite das fases da existência”.

E isso porque as histórias de vida até muito recentemente divididas em três fases distintas e bem demarcadas, a da socialização, a do exercício profissional e a da aposentadoria ociosa, dão lugar agora a uma alternância e a uma combinação dinâmica de fases ao longo da vida. Nas configurações familiares do presente, é bom lembrar, os avós participam de forma muito mais engajada e cooperativa do que há cinquenta anos. As obrigações morais familiares já não guardam uma relação tão estreita com etapas específicas da vida, pelo contrário, elas parecem mesmo se confundir ou se sobrepor conforme as necessidades e situações específicas de seus membros (HONNETH, 2014b, p. 228-229).

E, por fim, se é verdade que se inscreve nas famílias modernas a oportunidade de cultivo de “disposições e atitudes” cruciais para ordens democráticas estáveis, também é verdade que o liberalismo muito se equivoca, segundo Honneth (2014b, p. 231-232), por negligenciar o complexo institucional das famílias, cujas práticas institucionalizadas podem agora ser lidas como “um protótipo das virtudes democráticas”. Com a democratização das relações familiares, os seus membros podem, sob “condições socioeconômicas favoráveis”, aprender a se engajar individualmente em um esquema cooperativo. E isso porque o processo de “internalização das regras de reconhecimento intrafamiliar” deflagra um verdadeiro processo de aprendizagem recíproco.

As personagens da trama familiar aprendem a aplacar reciprocamente “interesses ego-cêntricos” em benefício dos parceiros de interação que solicitam cuidado e atenção. Não faltam exemplos de práticas intersubjetivas institucionalizadas na família que fomentam disposi-

ções e competências elementares para a estabilidade de qualquer comunidade que se pretenda democrática. Pensemos, por exemplo, na “habilidade de desenvolver um esquema de pensamento de um outro generalizado, de cuja perspectiva as responsabilidades intrafamiliares têm de ser repartidas de modo equitativo e justo”. Ou na “disposição para aceitar realmente as obrigações contidas implicitamente na própria postura de negociação deliberativa”. Ou, ainda, na tolerância exigida “quando outros membros da família cultivam estilos de vida ou preferências” concorrentes. A família, com suas práticas de adoção recíproca de perspectivas, pode funcionar, assim, como uma espécie de escola onde sujeitos de diferentes gerações, presentes e futuras, podem aprender a se engajar individual e ativamente em um empreendimento cooperativo (HONNETH, 2014b, p. 231-232).

4 UMA RECONSTRUÇÃO NORMATIVA DA TRAJETÓRIA SÓCIO-HISTÓRICA DA ESFERA DAS FAMÍLIAS NO BRASIL

Honneth (2014b, p. 9) mobiliza, é verdade, como já pudemos observar, um conjunto muito robusto de argumentos e provas empíricas de diferentes áreas do conhecimento, o que não o impede de reconhecer que “ainda há muito que fazer”, seja porque parece “necessário diferenciar todas as trajetórias evolutivas [...] de acordo com os caminhos adotados por cada nação”, seja porque o diagnóstico do presente também demanda “aprofundamento”. Partimos, assim, dessa “sensação do inevitavelmente inacabado” de que fala Honneth (2014b, p. 10) e da demanda que ela carrega: se família, parentesco e assimetria sexual “parecem existir em toda parte, mas não sem um desafio constante ou uma variação quase infinita em seu conteúdo e forma” (ROSALDO, 1980, p. 395), essas variações precisam mesmo ser observadas mais de perto. Procuramos, então, a seguir, contribuir para *um* resgate da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias. Procuramos decodificar algumas de suas características distintivas ou alguns de seus aspectos típicos, mas agora tendo em conta nossas peculiaridades nacionais. Procuramos alimentar ou mesmo desdobrar, desse modo, o empreendimento honnethiano, seja naquilo que com ele compartilha, seja no que eventualmente lhe contesta.

Procuramos explicitar, nas próximas páginas, *se, como e o quanto* esse âmbito todo próprio da vida social desdobra a sua moralidade interna ou a sua semântica específica ou *se, como e o quanto* concorre para assegurar e realizar a sua promessa interna de liberdade. Procuramos esquadrihar como se forjam os vínculos específicos entre os sexos e entre as gera-

ções no interior desse complexo institucional tão central para a organização da vida social moderna, de modo que seja possível entrever dois de seus aspectos mais fundamentais, o da variabilidade e o da estabilidade. Num cenário de mudanças mais ou menos radicais, onde mudam as identidades de gênero e mudam, também, as obrigações intersubjetivas, elas mesmas, cada vez mais elásticas ou mais fluidas, procuramos identificar “aquelas obrigações de papel de maior duração, cujo cumprimento recíproco permite que os participantes experimentem uma realização intersubjetiva de sua respectiva particularidade” (HONNETH, 2014b, p. 177).

Procuramos esboçar, mais adiante, tanto quanto possível, as linhas de progresso moral que a própria trajetória sócio-histórica da esfera das famílias no Brasil exhibe. Procuramos examinar, em outras palavras, *se e em que medida* podemos falar de desconstrução, desmonte ou implosão de papéis sexuais ou de “estereótipos e atribuições culturais que impedem estruturalmente a adaptação às necessidades dos outros” (HONNETH, 2006b, p. 146), mas não só. Procuramos rastrear, também, ali onde sucumbem os aprimoramentos institucionais internos ou onde eles parecem pelo menos ameaçados. Procuramos sondar ali onde se fazem presentes os déficits de liberdade ou muito daquilo que limita, mina ou corrói a liberdade intra-familiar, como demanda, aliás, o próprio *script* honnethiano.

E se com uma reconstrução normativa da esfera das famílias no Brasil, tal como a que se segue, não podemos afastar aquela sensação admitida por Honneth (2014b, p. 9) no prólogo de *O direito da liberdade*, a “de ter de fornecer mais argumentos e provas empíricas”, já que se trata de uma impressão como que incontornável no caso de um empreendimento imanente como o de *uma teoria da justiça como análise da sociedade*, podemos pelo menos desdobrar esse projeto normativo alternativo, seja porque acreditamos iluminar processos, aspectos ou fenômenos despercebidos pela reconstrução honnethiana, seja porque acreditamos desvendar uma realidade sensivelmente distinta daquela de que fala Honneth em primeiro lugar.

4.1 Muda o comportamento marital

Se procuramos retomar os fios de “um processo sociocultural de rediferenciação e de redefinição da família com relação a outras relações primárias” (PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009, p. 269; cf. também SARTI, 2018; HONNETH, 2014b), comecemos, então, segundo copiosa literatura, por uma de suas pedras de toque, as reviravoltas mais recentes no

comportamento marital. Os países mais ricos da Europa e da América do Norte, países como Japão e Austrália (BIROLI, 2014b; THERBORN, 2007; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007) e países latino-americanos (ARRIAGADA, 1998; TORRADO, 2007) compartilham com o Brasil, já há algumas décadas, guardadas as suas especificidades, alguns elementos de um mesmo quadro evolutivo do comportamento marital, indicativo, ele mesmo, de um processo mais amplo de diferenciação ou de especialização, mas também de democratização das relações pessoais.

Os vínculos historicamente forjados entre matrimônio, amor, sexualidade, fecundidade e procriação desintegram-se a olhos vistos, mas não só. O matrimônio deixa de ser, nesse quadro sociocultural de mudanças aceleradas, o prelúdio da vida em comum e do exercício da sexualidade feminina. Já não aparece como o sustentáculo do exercício legítimo da paternidade. Tampouco assegura, como outrora assegurava, a estabilidade ou a perenidade familiar. Também já não mais figura como “eixo central da família, do qual todas as demais relações” derivam, “seja a regulamentação da vida em comum, seja a legalidade do parentesco, seja a licitude das relações íntimas” (BODIN DE MORAES, 2013, p. 617; cf. também RODRIGUES, 1993, p. 241), mas, mais uma vez, não só.

Qualquer que seja o ângulo pelo qual se examine o casamento – se pela “noção de amor romântico como base da relação” ou se pelo “processo pelo qual as relações de trabalho se monetarizam e a renda se individualiza, tornando o casamento menos dependente das estratégias de transmissão de propriedade” – são muitos os deslocamentos na direção do casamento como escolha livre de indivíduos autônomos (ITABORAÍ, 2017, p. 200). Os “acordos econômicos”, o “status” ou mesmo a “necessidade de sobrevivência” saem paulatinamente de cena para dar lugar ao amor ou ao afeto como marcadores últimos das relações íntimas e familiares (ARAÚJO et al., 2018a, p. XXIV-XXV). O “afeto” passa a prevalecer sobre “convenções e necessidades” e as “escolhas pessoais” passam a imperar sobre “orientações parentais e mesmo comunitárias” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 9): “[o]s laços conjugais tendem”, neste contexto, “a ser mais orientados pela autonomia”. São agora “passíveis de finitude e de recomeço”. Indicativos, tudo isso, “em especial”, de “um movimento de busca de relações orientadas por identidades afetivas e sexuais” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 35).

Se é verdade que essas relações já há muito envolvem uma carga emocional mais ou menos intensa, também é verdade que, hoje, é outra e muito mais larga a “margem para admitir esses sentimentos” (HONNETH, 2014b, p. 221), que passam a dirigir as interações íntimas e familiares. E, mais do que isso, a rigidez e a hierarquia típicas dos arranjos familiares tradi-

cionais dão lugar, ainda que gradativamente, também é verdade, a uma articulação mais flexível ou mais democrática dos papéis de homens e mulheres na trama familiar, sobretudo se a escolaridade e a participação no mercado de trabalho jogam a favor da posição relativa da cônjuge, como veremos mais adiante (ARAÚJO; SCALON, 2005b; SORJ, 2005; OLIVEIRA, 2005; OLIVEIRA, 2005; PICANÇO, 2005; RIBEIRO, 2005; HEILBORN, 2009; GUEDES; ARAÚJO, 2011; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; ARAÚJO et al., 2018b; GAMA et al., 2018; GUEDES, 2018; COVRE-SUSSAI et al., 2018; ALVES; CARVALHO, 2018; ALVES et al., 2019).

Deslocamentos desse tipo sugerem uma “cooperação parental sob condições participativas” e, com ela, uma promessa, também muito nova, “de que cada um possa se realizar, sem coerção, em sua personalidade, dentro da família” (HONNETH, 2014b, p. 212). Os deslocamentos de que falamos distinguem, certamente, as relações matrimoniais do presente daquelas em que se viam enredados muitos de nossos antepassados, tão bem retratados pelas personagens de *A falência*, romance de Júlia Lopes de Almeida (2019a, p. 39), de 1901, em que sobressaem a submissão feminina e o caráter pragmático e patrimonial do casamento, como dá conta mesmo um dos pensamentos de Francisco Teodoro, um rico comerciante português, logo no início da trama: “[p]ara que lhe serviria o que juntara, se o não compartilhasse com uma esposa dedicada e meia dúzia de filhos que lhe herdassem virtudes e haveres?”.

Essas transformações históricas, lidas, todas elas, como “episódios de uma tendência abrangente à especialização”, mas também à democratização, implicam incremento inédito de liberdade, seja porque libera “potenciais de expressão e reconhecimento afetivo”, seja porque amplia o “poder de decisão conquistado pelos próprios parceiros – o que inclui, por sua vez, a decisão primeira de estabelecer voluntariamente seus vínculos interpessoais e as regras que determinam seu formato e continuidade” (SILVA, 2013, p. 211). E com isso não queremos dizer, certamente, que as escolhas dos sujeitos passem incólumes ao crivo do controle social nas suas mais diversas manifestações. Ou que passem ao largo de um sem número de constrangimentos; muito pelo contrário, como ficará mais e mais claro nas páginas que se seguem.

Limitamo-nos a afirmar, aqui, acompanhando farta literatura, que os sujeitos contam hoje com muito mais chances de liberdade nos campos da intimidade sexual e das famílias do que no passado. E que essas margens ampliadas de liberdade evocam, por sua vez, movimentos de democratização interna deflagrados por lutas por reconhecimento locais mais ou menos bem-sucedidas. Pensemos, por exemplo, na visibilidade inédita de conjugalidades não heterossexuais (MELLO, 2003, 2005, 2006) ou nas tendências de postergação do casamento for-

malizado e de não formalização da união (ITABORAÍ, 2017; PICANÇO, ARAÚJO, 2019; ALVES et al., 2019), que sugerem senão guinadas democráticas nesse campo todo próprio da vida social.

Não são poucas nem superficiais as reviravoltas de que falamos. Como também não é tímido o impacto ou o alcance de um emaranhado de transformações, que atuam antes como forças reorganizadoras da trama familiar. Pensemos, por ora, em algumas das dimensões de um cenário todo próprio e também muito novo, é verdade, onde homens e mulheres, hetero ou homossexuais, engajam-se em relações matrimoniais as mais diversas no curso de uma vida muito mais longeva do que no passado. E se unem e rompem, cada vez mais, com mais facilidade⁶⁶. Pensemos, por exemplo, nas *mudanças na estrutura etária da população brasileira*, como o aumento proporcional dos adultos, ou nas *modificações nas taxas específicas (por idade) de união*, como a postergação do casamento, já evocada, ou, ainda, nas *transformações culturais e jurídicas*, como a liberação sexual e a institucionalização e universalização do divórcio⁶⁷. Juntas, essas transformações todas podem mesmo ser tomadas como “engrenagens” de “um processo de mudança muito mais amplo” e “que nesse meio-tempo emprestou ao conjunto da rede de relações institucionalizadas de reconhecimento uma nova face” (HONNETH, 2014a, p. 165), sequer previsível há poucas décadas.

⁶⁶O cenário da década de 1970, de altas taxas de nupcialidade legal, quando se contabilizava, em média, 13 casamentos por 1.000 habitantes de 15 anos ou mais de idade, começa a mudar na década seguinte, quando este indicador principia um declínio que se estende até 2002: a década de 1980 apresentou valores em torno de 11 casamentos por 1.000 habitantes, seguida por um declínio mais acentuado na década seguinte, chegando a 6,1 casamentos por 1.000 habitantes em 1998. Embora haja uma retomada do volume de casamentos após 2002, os valores permanecem distantes daqueles de meados dos anos 1970. Desde 2006, este indicador permanece estabilizado em torno de 7 casamentos por 1.000 habitantes, com variações decimais ora para mais, ora para menos (IBGE, 2010b; 2014). O panorama evolutivo do comportamento marital nas últimas décadas no Brasil combina, entre outros elementos, evolução decrescente das taxas de nupcialidade legal até o início dos anos 2000, recuperação mais recente do crescimento do volume de casamentos e das taxas de nupcialidade legal e aumento gradual do número de divórcios desde 1984, quando o IBGE passa a coletar, a apurar e a divulgar informações relativas aos assentamentos de divórcios. Naquele ano, houve 936.070 uniões e 30.847 dissoluções. Trinta e dois anos mais tarde, em 2016, houve 1.095.535 casamentos e 344.526 divórcios. Se considerado apenas o período de 2004 a 2014, a título de ilustração, o divórcio cresceu mais de 160% no Brasil: foram registrados 130.527 divórcios, em 2004, e 341.181 divórcios, em 2014. No mesmo intervalo de tempo, houve um crescimento de 37,1% no número de casamentos: foram contabilizadas 806.968 uniões, em 2004, e 1.106.440 uniões, em 2014 (IBGE, 2014; 2016b).

⁶⁷O reconhecimento jurídico do divórcio no Brasil, expressão do respeito pela decisão dos cônjuges sobre a própria vida matrimonial, inclui, cronologicamente, a Emenda Constitucional n. 9, de 28 de junho de 1977, mais tarde regulamentada pela Lei n. 6.515, de 26 de dezembro de 1977, conhecida como Lei do Divórcio, a Constituição da República de 1988, a Lei n. 11.441, de 04 de janeiro de 2007, e a Emenda Constitucional n. 66, de 13 de julho de 2010. A trajetória desse processo, deflagrado no final dos anos 1970, mas cujas discussões a respeito o precedem em muitas décadas, inclui a quebra do princípio da indissolubilidade do matrimônio e margens cada vez mais largas de liberdade para se casar, separar e recasar. Ao longo desse percurso histórico, “a dissolução do vínculo conjugal deixou de ser considerada uma ameaça à instituição familiar para transformar-se num instrumento de realização pessoal, que beneficia a constituição de novas famílias” (ZAIRAS, 2010, p. 65).

Se observamos ainda mais de perto algumas das reviravoltas culturais e jurídicas das últimas décadas, logo vemos que “[a] instituição casamento” – agora e só agora – “traz, em si”, escrevem Negreiros e Féres-Carneiro (2004, p. 39), “o embrião da dissolução”, “desde a ligação informal e descomprometida até o divórcio, crescentemente observado”. Vemos, também, um emaranhado de opções e incentivos nas duas direções, na entrada e saída de arranjos conjugais e familiares, formalizados ou consensuais, entre pessoas de sexos diferentes ou entre pessoas do mesmo sexo. A “possibilidade de reconfigurações e de dissoluções de laços conjugais” torna-se, assim, como que natural, já que separações e recomposições familiares, ora na forma de segundas núpcias ora na forma de uniões consensuais, deixam de ser socialmente vistas como comportamentos “desviante[s]” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 9) já no século passado⁶⁸, quando o amor passa a adquirir, a um só tempo, e em poucas palavras, “centralidade e fugacidade” (ARAÚJO et al., 2018a, p. XXV), duas das pedras de toque dos processos em curso e sobre os quais ora nos debruçamos.

Pensemos, a título de ilustração, na proteção jurídico-constitucional da união estável, nas possibilidades de conversão de união estável em casamento, nos programas de casamentos coletivos e nas facilidades legais e administrativas para obter o divórcio. Se por um lado tudo isso favorece o rompimento, por outro, oportuniza a constituição de novas relações amorosas. E dá senão o tom das mudanças porque têm passado as famílias brasileiras (MEDEIROS; OSÓRIO, 2000; MEDEIROS, 2006; HEILBORN, 2009; ZARIAS, 2010; IBGE, 2014; 2013), ali onde confluem pelo menos dois aspectos: a emergência de “novas formas de conjugalidade e o enfraquecimento do casamento como arranjo institucional e eterno”, a ponto mesmo de podermos falar de um “sentido subjetivo”, ele mesmo, todo novo, agora socialmente atribuído ao casamento (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 35).

Se é verdade que os sujeitos contam, hoje, com muitas opções e incentivos para a constituição e a dissolução de relações íntimas e familiares, também é verdade que essas alternativas todas dizem muito sobre o primado do afeto nessas relações, que “tornou a separação conjugal natural: quando termina o amor, termina a relação” (FONSECA, 2008, p. 772). Falamos senão de “uma nova representação social acerca da família instituída a partir do ca-

⁶⁸A pesquisa de Lins de Barros (2009, p. 52) com três gerações de mulheres de famílias de camadas médias mostra como a separação conjugal deixa de ser uma “marca estigmatizante para a mulher de modo geral”. Mostra, também, como essa experiência deixa de ser vivida, necessariamente, como “abandono”, como o era no passado, quando muitas das mulheres tendiam mais para o “papel de vítimas” do que para o “de agentes ativos”, dadas as circunstâncias daquele cenário. Foi-se o tempo daquele tipo de “proibição socialmente aprovada de manter relacionamentos e amizades com mulheres separadas”. Lindalva, de 83 anos, uma das entrevistadas, “corroborava esta interpretação quando fala dos constrangimentos vividos nas interações sociais marcadas por evitação”.

samento fundado no amor romântico”, segundo a qual “só faz sentido permanecer casado se o amor, a compreensão e a cumplicidade entre os cônjuges ainda existirem” (MELLO, 2003, p. 100). Com isso não queremos dizer, seguramente, que a decisão pelo fim de uma relação amorosa tenha implicações semelhantes para homens e mulheres, pelo contrário. A decisão pelo divórcio é muitas vezes mais difícil ou mesmo muito mais dramática para elas do que para eles, sobretudo para aquelas que não estão no mercado de trabalho e têm filhos pequenos (MELLO, 2003, p. 100; BIROLI, 2018, p. 72-73).

Ainda assim, “razões de outra ordem”, como “culpa religiosa, preocupação com a partilha de bens ou temor de repercussão da decisão do casal sobre os filhos” falam cada vez menos sobre a família (MELLO, 2003, p. 100), que assume mais e mais os contornos de “um lugar privilegiado para o desenvolvimento pessoal” (ZARIAS, 2010, p. 73). Afinal, “não são mais as pessoas que existem para o casamento e a família, mas”, ao contrário, é “o casamento e a família [que] existem para o desenvolvimento da personalidade dos membros do grupo e sua felicidade” (CHAVES, 2014, p. 145), como dá conta, a propósito, a crescente diversificação dos arranjos familiares nas últimas décadas.

Já dissemos, aqui, que a liberdade ou a autorrealização aparece como a tônica desses deslocamentos todos, mas agora acrescentamos que, por isso mesmo, as relações entre os cônjuges e as relações entre os cônjuges e os seus filhos tornam-se, também, valorativamente mais importantes para os próprios implicados, já que só agora os participantes dessa comunidade solidária, qualquer que seja o seu formato específico, reconhecem-se como sujeitos que merecem igual consideração e cujas necessidades específicas demandam satisfação recíproca, como veremos mais adiante⁶⁹. Mas retomemos por ora o fio de nossa argumentação ali onde o havíamos deixado.

Podemos falar do casamento como “um evento [quase que] universal no Brasil”, mas desde que “considerados todos os tipos de matrimônio”: “[e]m 1970, 65% dos casamentos aconteciam no civil e no religioso, 14% somente no civil, 14% só no religioso e 7% eram uniões consensuais”. Quarenta anos mais tarde, “[e]m 2010, o casamento no civil e religioso caiu para 43%, só no civil aumentou para 17%, só no religioso caiu para 3% e as uniões consensuais subiram para 37%” (ALVES et al., 2019, p. 46). Cresce vertiginosamente, como podemos

⁶⁹Heilborn (2009, p. 78), por exemplo, em pesquisa sobre a homossexualidade feminina, fala da “conjugalidade moderna” como “um núcleo de trocas afetivo-sexuais e um certo tipo de arranjo de vida cotidiana, caracterizado pela não-distinção de papéis conjugais. O casal”, seja ele heterossexual, gay ou lésbico, “constitui realidade supraindividual, estruturada em termos de um contrato não consciente, que demanda uma dependência recíproca entre os parceiros”.

observar, a preferência por uniões apenas civis e consensuais, muito embora conservem-se certos diferenciais, como a maior incidência de união consensual nas classes baixas e a maior incidência de união formal nas classes superiores, como aponta, também, Itaboraí (2017, p. 192-193), a partir dos dados estatísticos das PNADs, do IBGE, que registram uma “tendência de declínio das uniões com cerimônias simultaneamente civil e religiosa ou só religiosa e aumento da opção por uniões só civis e consensuais, indicando, portanto, uma tendência de secularização e desinstitucionalização das uniões”. Falamos, assim, de “uma tendência de convergência em torno da tendência geral, que, no entanto, retém variações típicas de maior frequência de união consensual nas classes baixas e maior percentual de união formal nas classes superiores”.

Podemos dizer, ainda, algumas palavras sobre o comportamento das taxas de nupcialidade legal no Brasil nas últimas quatro décadas e com isso iluminar outro aspecto do panorama evolutivo do comportamento marital no país: a tendência, já aludida, de postergação do casamento civil, para homens e mulheres. A diversificação das trajetórias biográficas das mulheres, a ampliação da escolaridade feminina, sobretudo entre as classes mais altas, a liberação sexual, a difusão da pílula, a inserção produtiva feminina, os custos relativamente mais altos da família e da procriação para as mulheres, as demandas concorrentes da vida familiar e da vida laboral, reviravoltas nos *status* de solteira e de divorciada, a opção, cada vez mais comum, pelo convívio em união consensual e a composição etária da população ajudam a explicar essa tendência de postergação do casamento civil. Ela evoca as demandas articuladas pelo movimento das mulheres em torno do lema “nosso corpo nos pertence” e revela, ela mesma, ganhos de liberdade nos campos da família e da intimidade sexual (ITABORAÍ, 2017, p. 171). Sugere, ainda, guinadas democráticas na condição de mulher e esposa e nas dinâmicas de poder entre homens e mulheres e entre os cônjuges; um ambiente, certamente, muito diferente daquele do passado, onde as relações de hierarquia prevaleciam desproporcionalmente sobre as de autonomia. A queda na proporção de nubentes menores de 20 anos de idade é um dos indicadores dessa tendência: essas uniões representavam, em 1974, 6,8% dos cônjuges masculinos e 35,5% dos femininos. Quarenta anos mais tarde, em 2014, encolheram, respectivamente, para 3,0% e 11,6%.

A preferência pelo adiamento do casamento civil pode ser medida, também, por outro indicador, o da idade média dos cônjuges solteiros na data do casamento. Homens e mulheres casam-se mais tarde e cai a diferença de idade entre homens e mulheres na data da união: entre os cônjuges solteiros de sexos diferentes, a idade média dos homens saltou de 27 para 30

anos e a das mulheres passou de 23 para 28 anos entre 1974 e 2017 (IBGE, 2013; 2014; 2017)⁷⁰. O encolhimento da diferença de idade entre homens e mulheres na data da união expressa, também, ele mesmo, outra dimensão democratizante das relações conjugais ou familiares, sobretudo se temos em conta que a diferença de idade entre os cônjuges implicou tradicionalmente outra diferença entre eles, a de autoridade. Os arranjos cujos homens são mais velhos ainda são dominantes, mas cresce e diversifica-se a composição dos arranjos, que incluem não só aqueles cujos cônjuges tem idades próximas, mas, também, aqueles cujas mulheres são mais velhas do que os seus maridos (ITABORAÍ, 2017, p. 209-210), mas não só.

Os dados disponíveis sobre casamentos entre cônjuges solteiros e recasamentos, ou seja, quando pelo menos um dos cônjuges tinha o estado civil divorciado ou viúvo, também sugerem mudanças nos padrões de nupcialidade. Se por um lado a proporção de casamentos entre cônjuges masculino e feminino solteiros é muito maior do que a de recasamentos, por outro lado, é cada vez menor a distância entre o número de casamentos entre pessoas solteiras e o número de recasamentos: entre 2004 e 2014, a proporção de casamentos entre solteiros encolheu de 86,3% para 76,4% enquanto a de recasamentos saltou de 13,7% para 23,6% (IBGE, 2014)⁷¹.

O crescimento da proporção de recasamentos no Brasil confirma, mais uma vez, o que dissemos até aqui sobre o lugar mais do que destacado da escolha e da afetividade na constituição, manutenção ou ruptura de arranjos conjugais e familiares de nossa época. O conjunto institucionalizado de facilidades para a entrada e a saída de uma união amorosa de que ora falamos funda-se em certas ideias imperantes, como as de afeto e liberdade. Se é verdade que o casamento “continua sendo algo importante para a felicidade”, também é verdade que “desde que [ele] satisfaça às expectativas de ambos os cônjuges”, já que não mais se trata como outrora da “simples preservação da instituição” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 36), como mostra a diversidade de experiências conjugais típicas do presente: recasamentos, uniões sem casamento, casamentos posteriores à convivência e, como veremos mais adiante, casamento entre pessoas do mesmo sexo (ARAÚJO et al., 2018b).

⁷⁰ Já entre os cônjuges solteiros de mesmo sexo, os homens se uniram em média aos 34 anos e as mulheres aos 33 anos em 2017. Quatro anos antes, em 2013, a média foi de 37 anos, para homens, e de 35 anos, para as mulheres (IBGE, 2013; 2014; 2017).

⁷¹ A maioria dos casamentos entre cônjuges do mesmo sexo foi, também, entre pessoas solteiras entre 2013, quando o IBGE passa a coletar e divulgar os registros desses casamentos, e 2014: a proporção de casamentos entre homens solteiros passou de 82,3% para 80,1% e o de mulheres solteiras foi de 75,5% em ambos os anos. No mesmo período, a proporção de recasamentos entre os homens variou de 17,4% para 19,9% e entre as mulheres oscilou de 24,3% para 24,5% (IBGE, 2014).

4.2 Muda, também, o comportamento reprodutivo das mulheres⁷²

As mulheres não só se engajam em relações matrimoniais as mais diversas e casam-se cada vez mais tarde, como também adiam a maternidade e têm menos filhos do que suas antepassadas. Na década de 1960, por exemplo, que deu início à difusão de métodos anticoncepcionais no País, a taxa de fecundidade era de cerca de 6 filhos por mulher, caindo para 5,8, em 1970, para 4,6, em 1980, para 2,39, em 2000, e para 1,8, em 2010 (IBGE, 2010b), abaixo, portanto, da taxa de reposição (2,1). O declínio acelerado e sistemático da fecundidade começa já na década de 1970 nas Regiões Sul e Sudeste e no início da década de 1980 nas Regiões Norte e Nordeste⁷³, compondo um cenário muito diferente daquele de poucas décadas atrás, quando o Brasil ainda combinava níveis elevados das taxas de fecundidade, estruturas etárias muito jovens e baixa proporção de pessoas idosas.

Essa mudança de comportamento da fecundidade no Brasil atinge, em diferentes níveis, todas as Grandes Regiões do País, todas as camadas sociais e todos os segmentos etários. Cai, portanto, a diferença entre as taxas de fecundidade dos diferentes grupos de mulheres. A tendência, neste aspecto em particular, é de convergência ou de relativa homogeneização, sobretudo entre os estratos urbanos, e muito se deve ao uso de métodos anticoncepcionais e às práticas de esterilização e aborto (IBGE, 2014; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; ITA-

⁷²Sabemos que os filhos são também dos homens, mas também sabemos “que é na vida das mulheres que ainda ocorre o maior impacto da reprodução” (MELO; THOMÉ, 2018, p. 79), razão pela qual dirigimos nossa atenção, em primeiro lugar, para as mudanças no comportamento reprodutivo feminino e suas implicações no cotidiano das mulheres. Muitos dos ganhos inéditos de liberdade intrafamiliar se devem, a propósito, como veremos mesmo mais adiante, às reviravoltas no comportamento reprodutivo das mulheres.

⁷³É possível rastrear, contudo, um processo histórico de longa duração de mudanças nos padrões de procriação e de sucessão das gerações que remonta mesmo à virada do século XIX para o século XX. Observamos as primeiras mudanças na fecundidade e nos padrões de procriação intensa, no Brasil e na América Latina, já na passagem para o século XX, muito embora gestadas lenta e gradualmente e concentradas em grupos minoritários muito específicos, a saber, aqueles situados, sobretudo, nas áreas urbanas, entre as camadas sociais mais altas e entre os estratos sociais mais escolarizados e medicalizados, todos eles, em posições sociais mais ou menos relevantes. São essas mudanças preliminares – que se estabilizam ao longo da primeira metade do século XX entre diferentes segmentos sociais e passam a ser interpretadas como “padrões sociais para um novo tempo da vida social” (SOUZA, 2009, p. 229) – que vão favorecer ou mesmo desencadear as tendências de declínio vertiginoso e generalizado da fecundidade que marcam a segunda metade do século XX. A substituição progressiva dos padrões pró-natalistas tradicionais por padrões essencialmente antinatalistas no último século, e de caráter radical nas últimas décadas, como podemos observar, “se processou de modo e em tempos históricos diversos, em diferentes grupos e âmbitos sociais e, certamente, envolveu fatores (materiais e simbólicos) e significados distintos, inclusive porque nossa sociedade sempre foi extraordinariamente desigual” (SOUZA, 2009, p. 239-240; cf. também SARTI, 2018). O que é particularmente novo nesse processo histórico de longa duração, como podemos perceber, é o caráter radical ou a generalização sem precedentes das práticas de procriação restrita. Essas práticas, antes confinadas nas camadas sociais mais abastadas, rompem, agora, diferentes fronteiras: o “antinatalismo para si”, ou seja, aquele que se voltava “para a defesa das novas condições de reprodução social” das classes dominantes, e somente das classes dominantes, dá lugar, agora, ao antinatalismo generalizado (SOUZA, 2009, p. 247).

BORAÍ, 2017; BIROLI, 2018; PICANÇO, ARAÚJO, 2019). Com isso não queremos dizer, certamente, que não tenha havido ou não haja, ainda, variações importantes entre diferentes categorias de mulheres. Tampouco ignoramos as diferenças que marcam o acesso e o manejo de estratégias de controle deliberado da gestação: se consideradas as mulheres de distintas condições socioeconômicas, por exemplo, “[o] uso de métodos hormonais orais e a ligadura de trompas [...] são comuns às mulheres brasileiras de todos os estratos, mas o leque de métodos anticoncepcionais utilizado”, escreve Itaboraí (2015, p. 73), “é um pouco mais diversificado nas classes altas, assim como a qualidade da atenção em todos os aspectos da saúde sexual e reprodutiva”.

A reviravolta de que ora falamos “traduz”, de todo modo, e este é mesmo um aspecto fundamental, guardadas as especificidades que distinguem diferentes grupos de mulheres, “o desejo de conquista de um tempo aplicável às demandas femininas de sair [de casa], de reduzir a carga de obrigações e de reprogramar o tempo aplicado à casa, mas também de resolver dependências entre as mulheres” (COSTA, 2002, p. 312), sobretudo se lembramo-nos de que “o tamanho da prole sempre definiu a extensão e a intensidade das rotinas e dos encargos diários” e a própria “regulação do tempo doméstico” (COSTA, 2002, p. 304).

E se é verdade que falar, já algumas décadas, de um “antinatalismo generalizado” no Brasil (SOUZA, 2009), também é verdade que isso se deve mais às mudanças na organização do trabalho remunerado em diferentes regiões do País do que a “uma política consistente, eficiente e explícita de planejamento familiar” (OLIVEIRA, 2009, p. 82)⁷⁴. E sugere, desde já, uma cadeia de implicações recíprocas entre diferentes domínios da vida social, na contramão do discurso convencional das esferas suficientemente separadas e suficientemente distintas (OKIN, 2008). Muitas mudanças na esfera produtiva, muitas delas, muito profundas, concorreram, fatalmente, para a experiência brasileira de descenso acelerado da fecundidade na segunda metade do século XX.

Incluem, por exemplo, modificações nos processos de trabalho, na contratação dos indivíduos e na legislação trabalhista. Com a contratação de trabalhadores individuais e a exigência de cumprimento de longas jornadas inteiras, multiplicam-se as tensões entre as demandas do trabalho remunerado e as demandas doméstico-familiares, favorecendo ou mesmo

⁷⁴É somente nos últimos trinta anos que o desenvolvimento técnico-científico no campo da reprodução se soma à regulamentação e à democratização do acesso ao planejamento familiar. Não há que se falar propriamente de políticas públicas de planejamento familiar no Brasil até a promulgação da Constituição de 1988 e, mais especialmente, até os anos 1990, década da promulgação da Lei do Planejamento Familiar (Lei n. 9.263, de 12 de janeiro de 1996) e da edição da Portaria n. 48, de 11 de fevereiro de 1999, pelo Ministério da Saúde (ITABORAÍ, 2017, p. 235-241).

compelindo a adoção de um conjunto de estratégias reprodutivas restritivas, que inclui o aborto, o coito interrompido, as pílulas hormonais e a esterilização cirúrgica (OLIVEIRA, 2009). “Nesse processo de mudança do modelo centrado na família para o sistema de inserção produtiva e proteção social público e institucional”, escrevem Alves et al. (2019, p. 45), “há uma tendência de aumento dos custos dos filhos e de redução dos seus benefícios, bem como nas motivações dos casais para tê-los”, como veremos mais adiante.

Mudanças dessa ordem na esfera vizinha forçam as famílias brasileiras e, mais especialmente, as mulheres de diferentes camadas sociais a abandonar práticas de procriação intensa. E se essas mulheres veem nessa estratégia, já há algumas décadas, uma vantagem, muito promissora e muito nova, é verdade, mais recentemente, elas passam a enxergar nessas novas práticas de procriação uma expressão mesma da autonomia, num cenário de transformações estruturais e institucionais sem precedentes (OLIVEIRA, 2009; SOUZA, 2009).

Outros muitos fatores também ajudam a explicar esse novo cenário, onde prevalecem práticas essencialmente antinatalistas: a “medicalização da vida social, inclusive da procriação”⁷⁵, por exemplo, reduz as chances de mortes precoces e de problemas de saúde e aumenta a expectativa de vida da população. Já a “democratização do ensino básico”, por sua vez, inaugura novas oportunidades de socialização de meninos e meninas de camadas populares e favorece a reprodução generalizada de “novas noções de higiene pessoal e doméstica, de cuidado materno-infantil, de puericultura e de eugenia”, todas elas reorganizadoras das dinâmicas doméstico-familiares tradicionais (SOUZA, 2009, p. 249). Combinam-se, assim, nesse meio-tempo, como vimos até aqui, “novas condições de procriação e de sobrevivência dos filhos”, “a constituição de descendências cada vez menores e mais saudáveis” e “redefinições nas práticas e estratégias de casamento e de criação/socialização dos filhos” (SOUZA, 2009, p. 246).

A distribuição percentual dos nascimentos ocorridos e registrados nas últimas décadas, por grupos de idade da mãe, a propósito, sinaliza, também, transformações importantes nos padrões etários da fecundidade. Cai o volume de nascimentos de crianças cujas mães tem menos de 30 anos e cresce o volume de nascimentos de crianças cujas mães tem mais de 30 anos, o que sugere algumas mudanças no comportamento reprodutivo das mulheres, como a postergação da maternidade e a tendência de que as mulheres dediquem menos tempo de suas vidas

⁷⁵A medicalização da vida social ou, mais especialmente, a medicalização do corpo feminino pode significar “poder sobre a mulher”, mas, também, “poder para a mulher”, já que permite o controle reflexivo sobre o seu próprio corpo e sobre o seu próprio destino (ITABORAÍ, 2017, p. 261).

à maternidade, guardados, contudo, diferenciais importantes entre grupos distintos de mulheres (ITABORAÍ, 2017, p. 253-254), mas não só. Mostra, também, a distribuição temporal da experiência da maternidade, já que ela “deixa de ser um evento típico de uma fase particular e se distribui de maneira mais uniforme ao longo da vida reprodutiva” (ITABORAÍ, 2015, p. 77). Se a contribuição da fecundidade das mulheres de 15 a 19 anos na fecundidade total caiu de 20,8 para 17,8% entre 2005 e 2014⁷⁶ e a contribuição da fecundidade das mulheres de 20 a 24 anos encolheu de 30,9 para 25,3% entre 2005 e 2014⁷⁷, a contribuição da fecundidade das mulheres de 30 a 34 anos, na direção contrária, saltou de 15 para 20% no mesmo período (IBGE, 2014).

No quadro mais geral de diferenciação, especialização e democratização das famílias brasileiras, no qual convergem “mudanças e expectativas de mudanças” (CARVALHO, 1998, p. 31) que dificilmente podem ser subestimadas ou refutadas, mesmo que ainda impere a relação entre a qualidade de vida dos membros familiares e a disponibilidade de tempo das mulheres (GOLDANI, 2000), como veremos mais adiante, destaca-se, sobretudo, a experiência brasileira de descenso da fecundidade⁷⁸, ainda mais intensa nas camadas populares, muito embora as menores taxas sejam registradas entre as mulheres que têm maior renda e maior escolaridade e encontram-se nas regiões Sudeste e Sul.

Os impactos de uma mudança desse tipo não são pequenos sobretudo se temos em mente que as trajetórias profissionais, políticas, artísticas e criativas das mulheres estão desproporcionalmente mais sujeitas às situações familiares (COSTA, 2002; MONTALI; TAVA-

⁷⁶Nas três décadas imediatamente anteriores, houve crescimento da participação do grupo de mães de 15 a 19 anos no total dos nascimentos registrados, diferente da tendência mais recente, que é de queda (IBGE, 2014; 2017). Credita-se o aumento da fecundidade entre adolescentes na década de 1990 (i) a mudanças culturais, como a liberação sexual e a redução da idade de iniciação sexual; (ii) a falta ou a inefetividade de programas adequados para a população adolescente e jovem, como o acesso tortuoso aos serviços de saúde sem a permissão de um adulto; (iii) as hierarquias de gênero, manifestas, por exemplo, nas dificuldades que pesam sobre as mulheres na negociação do uso de anticoncepcionais; e (iv) as hierarquias de classe, manifestas, por exemplo, na distribuição desigual de oportunidades sociais que favorecem a postergação da maternidade (ITABORAÍ, 2015, p. 75).

⁷⁷Até 2014, pouco variou a participação do grupo de mães de 20 a 24 anos no total dos nascimentos registrados, diferente da tendência mais recente, que é de queda (IBGE, 2014; 2017).

⁷⁸A queda generalizada nos níveis de reprodução da mulher brasileira sinaliza, também, é verdade, uma outra tendência, a de encolhimento do tamanho das famílias brasileiras. Medeiros e Osório (2000) já destacavam essa tendência entre as décadas de 1978 e 1998. A queda nas taxas de fecundidade, as mudanças nos padrões de união e as modificações na estrutura etária da população foram algumas das determinantes que concorreram para a queda no número médio de membros em todos os tipos de arranjos domiciliares, em especial nos arranjos com filho e sem parente: “[h]á dois tipos de tendência de redução no tamanho dos arranjos. O primeiro é dado por modificações em sua composição, como, por exemplo, o aumento do número de arranjos domiciliares por dissolução de arranjos anteriores, ou quando um filho ou filha passam a viver sozinhos. O segundo é dado por alterações no estoque de população, como, por exemplo, as provocadas por uma queda na fecundidade” (2000, p. 75).

RES, 2009; JACQUET; COSTA, 2009; GAMA, 2014; ROCHA-COUTINHO, 2012)⁷⁹. Ou se temos em conta que são elas, em geral, que têm de “ajustar o seu tempo entre o trabalho remunerado e as demandas da casa” (SORJ, 2014, p. 14; cf. também ROCHA-COUTINHO, 2012). Ou se levamos a sério, ainda, a correlação já identificada entre a postergação da maternidade ou o controle restritivo da fecundidade e o incremento das oportunidades de escolarização e de mobilidade social (ITABORAÍ, 2015; OLIVEIRA, 2009; SOUZA, 2009)⁸⁰.

Tudo isso faz da experiência brasileira de descenso da fecundidade provavelmente o “dado mais significativo na correlação entre os arranjos familiares e as mudanças na posição social das mulheres” (BIROLI, 2014b, p. 27; cf. também CARVALHO, 1998), mesmo quando a adoção de estratégias de procriação restrita significa, como tantas vezes significa, investimentos físicos, afetivos, cognitivos e monetários redobrados, canalizados, agora, para poucas crianças (PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009, p. 265; HONNETH, 2014b, p. 216; ITABORAÍ, 2017). Até porque a redução generalizada da fecundidade no Brasil expressa, também, ela mesma, a “centralidade” ou o primado do “afeto” ou do “amor” na trama familiar: “[e]ssa centralidade” ou esse primado “implica ter menos filhos para poder investir mais – material e afetivamente – na prole” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 10).

Se é verdade que “a mudança mais brusca na sociedade brasileira não está na ausência de filhos, mas, sim, na redução da quantidade” (PICANÇO, ARAÚJO, 2019, p. 726), também é verdade que é ali, no seio de famílias cada vez mais enxutas, onde proliferam os investimentos dirigidos à prole, mesmo que reduzida. É em torno dela, aliás, que se orienta mais e mais a família moderna. Ainda assim, a redução generalizada da fecundidade no Brasil implica incremento inédito da liberdade intrafamiliar. Pensemos, por exemplo, no tempo dedicado à maternidade e à família, nas oportunidades disponíveis de escolarização, trabalho, lazer e descanso, no estado de saúde e de bem-estar dos membros da família ou na qualidade mesma dos

⁷⁹Itaboraí (2017, p. 352-353) mostra, a partir dos dados das PNADs, do IBGE, que a redução da fecundidade beneficia o trabalho remunerado feminino. Entre os resultados de regressões logísticas utilizadas para avaliar o impacto de variáveis familiares no trabalho feminino, controladas as variáveis relacionadas ao mercado de trabalho, a autora destaca que “[e]m 2006, num contexto de fecundidade de reposição, faz-se notar mais claramente o efeito progressivo da redução da fecundidade nas chances de a mulher trabalhar, [já que] ter quatro em vez de cinco ou mais filhos aumenta em 11% as chances de a mulher trabalhar, controlados todos os outros fatores, com três filhos tem-se 16% a mais de chances, com dois, 17% a mais de chances, apenas um filho aumenta em 30% e não ter filho eleva as chances da mulher trabalhar em 63%”.

⁸⁰A correlação entre escolaridade e práticas reprodutivas restritas ou mais restritas não é um dado novo; ela pode ser observada já na passagem para o século XX (SOUZA, 2009). O que é particularmente novo é a generalização da escolarização feminina, que favorece ou provoca, por sua vez, a postergação da maternidade e a adoção de práticas de procriação restrita ou mais restrita por um contingente mais amplo de mulheres: “[u]ma das diferenças, sem dúvida, existentes entre os anos 1960 e hoje é que, nesse período”, escreve Oliveira (2009, p. 90), “a escolarização feminina se generalizou e os níveis educacionais atingidos pelas mulheres se elevaram, a ponto de ultrapassarem os níveis da população masculina”.

vínculos de solidariedade familiar, cujas dimensões material e afetiva, “juntas, constituem a base das relações familiares” (PEIXOTO, 2005, p. 225). Ou, como resume Scott (2005, p. 45), “[v]isto pela perspectiva de oportunidades, nunca valeu o ditado ‘mais barato pela dúzia’, pois, quanto maior o número de filhos”, continua ele, “mais provável é que a rede de reciprocidade interna resulte numa igualação, num patamar de bem-estar e instrução menor, pelo menos quando a família enfrenta limitações em seus recursos”.

Combinando aspectos como estabilidade e variabilidade, esse quadro sugere, ainda que provisoriamente, que muito do ganho contemporâneo de liberdade intrafamiliar deve-se, em especial, às reviravoltas no comportamento reprodutivo das mulheres, cujo alcance só não é mais amplo e mais profundo porque esbarra na distribuição desigual do trabalho doméstico e de cuidado entre os membros familiares, como veremos mais adiante. O incremento historicamente muito recente de liberdade intrafamiliar tropeça nas responsabilidades maternas e domésticas, que ainda moldam a organização da esfera das famílias e a vida cotidiana das mulheres. Se é verdade que o cenário de que falamos combina a nuclearização das famílias, o aumento nas taxas de participação laboral feminina e a queda no número médio de filhos por mulher (GUEDES; ARAÚJO, 2011, p. 62), também é verdade que “as mulheres, diferentemente dos homens, [ainda] vivem vidas que elas mesmas concebem com referência a responsabilidades de um tipo reconhecidamente doméstico” (ROSALDO, 1980, p. 398).

4.3 Muda, ainda, a chefia dos arranjos familiares

A população brasileira passou de 172,7 milhões de habitantes para 204,9 milhões de habitantes entre 2001 e 2015; um crescimento de 18,6%. No mesmo período, houve crescimento de 39% no número de famílias brasileiras⁸¹, que subiu de 51,5 milhões para 71,3 milhões. Crescimento ainda mais vertiginoso foi registrado no número de famílias com chefia

⁸¹Esses dados são das PNADs, que adotaram uma concepção ampla de família, que inclui diferentes arranjos, a saber, a pessoa só, o casal sem filho, com e sem parentes/agregados, o casal com filho, com e sem parentes/agregados, arranjos monoparentais, com e sem parentes/agregados, e outras combinações, com e sem parentes/agregados; “[c]onsiderou-se como família o conjunto de pessoas ligadas por laços de parentesco, dependência doméstica ou normas de convivência, que residissem na mesma unidade domiciliar e, também, a pessoa que morasse só em uma unidade domiciliar. Entendeu-se por dependência doméstica a relação estabelecida entre a pessoa de referência e os empregados domésticos e agregados da família, e por normas de convivência as regras estabelecidas para o convívio de pessoas que morassem juntas sem estarem ligadas por laços de parentesco ou dependência doméstica. Definiram-se como famílias conviventes aquelas constituídas por, no mínimo, duas pessoas cada uma, que residissem na mesma unidade domiciliar” (IBGE, 2016a).

feminina^{82 83}, que saltou de 14,1 milhões para 28,9 milhões. O aumento de 105% no volume dessas famílias foi muito superior ao registrado no volume de famílias chefiadas por homens no mesmo intervalo de 15 anos, que passou de 37,4 milhões para 42,4 milhões; um aumento de 13%. Já a evolução relativa do número de famílias por tipo de chefia entre 2001 e 2015 mostra o crescimento da chefia feminina, de 27,4 para 40,5%, e a retração da chefia masculina, de 72,6 para 59,5%. Isso vale para todas as grandes regiões do Brasil⁸⁴ e para as áreas urbana e rural⁸⁵ e pode mesmo ser creditado a um conjunto de fatores, como o desgaste de convenções tradicionais de gênero, o aumento no número de divórcios e a divisão sexual do trabalho doméstico e de cuidado (GUEDES; ARAÚJO, 2011; GAMA, 2014; PNAD, 2002; 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018).

Chama particularmente a atenção a expansão da chefia feminina em um tipo específico de arranjo familiar, aquele formado por casal com filho, o mais numeroso entre os arranjos considerados pela PNAD, do IBGE⁸⁶. No primeiro quinquênio (2001-2015) do século XXI,

⁸²Muitas pesquisadoras e muitos pesquisadores ainda empregam os termos “chefe” e “chefia”, muito embora a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), desde 1992, e o Censo Demográfico, desde 2000, empreguem novas categorias. A PNAD utiliza o conceito de “pessoa de referência” e o Censo Demográfico utiliza o conceito de “pessoa responsável”. Por “pessoa de referência”, entende-se a “[p]essoa responsável pela unidade domiciliar (ou pela família) ou que assim fosse considerada pelos demais membros” (IBGE, 2016a) e, por “pessoa responsável”, entende-se a “pessoa (homem ou mulher), de 10 anos ou mais de idade, reconhecida pelos moradores como responsável pela unidade domiciliar” (IBGE, 2010a).

⁸³O informante foi solicitado a eleger um membro da família como “[p]essoa responsável pela unidade domiciliar (ou pela família) ou que assim fosse considerada pelos demais membros” (IBGE, 2016a). A metodologia utilizada não permite identificar a concepção de pessoa responsável que orientou a escolha do informante. Pessoa responsável pode ser, por exemplo, aquela que provê financeiramente a família ou aquela encarregada dos cuidados e da organização familiar cotidiana. A partir da pessoa responsável foram definidas as posições dos eventuais demais membros, se cônjuge, se filho, se outro parente ou se não parente (PNAD, 2002; 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018; MEDEIROS; OSÓRIO, 2000).

⁸⁴Entre 2001 e 2015, o número de famílias chefiadas por mulheres saltou de 6,5 milhões para 12,3 milhões na região Sudeste, um crescimento de 191%; de 3,8 milhões para 8,1 milhões, na região Nordeste, um crescimento de 213%; de 1,97 milhão para 3,94 milhões, na região Sul, um crescimento de 200%; de 976 mil para 2,1 milhões, na região Centro-Oeste, um crescimento de 218%; e de 781 mil para 2,1 milhões, na região Norte, um crescimento de 273% (PNAD, 2002; 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018).

⁸⁵Entre 2001 e 2015, o volume de famílias chefiadas por mulheres na área urbana saltou de 12,8 milhões para 26,1 milhões, um crescimento de 104%, enquanto o volume de famílias chefiadas por mulheres na área rural saltou de 1,2 milhão para 2,5 milhões, um crescimento de 112% (PNAD, 2002, 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018).

⁸⁶Entre 2001 e 2015, o número de arranjos familiares formados por casal com filhos subiu de 27,2 milhões para 30,1 milhões; o de arranjos familiares formados por casal sem filhos saltou de pouco mais de 7 milhões para pouco mais de 14 milhões; o de arranjos monoparentais passou de 10,4 milhões para 13,3 milhões; e o de arranjos familiares constituídos por uma única pessoa cresceu de 4,7 milhões para 10,4 milhões. A perda de importância relativa dos casais com filhos e dos arranjos monoparentais (majoritariamente femininos), sobretudo daqueles com filhos menores de 14 anos, foi acompanhada pelo ganho de importância relativa dos arranjos unipessoais e dos casais sem filhos (PNAD, 2002, 2016a; OLIVEIRA, 2009; CAVENAGHI; ALVES, 2018; ARAÚJO et al., 2018b). Cenário que contrasta, em alguma medida, com aquele das décadas de 1978 a 1998, que combinava perda de importância relativa dos arranjos de núcleo composto (casal) com ganho de importância relativa dos arranjos do tipo mulher com filho (MEDEIROS; OSÓRIO, 2000; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007).

houve um decréscimo da chefia masculina de 11,3%, enquanto quase septuplicou a chefia feminina de famílias formadas por casal com filho. As mulheres chefiavam pouco mais de 1 milhão dessas famílias, em 2001, e quase 7 milhões de famílias, em 2015. Já as famílias chefiadas por homens caíram de pouco mais de 26 milhões para pouco mais de 23 milhões no mesmo período.

Algumas razões justificam o nosso interesse pelo crescimento da liderança feminina nestes arranjos. Primeiro: a chefia feminina não constitui propriamente um fenômeno novo no Brasil⁸⁷. Segundo: o crescimento da chefia feminina em arranjos nucleares, ou seja, em arranjos formados por casal com filho e por casal sem filho constitui um aspecto expressivo e inédito desse fenômeno. Terceiro: arranjos desse tipo são chefiados tradicionalmente por homens e evocam historicamente diferentes formas de controle masculino sobre o trabalho e a sexualidade das mulheres. Evocam mesmo acesso masculino privilegiado aos recursos materiais e simbólicos que circulam na família. Evocam, também, alta dependência feminina e baixas chances de saída ou ruptura para muitas mulheres. Evocam, ainda, confinamento doméstico feminino.

A chefia feminina em arranjos nucleares não é automática, já que conta com a presença de um cônjuge, ou seja, envolve algum tipo ou nível de negociação. Sugere mesmo mudança na correlação de forças entre homens e mulheres ou modificação nas práticas familiares mais cotidianas. Denota melhora na posição relativa da mulher na família e na sociedade. Indica, em poucas palavras, ganho ou incremento de liberdade intrafamiliar^{88 89}. Se é verdade

⁸⁷Recenseamentos da população das cidades de São Paulo, em 1836, de Vila Rica, Minas Gerais, em 1804, e de Santiago Maior do Iguape, Bahia, em 1835, e o Primeiro Censo Geral do Brasil, de 1872, registram muitas famílias chefiadas por mulheres já no século XIX: “na segunda metade do século XIX, os dados coletados no Censo de 1872 mostraram que, em geral, nas regiões econômicas examinadas, aproximadamente 30% das mulheres eram chefes de domicílio e mantinham as suas famílias, principalmente entre as idades de 35 e 59 anos. Os homens, por sua vez, continuavam liderando as cifras de chefia dos lares em todas as idades, com maior diferença na faixa etária dos 10 aos 34 anos. [...] Isso significa que os resultados encontrados para 1872 (29,84%) são comparáveis, portanto, às estatísticas regionais, levantadas em censos manuscritos, do final do período colonial” (SAMARA, 2002, p. 43). Esses domicílios liderados por mulheres, geralmente pobres, dependiam da contribuição econômica dos seus diferentes membros, que podiam incluir crianças, adultos, dependentes e agregados: “[a]s ocupações mudavam frequentemente, vivendo como podiam e vendendo os excedentes da produção domiciliar para poder sobreviver” (SAMARA, 2002, p. 44).

⁸⁸Com isso não queremos dizer, certamente, que famílias monoparentais femininas e arranjos unipessoais não tenham que ver, em alguma medida, com os processos sociais que melhoram a posição relativa da mulher na família e na sociedade. O objetivo, aqui, é mais limitado e estratégico: explicitamos a expansão inédita da chefia feminina em um tipo específico de arranjo, liderado historicamente por homens, não sem correlacionar esse crescimento com os processos mais amplos de transformação da vida familiar, que beneficiam, em especial, as mulheres e os filhos.

⁸⁹Carvalho (1998, p. 33) já alertava, décadas atrás, para o fato de que, talvez, o aspecto “mais desafiador dentre estes processos [que alcançam as famílias brasileiras] não seja o crescente aumento dos domicílios sem a presença masculina, mas a crescente participação da mulher na sobrevivência familiar vis-à-vis o decréscimo da participação masculina”.

que “em quase todos os casos”, como bem sabemos, “as iniciações formais e arranjos de vínculos heterossexuais permanentes são de alguma forma organizadas por homens” (ROSALDO, 1980, p. 394-395), o crescimento da chefia feminina em arranjos desse tipo sugere, certamente, um processo ainda em curso de destradicionalização das obrigações de papéis típicas das relações familiares, que aos poucos perde a rigidez e a estabilidade de outrora (HONNETH, 2014b), mas não só.

O crescimento expressivo da chefia feminina em famílias formadas por casal com filho, mais precisamente, um crescimento de 551%⁹⁰, revela, ainda, um processo de diversificação na distribuição da chefia feminina no Brasil, muito embora ainda predomine a chefia feminina em arranjos monoparentais⁹¹: se, em 2001, 64,3% das famílias chefiadas por mulheres eram do tipo monoparental, em 2015, essa proporção caiu para 40,1%; queda muito provavelmente provocada pela combinação de fatores como as mudanças no comportamento reprodutivo e o envelhecimento populacional.

A expressão “chefia feminina” já há muito é empregada, é verdade, quando se fala de uma situação específica, a de famílias comandadas por mulheres, na ausência de um cônjuge, caso de viúvas, de mães solteiras e de mulheres divorciadas com filhos. Ela surge como “uma

⁹⁰Já o crescimento da chefia feminina em arranjos formados por casal sem filho, que inclui os casais que não tiveram filho e os casais cujos filhos já saíram de casa, foi de 822% entre 2001 e 2015, ainda mais expressivo do que o registrado nos arranjos formados por casal com filho. Em 2001, foram contabilizados pouco mais de 7 milhões de arranjos formados por casal sem filho. Destes, apenas pouco mais de 338 mil eram chefiados por mulheres. Cenário relativamente diferente do de 2015: dos pouco mais de 14 milhões de arranjos formados por casal sem filho, pouco mais de 3 milhões eram chefiados por mulheres. As famílias com núcleo duplo (casais com filho e sem filho representavam 62% do total de famílias capturadas pela PNAD em 2015. 22,5% dessas famílias eram chefiadas por mulheres. Ainda sobre arranjos desse tipo, há uma tendência registrada pelos censos demográficos, pelo menos desde o final do século XIX, de aumento da proporção de pessoas em algum tipo de união conjugal (PNAD, 2002; 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018; MEDEIROS; OSÓRIO, 2000).

⁹¹Foram registrados no Brasil 10,4 milhões de arranjos monoparentais em 2001. Destes, pouco mais de 9 milhões eram chefiados por mulheres. Cenário não muito diferente do de 2015: das 13,3 milhões de famílias monoparentais contabilizadas, pouco mais de 11,5 milhões eram chefiadas por mulheres (PNAD, 2002, 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018). Antes de assumirem a chefia dessas famílias, muitas dessas mulheres eram esposas e mães em arranjos nucleares e, nesta condição, não dispunham das mesmas chances de seus maridos no espaço não-doméstico, o que explica, em parte, a vulnerabilidade de muitas famílias monoparentais femininas. Em outras palavras, as responsabilidades assumidas por muitas dessas mulheres em arranjos nucleares anteriores significavam constrangimentos ou limites na sua formação e profissionalização, cujos desdobramentos as acompanham quando não se intensificam com a ruptura da relação com seu cônjuge ou companheiro: “[a]s mulheres em famílias monoparentais, que viriam de família constituída por cônjuges, ou seja, que foram esposas, empobrecem não porque se tornam chefe de família, porque deixaram de ter um provedor, mas, com a maior probabilidade, porque foram esposas antes e, assim, não tiveram as mesmas oportunidades dos homens, casados ou vivendo sós, ou das mulheres sós, de investir em carreira, de socializar-se com as regras do e no mercado” (CASTRO, 2001, p. 92; cf. também FONSECA, 2004; BIROLI, 2017). A segregação e a discriminação sexuais correntes no mercado de trabalho também jogam em desfavor da mulher chefe de família, seja qual for o seu estado conjugal, a sua situação em relação à maternidade e a composição de seu arranjo familiar (CASTRO, 2001, p. 92). Em estudo amparado nos dados estatísticos coletados pelo IBGE em pesquisas amostrais de 1976, 1986, 1996, 2006 e 2012, Itaborá (2016, p. 181) explicita um padrão: “as mulheres possuem maior educação e menor renda que os homens nas diferentes ocupações”.

categoria não autônoma, mas construída a partir da negação de um padrão considerado dominante, a chefia masculina” (CARVALHO, 1998, p. 8). Mas também é verdade que as mudanças mais recentes na composição das chefias das famílias brasileiras dão conta, na contramão de interpretações ainda muito correntes, de um processo de expansão e de diversificação que alcança sobretudo aqueles arranjos formados por um casal: se, em 2001, 81% das chefias femininas estavam concentradas nas famílias monoparentais e nos arranjos unipessoais, em 2015, esse número caiu para 58%.

No mesmo período, cresceu a chefia feminina nos arranjos de núcleo duplo (casal com filho e casal sem filho), que saltou de 9,8%, em 2001, para 34,5%, em 2015 (PNAD, 2002, 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018). Falar do fenômeno da chefia feminina, como podemos observar, significa falar de mulheres de diferentes camadas sociais, de diferentes *status* conjugais e em situação de liderança de diferentes tipos de arranjos familiares, muito longe, portanto, de um retrato uniforme ou homogêneo da chefia feminina brasileira (CARVALHO, 1998; ARRIAGADA, 1998; MACEDO, 2008; GUEDES; ARAÚJO, 2011; PNAD, 2002, 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018).

Muito embora muitos dos estudos sobre a chefia feminina no Brasil associem unilateralmente a expansão da chefia feminina com os processos de exclusão social, como se chefia feminina e feminização da pobreza quase que se equivalessem, como se falar sobre mulheres chefes significasse falar apenas sobre famílias pobres ou muito pobres, e, mais, como se famílias com chefia feminina quase que se confundissem com famílias monoparentais femininas, tem-se advertido, mais recentemente, que o crescimento desse fenômeno, que, a propósito, não constitui uma problemática verdadeiramente nova no Brasil, como qualquer “configuração histórica e social” (CARVALHO, 1998), é multideterminado, é multifacetado; são muitas as condições, as rotas, os fatores ou as situações conjunturais que levam as mulheres a chefiar as suas famílias, seja porque enviúvam-se, seja porque se desfaz o vínculo conjugal, seja porque optam por constituir arranjos sem cônjuges ou companheiros, de forma temporária ou definitiva. Incluem fatalidades, certamente, mas, também, conveniências e oportunidades (CAVENAGHI; ALVES, 2018, MACEDO, 2008; CARVALHO, 1998; FONSECA, 2004; GAMA, 2014). É mesmo internamente diversificado, alcançando todas as grandes regiões do país, todos os estratos sociais, diferentes grupos de mulheres, as áreas urbana e rural e diferentes modalidades de organização familiar.

Chamar a atenção, como ora chamamos, para a heterogeneidade desse fenômeno e para os múltiplos significados que podem estar ligados à chefia feminina, não significa, segura-

mente, suspender ou subestimar as desvantagens que pesam desproporcionalmente sobre as mulheres, seja na esfera doméstica, seja nas esferas não-domésticas⁹². Muito embora o debate sobre chefia feminina e feminização da pobreza tenha superenfaticado uma dimensão importante das famílias chefiadas por mulheres, muito embora tenha explicitado a vulnerabilidade socioeconômica de muitas dessas mulheres e de muitas dessas famílias, muito embora esse debate também tenha contribuído para dar visibilidade para esse tipo de família e tenha suscitado ou mesmo dirigido a construção e a implementação de políticas públicas, escapa-lhe tudo aquilo que a correlação unilateral entre chefia feminina e feminização da pobreza não alcança⁹³.

Mais ainda, uma correlação desse tipo ganha conotação especialmente negativa porque mobiliza estereótipos ou estigmas recorrentes, a exemplo da ideia de que homens e mulheres não são igualmente competentes ou capazes de comandar ou liderar suas famílias⁹⁴: “a chefia feminina vai significar, quase sempre, para os grupos domésticos, uma agudização dos seus níveis de subsistência, pois pressupõe uma impossibilidade de as mulheres oferecerem condições adequadas à manutenção dos seus domicílios. Em tal contexto”, continua Macedo (2008, p. 398), “a situação de privação vai ser transferida para as crianças e outros membros, pelo fato de as mulheres não apresentarem condições de garantir os mesmos níveis de subsistência da chefia masculina”.

⁹²A chefia masculina, por exemplo, é bom lembrar, ainda se dá em condições particularmente mais favoráveis: “não apenas a força de trabalho masculina possui um nível de remuneração mais elevado que a feminina na esfera da produção, mas também possui maciçamente a chance de contar com cônjuge, na condição coprovedora ou de responsável por grande parte do trabalho de reprodução do grupo doméstico (quando não é quem se ocupa dele como um todo)” (MACEDO, 2008, p. 395).

⁹³Os próprios vínculos entre a pobreza e a chefia feminina são complexos o suficiente para sugerir diferentes padrões de chefia feminina, afinal, “não há um só contexto de pobreza. Há maneiras e maneiras de ‘sobreviver’” (FONSECA, 2004, p. 32). Estudos têm identificado, por exemplo, que homens chefes e mulheres chefes distribuem os recursos disponíveis de formas diferentes. Eles mostram que os ganhos relativamente mais altos dos homens chefes nem sempre significam maior qualidade de vida para todos os membros do grupo familiar, já que parcela considerável do rendimento do homem chefe não seria aplicado na manutenção da família: “esses estudos, ao discutirem as diferenças na distribuição de recursos nos domicílios com chefia masculina e feminina, vão apontar que as mulheres chefes investem a grande maioria do seu ganho (quando não todo) na manutenção do domicílio, o que, ao contrário do que se pensa, traz efeitos altamente positivos para fatores como melhoria dos níveis nutricionais, dos cuidados de saúde e de educação dos membros da família. Observe-se, desse modo, que, mesmo com ganhos mais reduzidos que aqueles com chefia masculina, os domicílios comandados por mulheres têm uma maior inversão de rendimentos voltados para o conjunto do grupo doméstico, além de, em alguns casos, poder contar com a contribuição de outros membros e com acesso à participação em redes sociais de apoio familiar e a recursos externos ao grupo, como a inclusão em programas sociais” (MACEDO, 2008, p. 399; cf. também CARVALHO, 1998; FONSECA, 2004; SARTI, 2018).

⁹⁴A própria expressão “feminização da pobreza” é alvo de críticas, como as de Bruschini *et al* (1998, p. 15): “por que [...] associar ‘feminização’, palavra culturalmente desvalorizada, à palavra ‘pobreza’ também socialmente depreciativa? Por que não falar simplesmente em ‘pauperização das mulheres’?” E em outra passagem, mais adiante: “[e]mbora consagrada, a expressão ‘feminização da pobreza’ ao relacionar algo negativo à feminização, perpetua o preconceito” (1998, p. 21).

4.4 O crescimento e a diversificação do trabalho remunerado feminino e a trama doméstico-familiar: uma cadeia de implicações recíprocas

Imagens como a da “rainha do lar”, a da “guardiã do lar” ou a da “boa” mãe (RAGO, 2014), todas elas, socialmente muito enraizadas, dizem muito sobre a posição social de mulheres brancas e de camadas médias e altas nos últimos cem anos, mas essas mesmas imagens dizem pouco, muito pouco, sobre a posição social de muitas outras mulheres, desproporcionalmente pobres e negras, que não tiveram outra opção senão *também* se enveredar pelo mercado de trabalho em ocupações geralmente segregadas, desprestigiadas e mal pagas. O “homem provedor, de um lado, e a dona de casa, de outro, são personagens”, portanto, “que têm classe social, posição nas relações de trabalho e cor bem definida”. Mas se é verdade que a “visão de que as mulheres ficaram presas à vida doméstica e ao papel de mães”⁹⁵ (BIROLI, 2015, p. 244) é apenas um capítulo da história, também é verdade que os ideais de domesticidade e de maternidade, enquanto “funç[ões] ideológica[s] de sucesso” (BIROLI, 2015, p. 243; BIROLI, 2018) ou modelos ideológicos de reconhecimento (HONNETH, 2012), são mais abrangentes do que parecem sugerir à primeira vista.

Até porque, mesmo que muito apartados da realidade de amplos contingentes populacionais, esses ideais há muito servem “como referência idealizada e moralizadora da família” (SORJ, 2013, p. 481). Eles sustentam discursivamente há mais de um século um esquema que credita o trabalho doméstico e de cuidado às mulheres indistintamente, quaisquer que sejam a sua classe, a sua raça ou o seu engajamento no mercado de trabalho; “[a]s diferentes práticas de trabalho, o doméstico e o assalariado”, escreve Souza-Lobo (2011c, p. 82), “se articulam, se superpõem e se impõem na vida [...] [das] mulheres” e, muitas vezes, “sem lugar para

⁹⁵ Ideais de domesticidade feminina como que compõem muitas das tramas ficcionais de autoria feminina do século passado, caso de *A falência*, romance de Júlia Lopes de Almeida (2019a, p. 111), de 1901, cujo enredo gira em torno da família de Francisco Teodoro, um rico comerciante português. Trechos de um dos diálogos travados pelas personagens são elucidativos de alguns dos lugares-comuns da ideologia dominante naquela altura. Mas já ali levantam-se vozes dissonantes. O cenário é o Rio de Janeiro e o ano é o de 1891: “Francisco Teodoro afirmou logo que aquele prato parecia feito, de saboroso que estava, por uma mulher. A brasileira tem um jeitinho especial para temperar panelas, dizia ele; e verdade, verdade, assim como ela não devia ser chamada para os cargos exercidos por homens, também os homens não lhes deviam usurpar os seus. A cozinha devia ser trancada ao sexo feio. [...] Catarina, fazendo estalar uma côdea de pão entre os dedos magros, perguntou sorrindo, com ar de curiosidade maldosa: – O senhor é contra a emancipação da mulher, está claro. – Minha senhora, eu sou da opinião de que a mulher nasceu para mãe de família. Crie os seus filhos, seja fiel ao seu marido, dirija bem a sua casa, e terá cumprido a sua missão. Este foi sempre o meu juízo, e não me dei mal com ele, não quis casar com mulher sabichona. É nas mediócras que se encontram as esposas”.

qualquer escolha. O trabalho doméstico faz parte da condição de *mulher*⁹⁶, o emprego faz parte da condição de *mulher pobre*” (cf. também PATEMAN, 2013; FONSECA, 2004; RIBEIRO, 2005). Ou, na adaptação de Biroli (2015, p. 245), o emprego “sempre fez parte” da condição de mulher pobre.

Pistas disso, aliás, estão nas “descrições de cenas de rua”, de “sabor naturalista” (XAVIER, 1998, p. 20), de *A falência*, romance de Júlia Lopes de Almeida (2019a), de 1901. As mulheres trabalhadoras estão, já ali, por toda parte, como que compondo um cenário que passava por uma urbanização efervescente⁹⁷. O que não significa dizer, certamente, que o trânsito de mulheres de famílias de camadas populares pelo espaço público no decorrer do século XX tenha se dado sem tensões e conflitos com autoridades públicas ou trabalhadores organizados (RAGO, 2013; 2014) ou com os seus cônjuges ou companheiros, que falhavam ou não no papel de provedor (FONSECA, 2004). Condições materiais mesmo que muito precárias, por exemplo, nem sempre se traduziam ou se traduzem em encorajamento ou apoio do cônjuge ou companheiro à mulher que deseja trabalhar fora de casa (FONSECA, 2004), como mostram alguns dos resultados gerais do *survey Gênero, trabalho e família*, que apontam, mesmo no limiar dos anos 2000, forte correlação entre “a adesão feminina e masculina à opinião de que a mulher não deve trabalhar em nenhuma circunstância” e a “renda familiar muito baixa” (PICANÇO, 2005, p. 163).

⁹⁶ Fragmentos da “experiência de três operárias” coletados por Souza-Lobo (2011c, p. 88) deixam entrever os aspectos domésticos do cotidiano dessas e de muitas outras mulheres: “[a]s três mulheres consideram-se capazes de sobreviver sós, mas compartilham um destino de mulheres construído pela família, os filhos para cuidar, enquanto os homens não parecem ter um destino, seus caminhos podem ser feitos e refeitos. [...] Na elaboração dessa ideia de destino relacionada à experiência das mulheres, outros componentes são importantes, e, em particular, o trabalho doméstico [que opera não sem acionar a rede familiar *exclusivamente* feminina]. As narrativas de Luzia, Nair e Belisa remetem a uma divisão do trabalho doméstico muito rígida, enquanto trabalho das mulheres. ‘Meus irmãos não ajudam nunca, eles trabalham, comem e dormem’ (Belisa). Os filhos de Luzia tampouco ajudam na casa. A desigualdade na divisão das tarefas é vivida como uma relação natural, que os homens podem mudar quando querem, conservando sempre a possibilidade de escolha, de decisão. Luzia acredita que um homem deveria saber preparar ‘pratos especiais’, ‘os pratos de domingo’. Assim, a escolha e a criatividade estão reservadas aos homens; às mulheres cabe a rotina”.

⁹⁷ “Num banquinho de pau, e toda derreada sobre os joelhos, uma baiana de ombros roliços e dentes são vendia gergelim, mendubi, batata-doce e tangerinas aos marinheiros chegados essa manhã do Norte. Pelo grande portão em arco, viam-se lá dentro das Docas os caminhões seguirem pelos trilhos para o cais, e as galerias em cima, por cujas rampas as sacas, apenas impelidas, desciam vertiginosamente. [...] Passavam por um armário, quando o Ribas, não se contendo, disse com orgulho: – Esta loja é de minha irmã... Ela está bem ali... O senhor dá licença? – Pode ir. Dr. Gervásio olhou. Em uma balcão tosco e estreito almoçavam um homem macilento e uma mulher moça, grávida, vestida de chita preta, sentada em um banco, com crianças nuas agaradas à saia. O almoço parecia parco – não havia toalha nem vinho; o médico surpreendeu de relance dois copos d’água e qualquer coisa pálida dentre de um prato. Para não errar o caminho resolveu-se esperar o guia, olhando entretanto para a meia dúzia de objetos expostos, na vidraça modestíssima da porta: linhas de redes, de crochê e de costura, anzóis e agulhas, cigarros, objetos de pescaria e cartas de ABC” (ALMEIDA, 2019a, p. 81-82).

Dizer, como dissemos, que os padrões de domesticidade ou de maternidade se impõem independentemente das variáveis em jogo, como que moldando as experiências de mulheres concretas, não significa dizer, contudo, que suas implicações cotidianas sejam as mesmas para diferentes mulheres. E isso porque as trajetórias das mulheres-esposas-mães são cunhadas, também, por suas inserções socioeconômicas e culturais, dada a conjunção ou a interdependência das relações de poder de sexo, classe e raça (HIRATA, 2014). É verdade que os ideais de “boa esposa” ou de “boa mãe” têm atormentado muitas mulheres pelo menos desde o fim do século XIX, como mostram mesmo as personagens de *As parceiras*, romance de Lya Luft (2014a, p. 126), de 1980, em que elas, mulheres de diferentes gerações, mas de uma mesma “família de perdedoras”, parecem mesmo padecer, ou porque, de um jeito ou de outro, fracassam como mães ou porque rejeitam a maternidade (FAÉ; ZINANI, 2011)⁹⁸. Mas também é verdade que os significados da domesticidade feminina e da maternidade variam muito conforme a raça, a classe e o contexto.

Ideais de domesticidade e de maternidade colocam as mulheres em posição de desvantagem relativa, é verdade, já que todas elas “[e]nfrentam dificuldades quanto à garantia de atendimento de suas tradicionais responsabilidades domésticas, quaisquer que sejam as classes sociais a que pertençam” (COSTA, 2002, p. 304), mas também é verdade que essas mesmas mulheres experimentam essa desvantagem de diferentes formas ao longo do tempo, ora mais ora menos acentuadas conforme suas posições de classe e raça, que se cruzam e se sobrepõem, afinal, como lembra-nos Biroli (2018, p. 35), “[a] exploração do trabalho e a expropriação do tempo e da energia das mulheres não têm”, como nunca tiveram, “apenas homens na outra ponta das relações cotidianas que as efetivam”. Pensemos, por exemplo, em fenômenos ou processos como o da “maternidade transferida”, que redistribui as atividades domésticas e de cuidado entre as próprias mulheres, redefinindo, a cada tempo, as desigualdades entre elas e as exigências mesmas de sistemas de proteção social: “[m]ulheres mais e menos abastadas vincularam-se” ou ainda vinculam-se “a milhares de mulheres mais e menos pobres aplicadas ao trato de suas casas”, ou de seus filhos, “através de infindáveis tarefas e de um grande número de compensações recíprocas” (COSTA, 2002, p. 308).

A tensão entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, por exemplo, se impôs historicamente como revés às mulheres pobres e negras, que geralmente responderam à dificul-

⁹⁸ Caso da narradora Anelise, de 40 anos, que se questiona a certa altura: “[e]ngravidei. Não podia, mas ia deitar novo fruto. Uma árvore apenas meio-estéril, porque o fruto vinha, mas cedo demais, chocho, encolhido, morto. E agora?” (LUFT, 2014a, p. 101).

dade ou à precariedade econômica com o trabalho remunerado, que somado à carga do trabalho doméstico, sempre significou, para essas mulheres, experiências específicas de desigualdade: mulheres pobres, “escravas de ganho a serviço de seus senhores ou livres”, lembra-nos Costa (2002, p. 306), “sempre tiveram muitos afazeres nas ruas, tantas vezes extensões de obrigações domésticas, mas, em geral, contando com redes familiares, de compadrio e de vizinhança, de longa data estabelecidos”. Não foram (ou são) poucas as mulheres pobres e negras que se encarregaram (ou ainda se encarregam) dos encargos domésticos e de cuidado de outras mulheres, brancas, de camadas médias e altas, que, nestes casos, se viam (ou ainda se veem) parcialmente liberadas para encargos que não os doméstico-familiares. Também não foram poucas, ainda, aquelas que se engajaram no chão da fábrica e fora dele contra as representações convencionais da feminilidade, muitas vezes evocadas pelos próprios colegas trabalhadores (RAGO, 2014)⁹⁹.

O tempo disponível para a casa e para a própria prole sempre foi, de todo modo, muito escasso para um amplo contingente de mulheres que pouco pôde externalizar o trabalho reprodutivo e desfrutar do conforto e dos prazeres doméstico-familiares (COSTA, 2002; DAVIS, 2006; ROSA, 2019), o que sugere desigualdades de todo tipo entre homens e mulheres, mas, também, entre as próprias mulheres. E explica mesmo porque “a generalização da posição de algumas mulheres”, geralmente brancas e abastadas, “foi denunciada como forma” de encobrimento ou invisibilização das “experiências de outras mulheres”, desproporcionalmente pobres e negras, e das “relações de poder que as diferenciam” (BIROLI, 2018, p. 36). A maternidade e a vida doméstica experimentadas por muitas mulheres brancas, de camadas médias e altas, mesmo que justificadamente descritas como enclausurantes ou alienantes, podiam (ou ainda podem) significar, inclusive, uma espécie de privilégio, sobretudo se observadas da perspectiva das experiências dessas “outras mulheres”, como Carolina Maria de Jesus (2020),

⁹⁹ “[M]ilitantes e trabalhadores em geral [...] firma[vam] sua própria posição no processo produtivo”, ora “valorizando sua força de trabalho masculina, qualificada ou não”, ora valendo-se de representações convencionais da feminilidade, como se as mulheres já não integrassem a classe operária no início do século XX, ainda que num universo restrito de ocupações ou carreiras (RAGO, 2014, p. 90). Pareciam prevalecer, de todo modo, no imaginário operário daquele início de século, imagens estereotipadas da mulher como “romântica, sensível, ingênua, explorada”. Ela era frequentemente “associada à ideia da flor frágil e desamparada, vítima do capitalismo vil, corruptor e assassino, ‘máquina inconsciente’ destinada a trabalhar e a procriar” (RAGO, 2014, p. 92-93). E o chão da fábrica, segundo esse mesmo *script*, um “antro de perdição”, “bordel” ou “lupanar”, parecia senão ameaçar a maternidade e a sexualidade feminina (RAGO, 2013, p. 585). Tudo isso fazia do “lugar do trabalho [...] a antítese do lar” (RAGO, 2014, p. 93).

moradora da primeira grande favela de São Paulo, a Canindé, e cujos diários colocam em cena as desigualdades que muito distinguem (e ainda distinguem) as próprias mulheres¹⁰⁰.

E se o juízo retrospectivo volta-se para as experiências de mulheres brancas mais ou menos abastadas – que contavam, via de regra, com a renda do marido-provedor, com o trabalho (mal) remunerado de cuidadoras e empregadas domésticas e com mercadorias artesanais e fabris ou equipamentos domésticos diversos¹⁰¹, que lhes permitiam gozar do “luxo do tempo para o lazer” (BIROLI, 2014b, p. 30) – não foram poucas as modalidades da desigualdade que as enredavam, dos papéis sufocantes de “boa” esposa aos de “boa” mãe; dos obstáculos à atuação no espaço da política institucionalizada às representações que dissociavam o feminino, supostamente frágil e incompetente, do espaço público e do trabalho produtivo e intelectual (COSTA, 2002; COSTA, 2004; RAGO, 2014). Nessas várias formas da desigualdade, inscreviam-se (ou ainda se inscrevem), certamente, os ideais de servilidade ou de domesticidade feminina, que interditavam a saída delas do espaço doméstico e, por isso mesmo, aparecem, aliás, como princípio de muitos dos conflitos familiares retratados por textos ficcionais de autoria feminina do século passado, sobretudo depois da publicação de *Laços de família*, de Clarice Lispector, de 1960, que, precursoramente, rompe com discursos então hegemônicos sobre o lugar das mulheres nas famílias¹⁰².

¹⁰⁰ Sempre foram muitas e muito diferentes as implicações cotidianas dos padrões de domesticidade e de maternidade para diferentes mulheres, como mostram muitos trechos de *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, de Carolina Maria de Jesus (2020, p. 57), de 1960. Um deles, de 9 de junho de 1958, é extraordinariamente ilustrativo disso: “[q]uando nasceu a Vera eu fiquei sosinha aqui na favela. Não apareceu uma mulher para lavar minhas roupas, olhar os meus filhos. Os meus filhos dormiam juntos. Eu fiquei na cama pensando nos filhos, com medo deles ir brincar nas margens do rio. Depois do parto a mulher não tem forças para erguer um braço. Depois do parto eu fiquei numa posição incomoda. Até quando Deus deu-me forças para ajeitar-me [sic]”.

¹⁰¹ Poder contar com mercadorias artesanais e fabris ou equipamentos domésticos diversos, por si só, significava poder reprogramar o tempo: “[g]erar economia de tempo pelo uso de novos bens de consumo, como o leite em pó, em lugar de outros oriundos de práticas artesanais, transforma os ritmos – tempo e movimentos – das práticas domésticas e as relações entre as mulheres, disponibilizando maior tempo para as mulheres [muito mais para umas do que para outras, certamente] investirem em seus projetos” (COSTA, 2002, p. 305).

¹⁰² Muitos dos contos de *Laços de família*, de Clarice Lispector, parecem antes registros críticos da domesticidade feminina, o que faz dessa obra, publicada originalmente em 1960, “um marco no tratamento ficcional do tema da família” (XAVIER, 2006), e cuja influência alcança escritoras como Lygia Fagundes Telles e Nélide Piñon (GOMES, 2010; 2011). Fiquemos, por ora, em dois dos contos dessa coletânea. Em ambos, a domesticidade feminina aparece como princípio de muitas das tensões familiares. É o caso do conto *Uma galinha*, que acompanha a fuga vacilante de uma ave, logo interdita pelo dono da casa, metaforizando o cotidiano da família nuclear burguesa: “[e]stúpida, tímida e livre. Não vitoriosa como seria um galo em fuga”. Devolvida à cozinha, de onde inadvertidamente fugira, “[d]e pura afobação a galinha pôs um ovo. Surpreendida, exausta”. Como que “nascida [...] para a maternidade, parecia uma velha mãe habituada. [...] Esquentando seu filho, esta não era nem suave, nem arisca, nem alegre, nem triste, não era nada, era uma galinha”. A família, maravilhada com o acontecimento, atribui-lhe novo *status*, “a galinha torna-se a rainha da casa. Todos, menos ela, o sabiam” (LISPECTOR, 2009, p. 31-32). Já no conto *Os laços de família*, as relações entre gerações e entre gêneros parecem truncadas. Da perspectiva da protagonista, parecem antes “nauseantes” (GOMES, 2010), o que pode ser creditado ao “caráter institucional da família” e às “normas sociais” imperantes

E se é verdade que esse esquema de hierarquização e segregação de sexos por muito tempo organizou (e ainda organiza) as famílias brasileiras, também é verdade que homens e mulheres de diferentes estratos sociais sempre se valeram de diferentes estratégias na tentativa de cumprir os papéis familiares mais tradicionais. A complementaridade hierárquica de que falamos sempre se manifestou ou assumiu, assim, uma variedade mais do que considerável de configurações. Falamos senão de “um padrão comum de assimetrias de gênero e de definições tradicionais do papel feminino” (LINS DE BARROS, 2009, p. 52) maleável o suficiente para comportar múltiplas variações entre diferentes classes e no interior de uma mesma classe.

Sarti (2018, p. 42-43), por exemplo, identificou essa complementaridade hierárquica entre os pobres urbanos, em fins do século XX, na forma de uma diferenciação entre a casa, associada à mulher, e a família, associada ao homem: “[e]m consonância com a precedência do homem sobre a mulher e da família sobre a casa, o homem é considerado o chefe da família e a mulher, a chefe da casa. O homem”, por um lado, corporificaria “a ideia de autoridade”, já que caberia a ele a “mediação da família com o mundo externo”. Seria ele, então, “a autoridade moral, responsável pela respeitabilidade familiar. À mulher”, por outro lado, caberia “outra importante dimensão da autoridade: manter a unidade do grupo. Ela é quem” cuidaria “de todos e zela[ria] para que tudo” se mantivesse em seu devido lugar (cf. também SARTI, 1994; CARVALHO, 1998; FONSECA, 2004; ALVES et al., 2019).

Entre as famílias de camadas populares, lembra-nos Sarti, mas também Fonseca (2004) e Costa (2002), acionava-se (ou ainda aciona-se) com mais frequência a rede de parentesco mais ampla¹⁰³, sobretudo a da família consanguínea da mulher, uma garantia, certamente, de manutenção ou mesmo de sobrevivência do grupo doméstico; “[a]inda que em nível ideal o projeto de casar venha junto com o de ter uma casa, como núcleo independente, os

naquela altura (XAVIER, 2006, p. 10). Catarina e Severina, mãe e filha, tomam um táxi em direção à estação de trem. Uma “freada súbita do carro” lança “uma contra a outra”. O imprevisto, como em outras narrativas clariceanas, precipita a tomada de consciência do enclausuramento familiar. O susto faz de Catarina uma outra personagem: “Catarina olhava a mãe, e a mãe olhava a filha, e também a Catarina acontecera um desastre?” (LISPECTOR, 2009 p. 96). Sem ter ou sem saber o que dizer, elas travam um diálogo cujas perguntas se repetem exaustivamente até a partida da mãe. De volta à casa, Catarina convida o filho para passear, mal comunicando o seu marido, Antônio, um típico provedor, que logo pega-se inquieto com a rebeldia da mulher: “‘Mas e eu? e eu?’ perguntou assustado. Os dois tinham ido embora sozinhos. E ele ficara. ‘Com o seu sábado.’ E sua gripe. Quem sabe se sua mulher estava fugindo com o filho da sala de luz bem regulada, dos móveis bem escolhidos, das cortinas e dos quadros? fora isso o que ele lhe dera” (LISPECTOR, 2009, p. 101).

¹⁰³ O suporte de uma rede de parentesco mais ampla foi identificado também entre famílias constituídas por travestis, que assumem muitas vezes tarefas de cuidado das crianças (CARDOZO, 2007). Já entre arranjos heteroparentais de camadas médias foi identificada “a presença marcante das mães e sogras na fase inicial do casamento e dos nascimentos dos filhos”, sobretudo por conta de um “despreparo para a vida de casadas e para a maternidade”, como relataram as próprias entrevistadas (LINS DE BARROS, 2009, p. 53-54).

vínculos com a rede familiar mais ampla”, escreve Sarti (2018, p. 43), “não se desfazem com o casamento”. Permaneceriam, assim, as obrigações com relação aos familiares, sobretudo quanto mais incertos os empregos e mais instáveis as uniões (SARTI, 2018, p. 43). E se a redistribuição das atividades familiares aparecia (ou ainda aparece) como prática muito comum entre os pobres urbanos, ela não se dava (ou se dá), contudo, entre quaisquer membros familiares. Funções convencionalmente tomadas como masculinas são redistribuídas entre diferentes homens, assim como funções tradicionalmente tomadas como femininas são redistribuídas entre diferentes mulheres da mesma rede familiar¹⁰⁴. “Esse deslocamento de papéis familiares” significaria menos uma “estrutura” toda própria e mais uma resposta específica “aos princípios estruturais que definem a família entre os pobres, a hierarquia homem/mulher e a diferenciação de papéis sexuais com a divisão de autoridades que a acompanha” (SARTI, 1994, p. 49; cf. também CARVALHO, 1998; COSTA, 2002; FONSECA, 2004; PEIXOTO, 2005; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; SARTI, 2018; ALVES et al., 2019).

Feitas essas considerações, podemos retomar o fio da argumentação ali onde o deixamos. Dissemos que as implicações dos ideais de domesticidade e de maternidade nos últimos cem anos são muitas e muito variáveis conforme o grupo social de mulheres para o qual dirigimos o olhar. Se temos devidamente em conta, com Souza-Lobo (2011c), mas também com Biroli (2015), que o emprego “sempre fez parte” da condição de mulher pobre, temos, então, uma boa medida disso. Se voltamos nossa atenção, agora com Samara (2002, p. 33), e ainda que muito brevemente, para os séculos XVIII ou XIX, logo observamos amplos contingentes de mulheres engajadas em atividades econômicas. Na Capitania de São Paulo, por exemplo, uma confluência de fatores, como o incremento da vida urbana, o domínio regional da população feminina, a migração masculina e a falta de escravos, mais do que favoreceu a atua-

¹⁰⁴ Sarti observou que quando o pai-marido não cumpria a atribuição de garantir teto e alimento, uma função tradicionalmente masculina, as famílias passavam por “modificações importantes no jogo de relação de autoridade” (SARTI, 2018, p. 45), já que tendiam a se reorganizar em torno de outra figura *masculina* de autoridade, como o filho mais velho, o avô e, sobretudo, o irmão da mãe (SARTI, 1994, p. 48). Em relação ao pai-marido, mais especificamente, “poderia haver algum tipo de prejuízo”, já que via abalada a “base do respeito que lhe dev[iam] os seus familiares” (SARTI, 1994, p. 49). Essa “perda da autoridade inerente ao papel de provedor” não destituía, necessariamente, a autoridade moral do homem (SARTI, 2018, p. 44). Mesmo quando a mulher assumia os encargos de manutenção econômica da família, ela podia, ainda assim, demandar *um* chefe de família, já que seria dele, e não dela, o “papel de guardião da respeitabilidade familiar” (SARTI, 1994, p. 49; cf. também FONSECA, 2004); o que sugere, também, que o problema, aqui, muitas vezes, tem menos que ver com o papel econômico, tantas vezes assumido pela mulher, do que com o papel moral, este, sim, atribuído quase que exclusivamente ao homem: “[n]ão é, portanto, o controle dos recursos internos do grupo doméstico que necessariamente fundamenta a autoridade do homem, mas seu papel de intermediário entre a família e o mundo externo, como guardião da respeitabilidade – lugar masculino que corresponde à representação social de gênero que identifica o homem como a autoridade moral da família. Diz respeito à ordem moral que a organiza, que se reatualiza nos diversos arranjos feitos pelas famílias com seus poucos recursos” (SARTI, 2018, p. 45).

ção das mulheres trabalhadoras: “[n]o meio urbano, pequenos negócios e uma gama variada de serviços ligados ao abastecimento ofereciam oportunidades para a população desvinculada do setor exportador”, o que também colaborou para “a atuação das mulheres trabalhadoras que estavam por toda parte e ocupavam os espaços que eram deixados pela migração masculina e a falta de escravos”.

Mais tarde, sobretudo na segunda metade do século XIX, com a emergência do mercado de trabalho industrial brasileiro e de modalidades de trabalho domiciliar e temporário, abrem-se novas oportunidades para as mulheres trabalhadoras. Muitas das mulheres solteiras e jovens trabalhavam na indústria e muitas das mulheres casadas enxergavam no trabalho domiciliar, já naquela altura, uma forma de articular trabalho produtivo e trabalho reprodutivo. Com o trabalho domiciliar, essas mulheres podiam contribuir para o orçamento familiar, sem deixar de se dedicar aos papéis convencionais de mãe e de dona de casa. Ainda que sobrerrepresentadas em atividades femininas tradicionais, socialmente desvalorizadas e mal remuneradas, e ainda que sobrerrepresentadas no mercado de trabalho informal, de mais difícil aferição, e, por isso mesmo, muitas vezes subregistrado, foram muitas aquelas que trabalharam e contribuíram para o sustento e manutenção de suas famílias. O Recenseamento Geral do Império de 1872, o primeiro censo geral do país, por exemplo, registra que as mulheres representavam 26,36% e os homens 31,62% da força de trabalho. Elas atuavam, sobretudo, como lavradoras, costureiras e como prestadoras de serviços domésticos (SAMARA, 2002, p. 34-38).

Ocorre que mudanças importantes passam a operar, agora acrescentamos, tanto no mercado de trabalho como nas famílias, como que paralelamente, pelo menos desde a segunda metade do século XX. E estas mudanças deixam entrever uma cadeia de implicações recíprocas entre essas esferas. Chamamos a atenção para algumas dessas implicações imediatamente a seguir, mas sempre de uma perspectiva interna ao domínio das famílias, como demanda mesmo a reconstrução nos termos honnethianos. Se dirigimos o olhar para a segunda metade do século XX, logo vemos a proliferação do número de mulheres engajadas no trabalho produtivo. Mesmo que sobrerrepresentadas em ocupações tradicionalmente consideradas femininas ou que experimentavam feminização, como o serviço doméstico e as ocupações técnicas e artísticas, cresce a partir de então a participação das mulheres em todos os grupos ocupacionais, especialmente os de nível mais alto (profissionais liberais, dirigentes, proprietários empregadores, outros profissionais universitários) e os de nível médio (destacadamente empresários por conta-própria) (ITABORAÍ, 2016). Com o engajamento profissional crescente das mulheres, muda-se muito rapidamente a composição sexual do mercado brasileiro de trabalho,

que deixa de ser “um domínio dos homens” já na década de 1960 (GUIMARÃES; BRITO; BARONE, 2016)¹⁰⁵.

Cresce e diversifica-se a atividade econômica das mulheres, a ponto mesmo de fazer delas “o principal ator por detrás do crescimento da força de trabalho” (ALVES et al., 2019, p. 32) nas últimas seis décadas, mas não só. Transforma-se, também, nesse mesmo lapso temporal, o perfil da mão-de-obra feminina. As trabalhadoras já não são, como eram até o final nos anos 1970, em sua maioria, jovens, solteiras e sem filhos (BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003, p. 329). Também já não pertencem como no passado apenas às camadas populares (ITABORAÍ, 2017)¹⁰⁶. Se o trabalho feminino, naquela altura, decrescia depois dos 20 anos, sinalizando o movimento de saída do mercado de trabalho em razão da constituição de família, o cenário muda a partir dos anos 1980, quando passam então a se destacar as trabalhadoras mais velhas, com cônjuge e já mães, de diferentes estratos socioeconômicos (BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003; GUEDES; ARAÚJO, 2011; GUIMARÃES; BRITO; BARONE, 2016; ITABORAÍ, 2017; ARAÚJO et al., 2018b; PICANÇO; ARAÚJO, 2019).

Seja porque um contingente maior de mulheres mais velhas insere-se no mercado de trabalho, seja porque um número muito maior de jovens ingressa no mundo laboral e lá permanece, mesmo depois de iniciada a sua carreira reprodutiva, o fato é que cresce nesse meio-tempo a taxa de participação feminina, a ponto de deixar para trás a distância que separava o engajamento profissional feminino do masculino¹⁰⁷ (GUIMARÃES; BRITO; BARONE,

¹⁰⁵ Se é verdade que podemos aventar a “hipótese de uma notável inflexão na incorporação de mulheres ao mercado de trabalho no Brasil” (GUIMARÃES; BRITO; BARONE, 2016, p. 33), como documenta um conjunto de estatísticas sobre emprego, também é verdade que podemos matizar esta mesma hipótese de algum modo ou em alguma medida se consideradas algumas provocações, outra vez com Guimarães, Brito e Barone (2016, p. 30): “o notável crescimento do afluxo de mulheres ao mercado de trabalho brasileiro que documentamos com dados para os últimos cinquenta anos é, efetivamente, um movimento de inflexão, feito por mulheres que passam da inatividade à atividade econômica? Ou, diferentemente, a inflexão que registramos nas estatísticas censitárias [...] é apenas um efeito ‘contábil’, expressão de mudanças no modo de classificar e contar a atividade feminina – e, nesse sentido, apenas indicaria [...] a subestimação/subenumeração do trabalho até então realizado pelas mulheres que, pura e simplesmente, escapava ao que (cultural e institucionalmente) definíamos como ‘atividade econômica’? Ou refletiria, nesse seu ir-e-vir, o movimento por estabelecer modos de classificar o trabalho feminino numa sociedade patriarcal submetida a intensas mudanças associadas ao crescimento urbano e à escolarização (das mulheres em especial) com os seus correlatos (na fecundidade e na atividade econômica)?”

¹⁰⁶ Amparada pelos dados das PNADs, do IBGE, Itaboraí (2017, p. 347) mostra que “à proporção que se desenvolve um mercado de trabalho para as mulheres de classe média e alta, o que ocorre junto com a expansão da escolarização feminina, o trabalho feminino vai deixando de ser uma prática típica das classes baixas e vai se tornando cada vez mais uma experiência que cresce junto com a educação”.

¹⁰⁷ A taxa de participação das mulheres cônjuges saltou de 27,4%, em 1981, para 37,7%, em 1990, e para 58,5%, em 2005, segundo dados das PNADs, do IBGE (SORJ; FONTES; MACHADO, 2007, p. 582). Itaboraí (2017, p. 352) mostra, com base nestes mesmos dados, que a presença de marido ainda tem um efeito negativo sobre o trabalho feminino. Este efeito, contudo, decresce nas últimas quatro décadas, segundo os resulta-

2016, p. 27). Falamos, portanto, de “um processo de convergência no nível de inserção de ambos os sexos” na população economicamente ativa e de uma tendência de abrandamento, mas não de eliminação, “dos problemas de segregação ocupacional e discriminação salarial” (ALVES et al., 2019, p. 33).

Um movimento desse tipo – que Guimarães, Brito e Barone (2016, p. 29) chamam de “mercantilização no feminino”¹⁰⁸ –, não se deixa explicar, certamente, sem que se tenha em mente a confluência de muitas variáveis, como a reestruturação das economias capitalistas e do mercado de trabalho¹⁰⁹, a vulnerabilidade econômica, a força dos feminismos, a expansão da escolaridade das mulheres, que chega mesmo a reverter o hiato de gênero¹¹⁰, a generaliza-

dos de regressões logísticas utilizadas pela autora para avaliar o impacto de variáveis familiares no trabalho feminino, controladas as variáveis relacionadas ao mercado de trabalho.

¹⁰⁸ Guimarães, Brito e Barone (2016, p. 33) falam de um movimento de mercantilização do trabalho em marcha no Brasil desde os anos 1960 e, mais do que isso, falam mesmo de um movimento “que parece declinar-se fortemente no feminino”: “[n]os últimos cinquenta anos, o mercado de trabalho consolidou-se, no Brasil, como o espaço em que os indivíduos estão premidos a buscar sua sobrevivência. Este processo implica ampliação da oferta efetiva de trabalho, isto é, peso crescente da população economicamente ativa (ocupados e desempregados) no conjunto dos indivíduos em idade ativa. A esfera do mercado de trabalho, que nos anos de 1960 retinha apenas quatro em cada dez brasileiros, passou, nos anos de 2010, a ser um espaço imperioso para produção da sobrevivência entre quase sete a cada dez brasileiros em idade ativa. Mais que isso, tal esfera, antes um domínio masculino, alterou de maneira substancial sua composição por sexo, com interfaces importantes com outros processos, como a notável redução da fecundidade e a significativa ampliação da escolaridade feminina”.

¹⁰⁹ Pensemos, por exemplo, no processo de reestruturação produtiva e no baixo ritmo de crescimento da economia nos anos 1990 e na primeira metade dos anos 2000. É verdade que, juntos, fomentaram a precarização do trabalho e o desemprego elevado, mas não só. Provocaram, também, mudanças na dinâmica familiar e na relação entre família e mercado de trabalho. Essa conjuntura, que combina precarização dos vínculos contratuais, instabilidade empregatícia e queda dos rendimentos do trabalho e da renda familiar, impacta todos os integrantes da família, ainda que de formas e em níveis diferentes. Alcança, sobretudo, os chefes masculinos, os filhos e as filhas jovens maiores de 18 anos, ou seja, aqueles que tinham as melhores remunerações no mercado e eram os principais mantenedores das famílias brasileiras nos anos 1980. Essa conjuntura também empurra a mulher cônjuge e a mulher chefe sem cônjuge para o mercado de trabalho. E se esses deslocamentos respondem a uma condição laboral desfavorável, eles também desdobram transformações democráticas já em curso, naquela altura, nas famílias brasileiras. Favorecem a redistribuição da responsabilidade pela manutenção do grupo doméstico, antes concentrada particularmente na figura do chefe de família e agora cada vez mais compartilhada. Falar de uma tendência de corresponsabilização pela provisão familiar, que alcança, por exemplo, todas as regiões metropolitanas brasileiras, diferentes tipos de arranjos familiares e em diferentes etapas do ciclo de vida familiar, guardadas as suas especificidades, não significa, contudo, falar de um cenário onde pais, mães e filhos maiores de 18 anos podem contribuir de forma mais ou menos igualitária para a manutenção do lar, já que essa contribuição está sujeita aos papéis familiares, que ainda predispõem as mulheres para os encargos domésticos e de cuidado, como veremos mais adiante. Os papéis familiares constroem a atuação das mulheres no mercado de trabalho e, conseqüentemente, comprometem sua renda e sua participação no rendimento familiar, principalmente quando têm filhos pequenos (BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003; ARAÚJO; SCALON, 2005; SORJ, 2005; MONTALI; TAVARES, 2009; GAMA, 2014).

¹¹⁰ Se o hiato de gênero favorecia os homens até o ano de 1980, o cenário muda na década de 1980. A hegemonia masculina dá lugar à hegemonia feminina e, mais do que isso, cresce desde então a distância entre mulheres e homens, agora em favor das mulheres e em todos os níveis de instrução, do ensino básico à pós-graduação: “o número médio de anos de estudo da população brasileira, em 1960, era muito reduzido, estando abaixo de dois anos, sendo 1,9 ano para os homens e 1,7 ano de estudo para as mulheres. [...] Essa situação [desfavorável para as mulheres] se manteve até 1980, quando os homens, com 3,5 anos de estudo, ainda estavam à frente das mulheres, que tinham 3,2 anos de estudo. Em nível agregado e considerando todas as

ção do controle restritivo da fecundidade, o encolhimento do tamanho médio das famílias e os ganhos inéditos de autonomia feminina. Esse quadro sugere que mudanças dessa ordem no mundo laboral deflagram, mas também se alimentam de reviravoltas cujo curso segue muito longe dali.

Falamos de transformações igualmente profundas no cotidiano familiar e na rotina doméstica, que obedecem a uma lógica toda própria e que, em “importância social”, lembramos Honneth (2014b, p. 176), nada devem às reviravoltas que tiveram lugar nas relações econômicas e sociais. Muda o contexto socioeconômico, a sua configuração espacial e populacional, e, com ele, muda também a trama familiar. O crescimento e a diversificação da participação feminina na atividade econômica, observados de forma sistemática desde os anos 1960¹¹¹, remetem, assim, em outras palavras, à confluência de pelo menos dois “conjuntos de motivações” e deixam entrever alguns dos aspectos de uma cadeia de implicações recíprocas entre a esfera doméstica e as esferas não-domésticas: “o primeiro agrega motivações, como a realização individual, o desejo de autonomia e de independência, que estão ligados aos valores mais modernos resultantes” das lutas por reconhecimento travadas dentro e fora das famílias, e “o segundo agrega a necessidade econômica, o imperativo econômico, para a complementação da renda familiar, em especial em sociedades tão desiguais [...] [como] a brasileira” (PICANÇO, 2005, p. 150; cf. também BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003; NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007 SORJ, 2005; MONTALI; TAVARES, 2009; LINS DE BARROS, 2009; GAMA, 2014; HONNETH, 2014b; ITABORAÍ, 2016; GUIMARÃES; BRITO; BARONE, 2016; CAVENAGHI; ALVES, 2018; BIROLI, 2018; PICANÇO, ARAÚJO, 2019).

Essas mudanças, juntas, falam muito sobre o que acontece fora, mas também dentro de casa. Elas alteram a fundo as práticas domésticas e as relações entre as personagens da trama familiar. Alicerçam mesmo novos pactos de convivência intrafamiliar. Formatam, ainda, no-

idades acima de cinco anos, o hiato de gênero, medido em anos médios de estudo, foi revertido na década de 1980. No Censo Demográfico de 1991, as mulheres apareceram pela primeira vez à frente dos homens. No censo de 2000, elas não só se mantiveram à frente como ampliaram a diferença. O mesmo aconteceu em 2010” (ALVES et al., 2019, p. 27).

¹¹¹ O engajamento das mulheres na atividade econômica cresce de forma sistemática a partir dos anos 1960 e acelera nos anos 2000: “[a] taxa de emprego de pessoas acima de 15 anos, mesmo diante da década de declínio para o mundo, ampliou-se para as mulheres até 2014 e iniciou sua queda só a partir daí, enquanto que para os homens a queda teve início em 2011. A escalada da ampliação ocorrida nos anos 2000 é explicada em grande medida pela dinâmica econômica e a consequente melhoria do desempenho no mercado de trabalho a despeito da crise econômica mundial iniciada em 2008. A crise econômica brasileira se instala a partir de 2014 e então reproduz a equação já conhecida de penalizar mais as mulheres” (PICANÇO; ARAÚJO, 2019, p. 727).

vas dinâmicas familiares, muitas delas, seguramente, inovadoras. E muito mais democráticas. A “dualidade que pautou a modernidade capitalista, centrada na figura do homem provedor e da mulher doméstica e cuidadora” aparece hoje e só hoje como “dinâmica em descenso na vida social” (ARAÚJO et al., 2018a, p. XIX). Falamos de uma transição acelerada de padrões nos últimos quarenta anos: o padrão do marido-provedor e da esposa dona de casa dá lugar a um outro padrão, o do duplo provedor, guardados, contudo, os diferenciais de uso do tempo e de renda entre os cônjuges, como veremos mais adiante (ITABORAÍ, 2017, p. 212)¹¹².

Se por um lado “os homens estão menos compelidos” a assumir o papel de “principal provedor de recursos”, as mulheres, por outro lado, “veem sua dependência objetiva diminuir significativamente como um efeito de sua maior escolaridade e melhor inserção laboral” (TORRADO, 2007, p. 4; cf. também GAMA, 2014; SORJ, 2005; ARAÚJO; SCALON, 2005b; OLIVEIRA, 2005; CAPPELLIN, 2005; SORJ, 2013; HONNETH, 2014b; ARAÚJO et al., 2018b; BIROLI, 2018)¹¹³. Com o desgaste das “duas ordens de responsabilidades morais” por muito tempo típicas dos arranjos familiares brasileiros – a masculina, “fundada na relação com o trabalho e na virilidade”, e a feminina, “calcada na preservação da sexualidade e no exercício da maternidade” (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, p. 39) –, modifica-se o próprio encadeamento e a duração dos eventos típicos dos itinerários familiares. Mais ainda, a escala de prioridades pessoais e familiares é revista: formalizar ou não a união? Postergá-la? Ter filhos? Em que momento?¹¹⁴

Deslocamentos desse tipo desafiam ou mesmo fraturam as bases da autoridade masculina tradicional. Favorecem o incremento da autoridade feminina na dinâmica familiar, a pon-

¹¹² Itaborá (2017, p. 192-193), apoiada nos dados estatísticos das PNADs, do IBGE, registra essa mudança de cenário: “se em 1976 predominavam fortemente (mais de 70%) os casais em que as esposas não tinham renda, em 2012 predominam (entre 30 e 40% do total) aqueles em que a mulher tem até 40% da renda do casal e crescem também os casais em que as mulheres detêm entre 40 e 60% da renda do casal (entre 20 e 30% dos casais). Nota-se que é pouco expressivo o percentual de casais em que as mulheres detêm mais de 60% da renda do casal (entre 13 e 17%)”.

¹¹³ A maior escolaridade das mães, mesmo quando comparada com a dos pais, não significa, contudo, taxas de ocupação semelhantes, como revelam os dados da PNAD, do IBGE, para o Brasil Metropolitano, no ano de 2006. Gama (2014, p. 163), com base nestes dados, chama a atenção para o perfil ocupacional de homens e mulheres, limitando-se às famílias com crianças de 0 a 6 anos: “as mães apresentaram melhores resultados em termos de escolaridade se comparadas aos pais, mas isso não se traduziu em taxas de ocupação similares. As mães casadas, apesar de possuírem os maiores níveis de escolaridade, inclusive se comparadas aos pais, apresentaram as menores taxas de ocupação [...]. A relação entre escolaridade das mães e nível ocupacional mostra a existência de outros vieses nessa proxy que podem ser decorrentes da existência de filhos” (cf. também SORJ; FONTES; MACHADO, 2007).

¹¹⁴ Muito embora as famílias brasileiras sejam amplamente favoráveis ao planejamento familiar, demandem informação e acesso à anticoncepção, conforme suas necessidades específicas, é certo que essas famílias não dispõem, contudo, é bom lembrar, das mesmas condições para decidir sobre sua própria descendência, se querem ou não ter filhos, quantos desejam, em que momento e em que condições criarão esses filhos (OLIVEIRA, 2009, p. 92).

to mesmo de fazer dos *scripts* familiares *scripts* muito menos previsíveis do que no passado: se é verdade que a “função de provedor” garantia até muito recentemente “o papel de liderança ou de chefia da família para o homem” e legitimava “a dominação masculina sobre os demais membros do grupo familiar” (SORJ, 2005, p. 126), também é verdade que o ingresso maciço das mulheres no mercado de trabalho parece antes desestabilizar esse esquema que por muito tempo assegurou a liderança e a dominação masculinas dentro de casa. É claro que se se desmancha a olhos vistos “a imagem do homem como provedor, marcada pela oposição com a imagem da mulher ‘reduzida’ aos cuidados com a casa”, os homens perdem, fatalmente, em muitos níveis, poder e prestígio social (PICANÇO, 2005, p. 157); o que ajuda mesmo a explicar por que eles, em arranjos heteroparentais, parecem muitas vezes mais apegados do que elas a valores e práticas familiares mais tradicionais (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004; ARAÚJO; SCALON, 2005b; SORJ, 2005; OLIVEIRA 2005; PICANÇO, 2005; CAPPELLIN, 2005; MATOS, 2005; JACQUET; COSTA, 2009; LINS DE BARROS, 2009; HONNETH, 2014b; ARAÚJO et al., 2018b; GAMA et al., 2018; GUEDES, 2018; COVRE-SUSSAI et al., 2018; ALVES; CARVALHO, 2018)¹¹⁵.

Mudanças de fôlego desse tipo sugerem que os participantes dessa comunidade solidária dispõem, hoje, de condições sem precedentes para poder pactuar reciprocamente muitas das obrigações de papéis, cujas margens de indeterminação parecem desproporcionalmente mais largas do que no passado. E se esses mesmos participantes podem agora negociar dimensões importantes da vida familiar, ou seja, se podem recusar “o cumprimento heterônomo dos papéis tradicionais” de esposo ou esposa e de pai ou mãe (TORRADO, 2007, p. 4), é porque a esfera das famílias só agora representa um campo da vida social mais ou menos favorável para a elaboração discursiva das experiências que nela têm lugar.

Falamos senão de uma redistribuição inédita do poder de negociação, de tomada de decisão e de acesso e uso dos recursos materiais e simbólicos que circulam nas famílias. Ou de um novo repertório de práticas e expectativas, que caminha senão na contramão da “distribuição estruturalmente desigual de autoridade e propriedade” (HONNETH, 2014a, p. 162), por muito tempo típica das famílias brasileiras. Falamos, em outras palavras, de um tipo muito diferente de reciprocidade familiar, em que a dicotomia dos papéis sexuais desempenha um papel relativamente mais limitado, já que a predefinição, a pré-distribuição e a pré-

¹¹⁵ Os resultados gerais dos *surveys Gênero, trabalho e família* realizados em 2003 e em 2016, mostram, quando comparados, “que mulheres e homens apresentaram menor propensão a valores conservadores em 2016”. Mostram, também, que “as mulheres adotaram atitudes menos conservadoras do que os homens” nos dois cenários (ARAÚJO et al., 2018b, p. 58).

valorização assimétrica de papéis com base no sexo dos implicados dão cada vez mais lugar à agência dos sujeitos, cujas necessidades e sentimentos parecem merecer igual consideração. “A rigidez nas atribuições diferenciadas das atividades femininas e masculinas”, com a qual gerações e gerações foram socializadas (LINS DE BARROS, 2009, p. 50), perde fôlego. Um emaranhado de arranjos, combinações e negociações intrafamiliares dá o tom das mudanças por que têm passado as famílias brasileiras, cuja lógica interna agora incorpora e desdobra ideais como os de escolha, prazer e liberdade, como indica uma infinidade de pesquisas. Os *surveys Gênero, trabalho e família*, realizados em 2003 e em 2016, ambos de âmbito nacional, revelam, por exemplo, menos delegação de tarefas domésticas e mais corresponsabilidade privada e intraconjugal. “Entre casais”, escrevem Araújo et al. (2018b, p. 61), “os homens estariam alocando mais tempo em atividades cotidianas da casa [e de cuidado da prole] e não apenas naquelas consideradas e percebidas como masculinas”.

Com esse novo modelo de reciprocidade familiar, emergem, por sua vez, e em poucas palavras, experiências originais de liberdade: ali onde só se enxergava “hierarquia por sexo ou faixa etária”, agora também se observa o respeito recíproco pelas “necessidades emergentes” de todos aqueles engajados numa relação amorosa. Percebe-se, ainda, a valorização mútua das “peculiaridades” de cada um dos cônjuges; o que faz do compartilhamento de “deveres e privilégios” uma dinâmica muito mais corriqueira do que no passado (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, p. 40). Dissemina-se mesmo a ideia de uma relação a dois que se constrói cotidianamente e orienta-se senão pelo “respeito à individualidade de cada um” (LINS DE BARROS, 2009, p. 55). Chama ainda a atenção, nesse quadro todo próprio e também muito novo, como veremos mais adiante, o “apreço aos desejos, às ideias e aos projetos dos filhos”, sejam eles crianças ou adolescentes, biológicos ou adotivos (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, p. 40), cuja posição na trama familiar de nosso tempo pouco lembra a condição de quase anonimato dessas mesmas personagens nos arranjos do passado (COSTA, 2004).

Essas dinâmicas inovadoras de interação familiar expressam, nas palavras de Matos (2005, p. 91), a diluição das “vinculações geralmente baseadas em forças externas supraindividuais”, como as “vozes de autoridade, controle, coerção e destino externo aos indivíduos”. Inscrevem-se mesmo num “contexto de desintegração da ordem tradicional de gênero das sociedades contemporâneas” (SORJ, 2013, p. 481). Evocam, ainda, lutas travadas nas últimas décadas, dentro e fora de casa, protagonizadas, sobretudo, pelos movimentos de mulheres e

feministas, cujos esforços também orbitavam e ainda orbitam em torno das “implicações do que significa amar alguém” (MARCELO, 2013, p. 211).

Em outras palavras, o “desnível de poder entre os sexos”, por muito tempo assegurado pela ocupação masculina fora de casa, passa a ser gradativamente denunciado, confrontado ou mesmo deslocado pelo “princípio do tratamento igualitário abrangente” (HONNETH, 2014a, p. 169). E isso pode ser mais ou menos medido pela “queda do padrão do chefe provedor nas famílias brasileiras” (MONTALI; TAVARES, 2009, p. 216) ou pela proliferação de arranjos familiares onde chefes, cônjuges e filhos maiores de 18 anos redistribuem a responsabilidade pela provisão familiar (OLIVEIRA, 2005; SORJ, 2005; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; JABLONSKI, 2010; GUEDES; ARAÚJO, 2011; SORJ, 2013; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; CAVENAGHI; ALVES, 2018; ARAÚJO et al., 2018b; BIROLI, 2018)¹¹⁶. Ou, ainda, pela ampla concordância entre homens e mulheres com certas afirmações, como a de que “a mãe que trabalha fora pode dar a sua família um melhor nível de vida”, a de que “ter emprego é a melhor forma de a mulher se tornar independente” (PICANÇO, 2005, p. 170) ou a de que “[a]mbos, homens e mulheres, devem contribuir para a renda familiar” (CAPPELLIN, 2005, p. 256), como dão conta, mais uma vez, os *surveys* nacionais *Gênero, trabalho e família* (ARAÚJO; SCALON, 2005a; PICANÇO; ARAÚJO, 2019)^{117 118}.

Tudo isso faz da família do presente, em muitos aspectos, uma instituição relacional muito diferente daquela do passado – aquela que figurava como “o grupo dominante no processo de socialização” e como “o grupo onde as distâncias estavam rigidamente marcadas e reguladas pela hierarquia” (XAVIER, 2006, p. 8) – e contra a qual a produção literária de autoria feminina do século XX tantas vezes se voltou, caso da obra ficcional de Lya Luft

¹¹⁶ Dados da PNAD de 2008 mostram que a “proporção de mulheres cônjuges com participação na renda passou de 39,1% em 1998 para 64,3% em 2008” (GUEDES; ARAÚJO, 2011).

¹¹⁷ Uma comparação entre os *surveys* realizados em 2003 e 2016 mostra que homens e mulheres concordam cada vez menos com a afirmação de que “[o] trabalho do homem é ganhar dinheiro, o trabalho da mulher é cuidar da casa e da família”. Em 2003, 51,7% dos homens e 44,4% das mulheres disseram concordar com o enunciado. Em 2016, 36,4% dos homens e 27,7% das mulheres disseram concordar com este mesmo enunciado (PICANÇO; ARAÚJO, 2019, p. 730). Se essa visão mais tradicional já não era majoritária entre os respondentes em 2003, cai ainda mais, de lá pra cá, “o percentual de concordância (incluindo ‘concorda’ e ‘concorda plenamente’)” com aquela afirmação: 48%, em 2003, e 31,8%, em 2016 (ARAÚJO et al., 2018b, p. 32).

¹¹⁸ Já na pesquisa de Lins de Barros (2009, p. 51) com três gerações de mulheres de famílias de camadas médias, podemos observar que até mulheres idosas que deixaram de trabalhar depois de casadas criticam, hoje, a dedicação feminina integral ao trabalho reprodutivo. Ela ouviu de duas de suas entrevistadas opiniões como “uma burrice não trabalhar fora” e “a mulher sem trabalho fica lesada, uma parte dela não desenvolve porque a parte profissional é muito importante”.

(2014a; 2014b)¹¹⁹, cujas personagens femininas estão muitas vezes enoveladas numa trama doméstica sufocante, sem qualquer possibilidade de autorrealização.

Muitas das mudanças de que falamos, como o crescimento do número de famílias de duplo provedor, devem-se, também, certamente, a programas de transferência direta de renda, como o Bolsa Família (ARAÚJO et al., 2018b, p. 25). Programas desse tipo, mais do que “garantir a sobrevivência material de famílias destituídas e extremamente pobres” (REGO; PINZANI, 2014, p. 20), fomentam espaços e práticas inéditas de liberdade entre segmentos mais do que vulneráveis da população brasileira. Para as titulares do Bolsa Família, aniquiladas pela miséria e pelo controle masculino, a garantia de uma renda monetária regular favorece experiências inéditas de liberdade, certamente muito tímidas, mas inéditas, como revela Dona Rosângela, da periferia de São Luiz do Maranhão: “[a] bolsa mudou muito a minha vida! Olha, foi ótimo! [...] Ah, foi a primeira vez que isso aconteceu comigo! E tá certo assim, pois a mulher é mais econômica que o homem” (REGO; PINZANI, 2014, p. 215). Ou, como conta Dona Inês, do Piauí: “o cartão do Bolsa Família é a única coisa que me deu crédito na vida, antes não tinha nada” (REGO; PINZANI, 2014, p. 208).

O programa reorganiza a dinâmica intrafamiliar, mesmo se apoiando especialmente nos papéis maternos (CARLOTO; MARIANO, 2010; ITABORAÍ, 2017)¹²⁰ e mobilizando recursos monetários muito baixos. Beneficia, de todo modo, em alguma medida, as personagens mais vulneráveis da trama familiar, as mulheres e as crianças, que só conheciam, até ali, a precariedade e a carência. Faz de muitas dessas mulheres, segundo as próprias implicadas, “as verdadeiras ‘chefes’” de suas famílias (REGO; PINZANI, 2014, p. 227). Ali onde a pobreza, a baixa escolarização e as dificuldades redobradas de inserção no mercado de trabalho falam ainda mais alto, o Bolsa Família parece promover novas relações de poder e autoridade dentro de casa, como relata Dona Fátima, da periferia de São Luís do Maranhão: “[o]lha, este dinheiro é meu, o Lula me deu para mim cuidar dos meus filhos e netos, para que eu vou dar para marido agora? Dou não!” (REGO; PINZANI, 2014, p. 215). Ali onde só se enxergava resignação, agora também se enxerga algum tipo de oportunidade para os filhos dessas mulhe-

¹¹⁹ O casamento e a família aparecem muitas vezes no universo ficcional de Lya Luft (2014a; 2014b) como “causas da loucura, morte e perdas sofridas pelas mulheres”. Nas tramas em que “a lei do pai dita as regras do jogo social”, as personagens femininas ou se acomodam “aos papéis impostos” ou são exemplarmente punidas “com a marginalização e o exílio” (XAVIER, 1998, p. 70-71). Em *As parceiras*, de 1980, por exemplo, Catarina, como muitas mulheres do século passado, padece no interior de uma estrutura familiar já caduca. Como que condenada ao casamento com um homem muito mais velho, à maternidade precoce e à violência, encontra na loucura e no suicídio a própria salvação (LUTF, 2014a; XAVIER, 1998; FAÉ; ZINANI, 2011).

¹²⁰ Para um inventário das críticas dirigidas ao Programa Bolsa Família e da relativização dessas mesmas críticas, do ponto de vista da autonomia feminina e da democratização intrafamiliar, cf. ITABORAÍ, 2017, p. 363-381.

res. Em alguns casos, Rego e Pinzani (2014, p. 147) identificaram “uma passagem do analfabetismo [dos pais] ao bacharelado [dos filhos] em uma geração só”.

4.5 Mudam as relações entre gêneros, mudam, também, as relações entre gerações

O crescimento da participação econômica das mulheres e, em especial, das cônjuges e mães, que retira “das jovens, brancas e solteiras o lugar de protagonistas do mercado de trabalho” (PICANÇO, ARAÚJO, 2019, p. 728), como já dissemos, tanto pressupõe como mobiliza um novo conjunto de práticas e de valores. Reflete, mas também desdobra uma nova espécie de moralidade familiar e, com ela, a sua “contribuição educativa e formadora da liberdade social” (DUTRA, 2017, p. 142). Explicita, mas também favorece a revisão de algumas das atribuições tradicionais da família, alguns dos papéis convencionalmente atribuídos aos homens e às mulheres e alguns dos lugares reservados de antemão a esses mesmos homens e a essas mesmas mulheres com base em seu sexo.

Com isso não queremos dizer, certamente, como veremos mais adiante, que o engajamento profissional feminino redefine necessariamente e de uma vez por todas a representação simbólica de papéis familiares, como mostra, a propósito, uma infinidade de achados sociológicos, como o *survey Gênero, trabalho e família*. A participação econômica das mulheres, de todo modo, faz da família, hoje, um território muito mais fértil para novas dinâmicas de poder, já que “[t]er dinheiro e controle sobre ele pode significar maior margem de manobra e poder de escolha quanto a manter ou romper uma relação conjugal, por exemplo”. Se é verdade que muitas mulheres não põem fim a “relações desgastadas” ou se submetem “a determinadas práticas familiares” por muitos motivos, não só econômicos, também é verdade que “o controle dos bens é fundamental na consolidação das assimetrias de gênero” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 41).

Falamos, assim, é verdade, de mudanças de fôlego que alcançam “os aspectos institucionais da realidade familiar”, “as identidades pessoais” e “as relações mais íntimas entre os membros da família” (PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009, p. 261). Falamos, ainda, em outras palavras, da emergência de formas mais horizontais ou mais simétricas de interação familiar, sem que isso signifique relegar a um segundo plano suas tensões ou conflitos distintivos (HEILBORN, 1992; BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003; GOLDANI, 2005; SORJ, 2005; OLIVEIRA, 2005; ARRIAGADA, 2007; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; THERBORN,

2007; PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009; MONTALI; TAVARES, 2009; ITABORAÍ, 2016; GUIMARÃES; BRITO; BARONE, 2016). A trama familiar do presente em muito contrasta, de todo modo, e este é mesmo um aspecto fundamental, com aquele modelo familiar tantas vezes criticado pela produção literária de autoria feminina do século XX: “as relações de gênero [já não mais] estão [tão] bem esquematizadas [como antes], com todos os papéis distribuídos [de antemão]” (XAVIER, 1998, p. 70). São muitos os achados empíricos que têm apontado na mesma direção, ali onde confluem relações ora mais igualitárias ora mais tradicionais (ARAÚJO; SCALON, 2005b; SORJ, 2005; OLIVEIRA, 2005; PICANÇO, 2005; MATOS, 2005; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017).

Entreabrem-se, de todo modo, e só agora, para os participantes dessa comunidade solidária, certas oportunidades de “cooperação parental”, enfim, “sob condições participativas”. Parece mesmo institucionalizar-se a “promessa de que cada um [dos membros da família] pode se realizar, sem coerção, em sua personalidade”, no seio dessa instituição relacional, ela mesma, cada vez mais aberta às necessidades e aos sentimentos de todos os implicados (HONNETH, 2014b, p. 212). Mudanças democráticas dessa ordem, contudo, como também já dissemos, não só não suprimem o conflito como parecem, muitas vezes, aprofundá-lo. O apego resolutivo a valores e práticas familiares mais convencionais, muito comum, sobretudo, entre homens em arranjos heteroparentais, é ilustrativo disso (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004; ARAÚJO; SCALON, 2005b; SORJ, 2005; OLIVEIRA 2005; PICANÇO, 2005; CAPPELLIN, 2005; MATOS, 2005; JACQUET; COSTA, 2009; LINS DE BARROS, 2009; HONNETH, 2014b; ARAÚJO et al., 2018b; GAMA et al., 2018; GUEDES, 2018; COVRE-SUSSAI et al., 2018; ALVES; CARVALHO, 2018; BIROLI, 2018)¹²¹.

¹²¹ Este aspecto aparece no *survey Gênero, trabalho e família*, de 2003, “uma investigação quantitativa sobre representações e percepções dos papéis sociais do homem e da mulher nas esferas produtiva e familiar” (PICANÇO, 2005, p. 152). Paralelamente à “elevada aceitação do trabalho como parte constitutiva da mulher” – “sobretudo como mecanismo de afirmação social e econômica [...], mas também como atividade instrumental, relacionada com a qualidade da vida material” –, permanece a “valorização da domesticidade feminina, sobretudo de seu aspecto maternal”. Varia, contudo, a intensidade do apoio de homens e mulheres ao trabalho profissional feminino e à domesticidade feminina: enquanto a aceitação do trabalho remunerado feminino é mais acentuada entre as mulheres, a valorização da domesticidade feminina é mais intensa entre os homens respondentes (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 29-30). Diferença semelhante entre homens e mulheres aparece nas respostas à pergunta “Em um casal, o sr(a) acha que seria melhor o homem ganhar mais dinheiro do que a mulher?” [...] Numa primeira visão panorâmica dos 2 mil questionários, com relação à renda ideal, 46% dos homens e 56% das mulheres defenderam a ideia de uma ‘renda ideal’ igualitária para o casal” (CAPPELLIN, 2005, p. 251). Não surpreende, assim, que, do conjunto de enunciados que integram a pesquisa, aquele que mais divide homens e mulheres seja precisamente o seguinte: “o trabalho do homem é ganhar dinheiro, o trabalho da mulher é cuidar da casa e da família” (SORJ, 2005, p. 85). Também não surpreende que a opinião de que as mulheres não devem trabalhar fora de casa – independentemente da situação familiar, se com ou sem filhos pequenos, por exemplo – seja uma opinião “fortemente masculina, pois emitida por 14,2% dos homens e 6,6% das mulheres” (PICANÇO, 2005, p. 162). “A força da tradição”, em poucas pala-

As reviravoltas mais recentes na dinâmica familiar, de todo modo, vão ainda mais longe porque alcançam não apenas as relações entre gêneros, mas, também, as relações entre gerações. Falamos, agora, de um “crescente processo de individualização, pautado na realização de um ego autônomo e na efetivação das satisfações” (PEIXOTO, 2005, p. 237) não só dos membros do casal, mas também da prole. As interações entre pais e filhos/as não passam incólumes à democratização dos vínculos entre os cônjuges, e vice-versa, e isso porque são muitas as reverberações, as influências e os condicionamentos recíprocos em jogo no complexo institucional das famílias. Com isso queremos apontar, por ora, outra dimensão democratizante da vida intrafamiliar, aquela que se processa na relação entre gerações, assim como alguns de seus determinantes mais importantes.

Falamos, em primeiro lugar, da diluição da “autoridade parental [...] na noção de respeito à originalidade da pessoa do filho”, biológico ou não, e da valorização de “qualidades outras que não a obediência e o respeito” (BODIN DE MORAES, 2013, p. 609), mas não só, já que “o centro gravitacional da família” desloca-se mesmo “do casal para a criança” (MORAES, 2014, p. 29), que assume um protagonismo que pareceria muito estranho a muitos de nossos antepassados (COSTA, 2004). A dinâmica familiar abre-se como nunca antes ao ponto de vista específico da criança, que é agora incorporada como parceiro de interação, cujas necessidades e interesses merecem consideração (HONNETH, 2014b, p. 209-210)¹²², muito diferente, é verdade, do quase anonimato que pesava sobre a criança nos séculos passados (COSTA, 2004; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2020a). Os pais deixam de ser, nesse quadro, todo próprio e também muito novo, meros “porta vozes da autoridade” ou meros “detentores de saber e poder” (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, p. 39). Uma expressão do “enfraquecimento da autoridade” e da “maior reciprocidade para com o ‘outro’” na trama familiar pode ser encontrada, por exemplo, na “recusa” cada vez mais generalizada do “uso da punição ou da ameaça como forma de controle conjugal e exercício da autoridade

bras, “está muito mais presente entre os homens, em todas as situações de residência urbana: capitais e grandes, médios e pequenos centros” (CAPPELLIN, 2005, p. 251). Já no *survey Gênero, trabalho e família*, de 2016, este mesmo aspecto deixa-se observar, por exemplo, nas diferenças de percepções de homens e mulheres sobre a divisão igualitária das tarefas domésticas. Cerca de 4 em cada 5 mulheres e 3 em cada 5 homens disseram concordar com a afirmação de que “[o]s homens deveriam dividir igualmente com as mulheres todas as tarefas domésticas”. Esse mesmo enunciado foi totalmente rejeitado por 13,7% dos homens entrevistados e por apenas 4,1% das mulheres entrevistadas (GUEDES, 2018, p. 123).

¹²² E isso pode ser mais ou menos medido, por exemplo, pelas controvérsias jurídicas em torno do melhor interesse da criança, que, embora relativamente recentes, descambam, por vezes, é verdade, para velhos estereótipos de gênero (MORAES, 2014).

na relação entre pais e filhos”, como mostra um apanhado de pesquisas, como o *survey Gênero, trabalho e família* (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 38)¹²³.

Pensemos, por um lado, no desmonte do esquema do homem-provedor e da mulher dona de casa em período integral, na participação feminina no mundo laboral, na postergação da maternidade, na queda da fecundidade e na generalização do acesso à educação, ainda que muito desigual. Essas variáveis, juntas, fomentam, mas também pressupõem novas formas e novos espaços de socialização dos/as filhos/as. Elas explicam “a percepção, quase ‘natural’”, típica de nossos dias, “de que muito da socialização há que ser realizada em espaços escolares e espaços públicos” (ARAÚJO et al., 2018a, p. XXIV). A relativa homogeneização das rotinas socializadoras de diferentes grupos de crianças e adolescentes, de ambos os sexos, sobretudo até o ensino fundamental (ITABORAÍ, 2017, p. 292), é um exemplo desse trânsito cada vez mais comum e mais intenso desses membros familiares por ambientes extra-domésticos.

Pensemos, por outro lado, na massificação e na expansão temporal da escolarização nos últimos quarenta anos¹²⁴, assim como em alguns de seus impactos familiares. A massificação e a expansão temporal da escolarização, combinadas, alargam os horizontes, o repertório sociocultural e as oportunidades das novas gerações¹²⁵. E daí mesmo a proliferação de tensões, relativamente comuns, entre ascendentes e descendentes, cuja convivência sob o mesmo teto tende a se prolongar no tempo¹²⁶: a produção de conhecimentos e o cultivo de certos valores e ideais no ambiente escolar (e fora dele), como os de individuação, liberdade e igualdade, por vezes impelem os/as filhos/as a questionar modelos tradicionais de autoridade

¹²³ Isso também aparece na pesquisa de Jablonski (2010, p. 269) com membros de casais heterossexuais de classe média: “[p]erguntados sobre o que fariam de diferente do casamento de seus pais em relação [...] à educação dada aos filhos, notamos a importância do diálogo e da maior liberdade, além da busca de criar com os filhos uma relação menos severa e mais amigável”.

¹²⁴ O crescimento da presença da escola na vida das crianças e adolescentes tem que ver tanto com o “montante de pessoas incluídas” como também com o “montante de anos de escolarização”. Trata-se de um processo muito recente, particularmente favorável às meninas, comum a todos os estratos socioeconômicos, ainda que muito desigual sob vários aspectos. Se dirigimos o olhar, por exemplo, para os contrastes entre o ensino fundamental, hoje universalizado, e o ensino médio, ainda muito longe da universalização, logo vemos o impacto das desigualdades socioeconômicas no acesso à educação no Brasil (ITABORAÍ, 2017, p. 305-307).

¹²⁵ A tendência de escolaridade mais longa ajuda a explicar outra tendência, a de participação mais tardia dos filhos no mundo laboral, especialmente entre as camadas urbanas, ainda que com variações significativas, como mostra Itaboraí (2017, p. 317), a partir dos dados das PNADs, do IBGE: “quanto mais alta a posição social, maior a capacidade de adiar a entrada dos filhos no mercado de trabalho, ainda que tal diferenciação venha se tornando cada vez mais reduzida entre as classes”, especialmente entre aquelas que não se encontram nos extremos opostos.

¹²⁶ Convivências prolongadas entre ascendentes e descendentes, cada vez mais comum entre diferentes grupos socioeconômicos, podem significar coisas muito diferentes, mas todas elas evocam a importância do amparo afetivo e material da família na trajetória individual dos filhos: permanecer mais tempo na casa dos pais “[p]ode ser uma proteção contra o desemprego, uma estratégia de escolarização prolongada e mobilidade social, ou um arranjo que absorve os adiamentos ou rupturas de uniões” (ITABORAÍ, 2017, p. 339).

parental num contexto já atravessado por mudanças mais ou menos turbulentas (SORJ, 2005; OLIVEIRA, 2005; LINS DE BARROS, 2009; BENTO, 2012; ITABORAÍ, 2017)^{127 128}.

E, por isso mesmo, tanto se fala do lugar do jovem na família moderna como “aquele de quem introduz uma alteridade na família, por meio de novos discursos que abalam seu discurso oficial – seja pela ruptura ou pela inversão ou, mesmo, pela reafirmação deste discurso” (SARTI, 2004, p. 20). Experiências prolongadas de escolarização, para meninos e meninas, enfim, tanto evocam como desdobram processos de individuação e de dessexualização dos papéis no ambiente familiar: “[o] maior investimento no processo de escolarização já seria”, assim, “de saída reflexo de uma socialização mais relativizadora dos tradicionais papéis femininos, presente”, sobretudo, “nas camadas médias e altas de mulheres”. E esse mesmo “processo de escolarização”, por sua vez, “incide nas práticas e valores mais igualitários no campo das relações de gênero” (GUEDES, 2012, p. 116), tal como um circuito que se retroalimenta continuamente.

Não são poucas, portanto, as mudanças na organização, distribuição e elaboração dos encargos familiares, cujas margens de indeterminação parecem muito mais largas do que no passado. E quanto mais largas, mais sujeitas às necessidades e aos sentimentos de todos os implicados, que, pela primeira vez, parecem poder merecer igual consideração. Proliferam-se, ali, nesse campo todo próprio da vida social, as chances individuais de manifestação da vontade, das necessidades e dos sentimentos de afeto e pertença, o que sugere a redefinição dos lugares dessas personagens na trama familiar. Recompõem-se, então, os vínculos entre a solidariedade familiar e as trajetórias biográficas de cada um de seus membros.

As diferenças entre os cônjuges e as diferenças entre pais e filhos, antes especialmente marcadas, falam cada vez menos sobre a rotina doméstica, que parece assimilar gradativamente um novo glossário familiar, mais informal, mais flexível, mais dialógico, mais livre ou mais democrático: a família “não é apenas o ‘nós’ que a afirma” enquanto tal, “mas é também

¹²⁷ Lins de Barros (2009, p. 51), por exemplo, observa entre mulheres idosas de camadas médias uma “tendência de compreender e naturalizar as situações vividas como próprias de sua geração”, mas também “um tom crítico à dependência financeira e ao limite à autonomia da mulher”. Ela observa, ainda, que “[a] capacidade de percepção desses constrangimentos é construída nas diferentes esferas da vida, mas, sobretudo, nas relações com os filhos e netos”, cuja socialização, já sintonizada com as mudanças sociais das últimas décadas, está “fortemente dirigida para a escolarização superior e para a profissionalização como garantia de sustentação de um projeto de independência e de autonomia”.

¹²⁸ “O maior acesso à escolaridade” tem sido recorrentemente apontado, por exemplo, como um “traço distintivo entre as mulheres cônjuges donas de casa em tempo integral e as trabalhadoras assalariadas em tempo integral. O diferencial de escolaridade é bastante expressivo entre elas, denotando também o efeito da geração. As mulheres cônjuges donas de casa em tempo integral, que são mais velhas, não tiveram as mesmas oportunidades educacionais que as mulheres cônjuges mais jovens, que veem no acesso a níveis mais elevados de escolaridade a possibilidade de romper com os padrões tradicionais de gênero” (OLIVEIRA, 2005, p. 137).

[e cada vez mais] o ‘outro’, condição de existência do ‘nós’. Sem deixar entrar o mundo externo, sem espaço para a alteridade”, continua Sarti (2004, p. 19), “a família confina-se em si mesma e se condena à negação do que a constitui, a troca entre diferentes”.

Dois movimentos parecem desaguar nessa nova autocompreensão das famílias brasileiras, a saber, “a forte expansão da autonomia individual nas relações conjugais”, de um lado, e “a responsabilização crescente, solidarista, nas relações parentais”, de outro (BODIN DE MORAES, 2013, p. 590). Esses movimentos, juntos, fazem da família um domínio da vida social onde homens, mulheres e crianças podem, cada vez mais, e como nunca antes, forjar conjunta e participativamente um destino comum. Se é verdade que as variações na correlação de forças entre os membros da família deflagram novas experiências de liberdade intrafamiliar, também é verdade, como veremos mais adiante, que elas aprofundam velhos conflitos e inauguram novos impasses.

4.6 Vínculos familiares mais democráticos, mas, também, mais instáveis

Se é verdade que o poder de controle e de decisão por muito tempo se confundiu com um privilégio disponível ao homem-pai-chefe-de-família-provedor, mesmo quando, na concretude da vida cotidiana, este homem pouco contribuía para o sustento e manutenção da família, também é verdade que uma série de processos ou eventos, combinados, não só no Brasil, mas em toda a América Latina¹²⁹ (cf. ARRIAGADA, 2007; TORRADO, 2007; SOUZA, 2009) deslocam, como já dissemos, relações tradicionais de autoridade. Confrontam mesmo, e de forma inédita, o esquema convencional de papéis familiares, cuja complementaridade entre o papel masculino de provimento material e moral da família e o papel feminino de reprodução e cuidado doméstico e afetivo¹³⁰ assegurava, até pouquíssimo tempo atrás, a autoridade

¹²⁹ A incursão crescente das mulheres no trabalho remunerado aparece, segundo Arriagada (2007, p. 130), como uma das principais mudanças no período de 1990 a 2005 na América Latina, quando “a taxa de participação laboral feminina nas zonas urbanas de 18 países subiu de 45,9% para 58,1%”. Uma fissura, certamente, no modelo pai/provedor-mãe/dona de casa, “o paradigma de família ideal e o modelo familiar sobre o qual se planificam as políticas públicas”.

¹³⁰ Papéis tradicionais desse tipo também orientam os sujeitos em relações amorosas não convencionais, como revelam pesquisas sobre as experiências de lésbicas, gays, travestis e transexuais com a reprodução e a parentalidade. Nas famílias pesquisadas por Pelúcio (2006), Zambrano (2006), Cardozo (2007) e Angonese e Lago (2018), são as travestis e as transexuais que, em geral, assumem os encargos de cuidado das crianças, e não sem evocar, muitas vezes, a ideia mesma de “instinto materno”. Há casos, no entanto, que a identidade paterna parece prevalecer sobre a identidade travesti ou transexual, implicando, com isso, prevalência dos papéis de provedor e autoridade, ambos, convencionalmente creditados aos pais. Já na pesquisa de Medeiros (2006, p. 545) com uma família recomposta homoparental feminina da periferia da cidade de São Paulo, pelo contrá-

masculina e a dependência feminina¹³¹ (SARTI, 1992; 1994; 2018; FONSECA, 2004; RAGO, 2014; COSTA, 2004; SAMARA, 2002; JACQUET; COSTA, 2009; OLIVEIRA, 2005; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; JABLONSKI, 2010; SORJ, 2013; HONNETH, 2014a; 2014b).

Combinam-se, aqui, nesse quadro todo próprio e também muito novo, como já dissemos, imperativos pragmáticos com processos de individuação que aliviam a pressão da tradição¹³². Armam-se, nesse meio-tempo, muitas reivindicações, dentro e fora de casa, que tomam as assimetrias prefixadas entre os sexos como alvo privilegiado. Entreabrem-se conquistas históricas de liberdade intrafamiliar, muitas vezes antecipadas por textos ficcionais de autoria feminina brasileira do século XX¹³³: “[o]s atores têm maior controle sobre seu destino individual e familiar, devido a novos valores que fomentam essa autonomia e induzem mudanças de longo alcance no direito de família, no sistema tributário, nas políticas sociais” (TORRADO, 2007, p. 5); o que nos leva a dizer que este complexo institucional favorece, só agora, sob condições mais ou menos favoráveis, a realização conflituosa de sua promessa típica, a de que os seus integrantes, reciprocamente tomados como sujeitos de igual valor, sejam cuidados e obtenham empatia segundo suas necessidades específicas (HONNETH, 2014b).

A família oportuniza, em poucas palavras, só muito recentemente, um tipo de “convivência na qual os membros se reconhecem reciprocamente como sujeitos que merecem atenção e cuidado” (SPINELLI, 2019, p. 424), aquilo que Sarti (2018, p. 48) descreve como “um dar, receber e retribuir contínuos”, qualquer que seja o seu formato específico. Cada vez mais distante, é verdade, dos arranjos do passado, ironicamente representados nos contos de *Laços*

rio, “saindo de cena o par biológico, surgem outras possibilidades – mais criativas – de desempenho de papéis parentais”.

¹³¹ Falar, aqui, de dependência feminina significa falar de aspectos que se entrecruzam, sem se confundirem: em arranjos familiares convencionais, a mulher torna-se dependente daqueles de quem cuida; depende economicamente do marido e psicologicamente da prole (ROCHA-COUTINHO, 2012, p. 196).

¹³² Torrado (2007, p. 4), por exemplo, fala de uma trajetória de “individuação dos cidadãos, concebida como um afastamento progressivo dos mandatos e restrições institucionais (da religião, das doutrinas políticas, das organizações sindicais, etc.)”.

¹³³ Muitos dos romances de autoria feminina do século XX deixam entrever aspectos ou fenômenos familiares nada fictícios, como a autoridade masculina e a servidão doméstica feminina, caso de *Ciranda de Pedra*, de Lygia Fagundes Telles (2009), cuja protagonista, uma heroína em crise, move-se num terreno movediço, no qual “o poder do ‘pai’ e o prazer da transgressão” cruzam-se e superpõem-se (GOMES, 2008, p. 93). Publicado originalmente em 1954, o livro registra o desgaste dos arranjos familiares convencionais e anuncia reviravoltas ainda em curso nos planos individual e familiar. Neste romance de formação, Virgínia, a protagonista, cresce como que deslocada, já que dividida entre dois lares, o da mãe e do amante e o do pai e das irmãs, e com os quais não se identifica. Não se enquadrar no modelo familiar convencional deixa aos poucos de significar, para a personagem, deslocamento e sofrimento: “[o] drama da menina Virgínia decorre do desajuste em relação a esse modelo, que vai ser recusado por ela, quando adulta. O final da narrativa mostra a personagem partindo, sozinha, para uma viagem sem rumo; o navio, escolhido por ela, tem o nome significativo de “Lucerna”, como uma luz que vai ajudá-la a encontrar o caminho” (XAVIER, 2006, p. 14; cf. também XAVIER, 1998; GOMES, 2008).

de família, de Clarice Lispector, de 1960, caso de *Mistério em São Cristóvão*, cujas personagens “são identificad[a]s pela posição que ocupam” (XAVIER, 1998, p. 30-31) na trama familiar, ela mesma, rígida e sexualmente assimétrica: “pois numa noite de maio, após o jantar, eis que as crianças têm ido diariamente à escola, o pai mantém os negócios, a mãe trabalhou durante anos nos partos e na casa, a mocinha está se equilibrando na delicadeza de sua idade, e a avó atingiu um estado” (LISPECTOR, 2009, p. 112).

Com a “destradicionalização” das relações familiares¹³⁴, as obrigações de papéis típicas da entidade familiar perdem, por sua vez, a rigidez e a estabilidade de outrora. Já não são definidas de antemão, pelo menos não como antes, sempre à revelia dos próprios implicados. Subordinam-se, ainda, mais e mais aos sentimentos de amor e afeto que circulam (ou não) nesse complexo relacional. E se as obrigações de papéis familiares respondem, cada vez mais, às situações específicas dos parceiros de interação, tão variáveis quanto as etapas de vida pelas quais transitam os membros familiares no curso do tempo, seja na relação entre os pais, seja na relação entre os pais e os/as filhos/as, e se elas dependem, muito mais do que no passado, dos sentimentos e vínculos emocionais que essa esfera distintivamente mobiliza, podemos mesmo tomar as peculiaridades dos implicados e os afetos acionados como dois dos aspectos mais pulsantes dessa instituição relacional.

A textura das famílias move-se, assim, da expectativa de reprodução assimétrica de papéis fixos na direção de uma outra expectativa, a de garantia da autonomia de seus próprios membros (JACQUET; COSTA, 2009, p. 297; HONNETH, 2014a; 2014b), expressão mesma dos processos de individuação e da descomplementaridade dos papéis de homens e mulheres no circuito familiar; “[o]s aspectos ‘objetivos’ da convivência familiar cedem espaços [cada vez mais largos] a aspectos ‘subjetivos’, por definição mais instáveis e flutuantes”, o que dá a medida, por certo, do desenvolvimento histórico da lógica normativa específica desse tipo de relação primária (PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009, p. 262).

E paralelamente à “destradicionalização” das relações familiares, agora acrescentamos, incrementa-se, ainda, a própria instabilidade familiar, que caminham como que juntas. A família, qualquer que seja a sua configuração particular, se heteroparental ou homoparental, se formalizada ou não, quer seja a prole biológica ou não, quanto mais internamente democrática, quanto mais autorregulada, quanto mais “autorreferida na sua construção do ‘nós’” (SAR-

¹³⁴ A “destradicionalização” das relações familiares recobre pelo menos dois tipos de liberação, a da família com relação a modelos familiares convencionais e a dos sujeitos com relação às imposições familiares não negociadas (SARTI, 2004, p. 19).

TI, 2004, p. 19), mais instável ou mais vulnerável. Com margens de articulação relativamente mais livre dos sentimentos de afeto e de pertença, multiplicam-se as opções de saída ou de ruptura (HONNETH, 2014b, p. 221-222), o que leva Sarti (2018, p. 48) a concluir que “são da família aqueles com quem se pode contar, quer dizer, aqueles em quem se pode confiar”¹³⁵.

Da perspectiva daqueles/as que não se sentem suficientemente amados/as e desejam trilhar outros rumos, ou seja, na “ausência de satisfação recíproca” (JACQUET; COSTA, 2009, p. 298)¹³⁶, tornam-se gradativamente menos convincentes os argumentos ou as demandas familiares que se apoiam unilateralmente nas obrigações formais de papéis. Nesse contexto, as emoções, os sentimentos e as disposições íntimas importam cada vez mais. Falam muito mais do que no passado sobre os fios que unem ou não as personagens da trama familiar. Explicam, ainda, a imagem ou a representação da família como um “lugar de apego, de segurança, como rede de proteção”, mas, também, e cada vez mais, como um lugar que “precisa abrir espaço para o outro”, sob pena de deixar de ser para os seus próprios membros um “ponto de referência” (SARTI, 2004, p. 21); longe, cada vez mais longe, portanto, das “formas tradicionais de lealdade e solidariedade baseadas em vínculos coesos, ritualizados, consistentes, perenes e fortes em termos de autoridade e controle externos” (MATOS, 2005, p. 91).

Dizer que “a maior instabilidade [familiar] é a contrapartida da maior democracia interna” (TORRADO, 2007, p. 5) não significa dizer que a família convencional não seja, também, ela mesma, internamente tensa e instável, ainda quando encoberta por um equilíbrio aparente ou superficial, como nos enredos de Lispector (2009): é pelos olhos da esposa/mãe/dona de casa que o/a leitor/a de muitos dos contos de *Laços de família* descobre quão aparente e superficial é o equilíbrio familiar. Encontramos, ali, protagonistas fraturadas, deslocadas e sufocadas por relações familiares convencionais, o que explica o desejo desconcertante de fuga dessas personagens. O trânsito por espaços que não o doméstico significa, para essas heroínas em crise, a descoberta e a recusa da servidão doméstica (GOMES, 2010; 2011; XAVIER, 2006; 2007). Já o aspecto sobressalente de que ora falamos é outro: as reviravoltas familiares mais recentes tendem a acentuar os elementos disruptivos, mas também potenciali-

¹³⁵ No caso específico de famílias pobres de que fala Sarti (2018, p. 48), os vínculos de afeto tecidos extrapolam, muitas vezes, o núcleo doméstico, como sugere o compartilhamento ou a coletivização corriqueira dos encargos familiares entre diferentes mulheres, que podem ou não pertencer à mesma rede familiar, sobretudo nos casos de ruptura conjugal ou morte. É a dimensão moral, é o princípio da obrigação, é o sujeitar-se às obrigações morais recíprocas, muito mais do que a dimensão biológica, o que organiza o parentesco entre os pobres: “[n]ão há relações com parentes de sangue, se com eles não for possível dar, receber e retribuir, enfim, confiar”.

¹³⁶ Na pesquisa de Lins de Barros (2009, p. 55), por exemplo, a “falta de diálogo” e o “mutismo completo” durante anos de vida conjugal” aparecem como “motivos para a separação” entre gerações mais jovens de mulheres de camadas médias.

zadores dos conflitos intrafamiliares, daí o “estado de instabilidade” (JABLONSKI, 2010) típico das famílias contemporâneas: “[o]s limites do mundo familiar, demarcados pela história que a família conta sobre si, criando sua identidade, são” cada vez mais “abalados pela ação individualizante de cada um de seus membros, que reagem singularmente às relações internas e que trazem à convivência cotidiana a experiência também singular com o mundo exterior” (SARTI, 2004, p. 19).

Tudo isso faz da entidade familiar um terreno muito mais fértil do que no passado para a participação individual “em cooperação compartilhada, pela internalização das regras de reconhecimento intrafamiliar”, o que significa, para os implicados mesmos, escreve Dutra (2017, p. 142), “um aprendizado para deixar de lado os próprios interesses egocêntricos em face das necessidades dos outros membros da família”, e cujas consequências são muito mais profundas ou mais abrangentes do que parecem sugerir à primeira vista. E isso porque experiências intrafamiliares as mais diversas, e só agora mais ou menos entreabertas, antecipam algumas daquelas habilidades ou disposições requeridas por comunidades democráticas estáveis; o que sugere, a propósito, e mais uma vez, uma cadeia de implicações recíprocas entre a esfera doméstica e as esferas não-domésticas.

Dizer, com Honneth (2014b), que a família aparece, hoje, como lugar privilegiado de aprendizado desse tipo de individualidade cooperativa significa dizer que os sujeitos como que ensaiam nas relações familiares cotidianas um conjunto de habilidades, como “o esquema de pensamento do outro generalizado, a partir do qual as obrigações devem ser distribuídas de forma justa e equitativa” ou “a prontidão [...] para realmente aceitar as obrigações implícitas contidas em seu papel na negociação deliberativa de tais responsabilidades” ou, ainda, “a tolerância requerida quando membros da família cultivam estilos de vida ou preferências que conflitam de forma fundamental com a sua própria” (DUTRA, 2017, p. 142-143). E essas habilidades, aliás, ajudam a explicar representações muito correntes, como a da família como “recurso” para sujeitos concretos e para a sociedade como um todo (PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009, p. 259) ou como “campo privilegiado para se pensar a relação entre o individual e o coletivo” (SARTI, 2004, p. 13).

Se é verdade que podemos falar de uma participação individual em cooperação compartilhada mediada por regras de reconhecimento intrafamiliar, como argumenta Honneth (2014b), também é verdade que as formas correntes da divisão sexual do trabalho limitam ou inibem essa mesma participação, já que as mulheres estão muito mais sujeitas do que os homens às expectativas de cuidado e atenção, aspecto um tanto negligenciado pelo próprio Hon-

neth (2012a; 2014b), como se a divisão do trabalho entre os sexos não fosse, ela mesma, uma variável-chave para se compreender as hierarquias e as disputas em jogo na trama familiar. Os apelos emocionais à “boa” mãe, mostram, por exemplo, e mais uma vez, como veremos mais adiante, que a divisão sexual do trabalho “existe na forma de privilégio, tanto quanto na de desvantagem e opressão” (BIROLI, 2018, p. 46), o que faz dela, seguramente, um entrave para o aprendizado da individualidade cooperativa e, conseqüentemente, para o cultivo intra-familiar de certas habilidades ou disposições requeridas pela democracia constitucional.

4.7 Aumenta a longevidade populacional e, com ela, crescem as oportunidades de solidariedade familiar, mas não só

Com a queda nas taxas de fecundidade e mortalidade e a maior longevidade da população¹³⁷, multiplicam-se as chances de convivência prolongada entre familiares de diferentes gerações, ainda que não sob o mesmo teto. Proliferam-se as possibilidades de convivência e de solidariedade intergeracional entre os integrantes da família. Proliforam-se as transações, as ajudas e os cuidados em diferentes direções. Hoje, muito mais do que no passado, os sujeitos compartilham ou transitam por um ou mais ambientes doméstico-familiares e por um ou mais papéis parentais por intervalos de tempo cada vez mais largos, mas sempre determinados pelo “ritmo orgânico da vida humana” (HONNETH, 2014, p. 225). É diz Bia, em *Menina escrevendo com pai*, de João Anzanello Carrascoza (2017, p. 34-35): “a gente é tudo ao mesmo tempo, o ontem e o já é também o que vem vindo, a gente é pai e filho, uma época mais filho e menos pai, depois mais pai e menos filho, às vezes pai e filho e filho e pai [...]”.

Crescem, pois, as “chances de passarmos mais tempo como membros de uma ou mais famílias, quer no papel de pai, mãe, filhos, esposos, avós etc.”, de sobrepormos diferentes papéis ao longo da vida e de convivermos, por mais tempo, com diferentes gerações (GOLDANI, 2005, p. 71-72), o que sugere um processo em curso de “enriquecimento da vida familiar”, que se manifesta tanto na “maior interação entre gerações”, muitas vezes para além do arranjo nuclear, como na “diversidade de experiência vivida em diferentes arranjos domiciliares” ao longo da vida (SCOTT, 2011, p. 47). As trajetórias biográficas dos sujeitos já não

¹³⁷ Melhores condições de saúde e mortalidade, “resultado da expansão dos serviços de saneamento básico e medicina preventiva, do tipo vacinação massiva, mais do que propriamente resultado da melhoria das condições de vida da população”, explicam o processo generalizado de envelhecimento da população brasileira (GOLDANI, 2005, p. 91-92).

obedecem como outrora à sucessão de três fases até então muito bem demarcadas, a da socialização, a do exercício profissional e a da aposentadoria ociosa (HONNETH, 2014b, p. 228-229). Pensemos, por exemplo, nas “separações conjugais” e nos “novos casamentos”, na “saída dos filhos jovens muitas vezes motivada por conflitos” com os ascendentes, e na volta desses mesmos filhos ou dos filhos já adultos, “muitas vezes não prevista ou desejada” (LINS DE BARROS, 2009, p. 56). São muitas e muito constantes as mudanças na própria organização doméstica, que tem de se ajustar a um trânsito mais ou menos intenso de seus membros.

Nossas biografias já não mais se dividem, como poucas décadas atrás, em estágios ou fases bem delimitadas num curto espaço de tempo. Se antes transitávamos por uma fase inicial de socialização, mais tarde seguida por uma fase intermediária de trabalho remunerado, anos depois substituída por uma fase de aposentadoria e de inatividade, agora, essa divisão tripartite dá lugar a uma sobreposição de fases e a uma combinação de papéis intrafamiliares, eles mesmos, também em revisão (HONNETH, 2014, p. 228-229). Estes papéis, como podemos imaginar, também não passam incólumes à expansão temporal da reciprocidade familiar. E, mais que isso, daqui despontam, em especial, e este é mesmo um aspecto fundamental, como veremos a seguir, dois aspectos, um, facilitador, e o outro, complicador do tipo específico de liberdade social que tem lugar nas famílias. Complexifica-se, de todo modo, tanto num caso como no outro, o “circuito das solidariedades e das transmissões entre as gerações”, todos eles, “elementos centrais da reprodução familiar” (PEIXOTO, 2005, p. 225).

Pais e filhos/as representam uns para os outros, nesse cenário onde laços afetivos se prolongam no tempo, “um espelho de execuções elementares de vida”, “um reflexo essencial”, uma “‘simbolização’ elementar”, cujo núcleo remete invariavelmente à “dimensão temporal da vida humana, incluindo todo seu transcurso biológico”; uma experiência, ela mesma, indisponível em outras relações interpessoais, seja em intensidade, proximidade corporal ou longevidade comparáveis (HONNETH, 2014, p. 224). Os sujeitos do círculo familiar percebem no estado físico do parceiro de interação – cujo contato e proximidade corporal perduram por períodos cada vez mais dilatados – fases da vida já vividas ou ainda por viver, apreendem do outro uma compreensão da “periodicidade da vida humana” e “do lado indisponível de sua própria vida, biologicamente determinada” (HONNETH, 2014, p. 225).

Podem, ainda, elaborar cognitiva, mas, também, ludicamente essa indisponibilidade, e daí o incremento de liberdade individual, como nas brincadeiras entre pais e filhos/as, ali onde “o reflexo puramente cognitivo no outro se transform[a] em exercício prático de se colocar-no-lugar-do-outro”. Os pais podem retroceder ao estado psíquico dos filhos assim como os

filhos podem avançar de forma tateante ao estado psíquico de seus pais, diluindo-se, assim, muito momentaneamente, fronteiras geracionais, como se não houvesse “limites impostos por nossa natureza externa e interna”. E se os participantes da trama familiar aprendem, ali, e somente ali, “a lidar ludicamente com seus limites naturais em reflexão mútua”, realizam senão “uma forma singular de liberdade na convivência institucionalizada” (HONNETH, 2014, p. 225-226)^{138 139}.

Se a inversão de lugares ou de papéis geracionais aparece, num primeiro momento, como interação lúdica ou fantasia, ela se converte, mais tarde, em realidade, quando os pais envelhecem e demandam cuidado especial. Os/as filhos/as, já adultos/as, tornam-se, assim, como que os/as responsáveis pelos seus pais, agora vulneráveis e objeto de cuidado: “os pais

¹³⁸ Como em *O trem*, um dos contos de *A camisa do marido*, de Nélida Piñon (2016), em que a narradora rememora um episódio lúdico vivido ainda na infância. Sua família, já há muito acostumada com a “habilidade narrativa” do pai, se vê enredada numa viagem imaginária tão logo adentra um trem abandonado: “[o] trem do pai deu hipotética partida. A máquina, em movimento, era ruidosa e, segundo ele, sujava-nos de fuligem”. Para o progenitor, desinteressado em “introduzir lógica e consequência ao que contava”, interessava antes “seduzir a família” ou “perpetuar nos filhos o legado daquela narrativa após sua morte”, afinal, “o que mais haveria de lhes deixar como herança senão a capacidade de dispor do pensamento frágil e instável com que averiguar as oscilações do mundo?”. A viagem, cujo trajeto pouco obedecia à geografia, é mais tarde interrompida por um temporal, cujo “vento sacudia o vagão, ameaçando derrubá-lo. O perigo recrudescia, e o pai nada podia fazer. Sua imaginação, que não comportava uma ação prática, fraquejava diante das leis da sobrevivência”. Foi quando “a mãe ordenou o imediato abandono da nave” (PINÕN, 2016, p. 40-46).

¹³⁹ Experiências desse tipo, próprias da intimidade familiar, também aparecem em *Caderno de um ausente*, de João Anzanello Carrascoza (2017, p. 50-52). O livro, em si, a propósito, sinaliza alguns dos deslocamentos da trama doméstica de que tanto falamos. Quem escreve, ali, sobre a intimidade familiar, historicamente forjada como uma questão especificamente feminina, é um pai. No livro, João, um professor de meia-idade, endereça uma longa carta a Bia, sua filha: “e já que aqui estamos, quem sabe possamos ir a um desses parques da cidade, um próximo à nossa casa, e ao qual chegaremos caminhando, e, ao entrar lá, tu queiras andar num pedalinho em forma de cisne, e a tua mãe esteja conosco, o rosto fulgurante de gratidão à vida, como quando ela sorri, de repente, abrindo o seu território íntimo, e nós três nos afundemos nessa diversão, sob a sombra fresca de um ipê, e, então, desfrutemos, calmamente, da vista verde dos arbustos, das folhagens à margem da lagoa, e conversemos sobre o mundo ao redor e o fato de estarmos ali, sem percebermos a densidade de nossa própria presença; e depois, Bia, talvez queiras correr atrás das pombas, ou sejas atraída aos quiosques pelo cheiro de cachorro-quente e de pipoca, e, então, acriçaremos novamente; e, como se num surto de calma, ficaremos ali, a viver com os pés fundos no momento, gratos pelo céu azul sobre nossas cabeças, e pra ele apontando o dedo, de súbito, *olha, filha, um avião!*, deitados sobre a relva a farejar o aroma das ervas; sim, Bia, há tantas formas de divertimento, de capturarmos, num flagrante fotográfico, o movimento da eternidade no instante em que ele passa por nós, a tua mãe, por exemplo, poderia te colocar sobre as minhas costas, e eu te levaria por uma estrada frondosa, nascida, de repente, das paredes da sala, e eu trotaria por ela, garboso, e os meus solavancos te levariam a gargalhar e, por instinto, para não caíres, me puxar com força as crinas curtas – estes cabelos, já escassos e alvos –; ou eis que estamos, os três, esparramados na cerâmica fria da varanda, numa tarde de verão, com lápis de cor te incentivando a fazer e a colorir garranchos numa tira de papel, casa, árvore, sol, pai, mãe, na esperança de remover das coisas seus toscos contornos, a casa (com a chaminé a soltar um fiapo de fumaça), a árvore (com flores vermelhas), o sol (círculo amarelo rodeado de riscos), eu (e uma suja barba na face), tua mãe (e os compridos braços dela, que me receberam, com a leveza das plumas, como se em preparativo pra te acolher depois); e seja sobre o selim de uma bicicleta, seja diante da tela de um computador imantados a um game, seja num jogo de cartas, *quem pegou o mico?*, seja queimada, passa-anel, esconde-esconde, seja qual for a brincadeira em que estejamos absortos, no chão da sala, nós, de repente, debulhando letras e tirando a casca das palavras, sem perceber a nascente de uma escrita silenciosa em nossas mãos, seja o que estivermos fazendo, Bia, devemos fazê-lo com a paciência daqueles eleitos, mas nunca escolhidos”.

se convertem, em sentido literal, em seres como um dia foram seus próprios filhos, os quais, no apogeu de suas vidas como adultos, devem agora exercer os cuidados que antes lhes foram dispensados” (HONNETH, 2014, p. 227). Falamos, aqui, de cuidados de todo tipo. Falamos do trabalho reprodutivo nas suas múltiplas manifestações, mas também de visitas frequentes “para saber se ‘tudo está bem’, mesmo que por um breve instante” (LINS DE BARROS, 2009, p. 53).

Falamos, ainda, do próprio suporte econômico, total ou parcial. Se, em muitas situações, os pais envelhecidos assumem o papel de provedor, em muitas outras, são os filhos que mantém economicamente os próprios pais, como mostra a pesquisa de Lins de Barros (2009, p. 53) com três gerações de mulheres de famílias de camadas médias: “transações, ajudas e cuidados” desse tipo revestem-se, escreve ela, de “um caráter afetivo e de obrigação moral definido pelos laços familiares”.

Aliás, a própria compreensão de que os/as filhos/as dão sentido ao projeto de casamento e a expectativa de que eles retribuam os cuidados que lhes foram prestados no início da vida, identificadas por Sarti (2018; 1994) entre famílias pobres urbanas, vão na mesma direção. Elas dão conta da inversão típica de papéis entre as gerações de que fala Honneth (2014), sobretudo ali onde se prolongam temporalmente os vínculos de afeto, fazendo dos filhos “pais” de seus pais, quando envelhecidos e carentes de cuidado¹⁴⁰: “[q]uanto às obrigações morais dos filhos com relação aos pais [biológicos ou não], os que criam e cuidam são merecedores de profunda retribuição, sendo um sinal de ingratidão o não reconhecimento dessa contrapartida” (SARTI, 2018, p. 47; cf. também SARTI, 1994).

Expressão, certamente, da solidariedade familiar, mas, mais do que isso, de “um sentimento de dever para com os pais, que, afinal, contribuíram para que eles tivessem melhores condições de vida, dando-lhes educação, ajuda financeira e apoio moral” (PEIXOTO, 2005, p. 237). E se uma inversão de funções desse tipo não afasta a dor, a angústia ou a solidão existencial muito comum no final da vida, ela pode pelo menos atenuar esses sentimentos que

¹⁴⁰ A inversão de papéis entre pais e filhos de que ora falamos aparece no relato comovente de Bia, em *Menina escrevendo com pai*, de João Anzanello Carrascoza (2017, p. 131-132): “[o] pai já não enxerga bem, e, a essa altura, não faz tanto sol como naquela manhã, quando ele me levou na Escola Serelepe, eu posso me ver de novo carregando a mochila de rodinhas. A fraca claridade da tarde já anuncia a noite, eu não preciso colocar a mão sobre os olhos, o sol não pode me ofuscar, eu não preciso erguer os olhos para ver, nesse instante triste, o rosto do meu pai, eu não sei o que ele sente, eu não posso ter o que é do outro, isso eu aprendi, e se eu não sei o que ele sente, nem posso livrá-lo de seu sentir, eu experimento algo que nunca provei antes com igual intensidade, compaixão é o seu nome, eu logo vou saber. Chegamos à esquina, falta só atravessar a rua. Eu seguro a mão do pai com força, ele percebe, caminhamos devagar, como o devagar que antecede o de repente. Antes desse de repente, estão todos os meus anos até aqui. O pai comigo em cada um deles. Nós dois, com nossos distintos cortes. Já quase em margens distintas”.

tanto pesam sobre os parentes idosos. Com práticas intersubjetivas desse tipo, que só agora “começam a se institucionalizar”, a família se torna “um dos poucos lugares de nossas sociedades nos quais os sujeitos ainda recebem um consolo secular, porque podem saber-se, pelo menos de modo fictício, contidos em uma totalidade que tem uma duração maior” (HONNETH, 2014, p. 227).

Falar de “uma vivência de relações entre gerações bem mais complexa e variada” do que no passado (SCOTT, 2010, p. 267) significa falar, também, do esvaziamento de algumas das representações tradicionais da velhice, como a dos “avós como figuras familiares cristalizadas” (VITALE, 2018b, p. 32) ou a da “vovozinha sentada na cadeira de balanço, cabelos brancos, fazendo tricô ou crochê”, muito popular na literatura infantil (VITALE, 2018a, p. 120; cf. também PEIXOTO, 2005; HONNETH, 2014b). Os avós tornam-se, nesse cenário, personagens “auxiliares dos pais na socialização das crianças”, muitas vezes indispensáveis, sobretudo quando as mães trabalham fora de casa e entre famílias de camadas populares, mesmo avançando o processo de nuclearização da família (PEIXOTO, 2005, p. 235). Qualquer que seja o ângulo do qual se parte para a análise das relações entre gerações – afeto, socialização das crianças ou participação econômica –, todos eles apontam, em algum momento, para a revisão dos papéis familiares dos avós; revelam, todos eles, os novos lugares dessas personagens na cena familiar.

Emergem mesmo, por exemplo, “novos padrões de interação relacionada com o fenômeno popularmente conhecido como ‘o ninho vazio’” e, com eles, emergem novas oportunidades para além do papel de agente de cuidado (SCOTT, 2005, p. 46). Os avós transitam, cada vez mais, entre a posição de provedor¹⁴¹ e a de dependente, entre a de cuidador, mais ou menos ativo, e a de objeto de cuidado; mais um indicativo da complexificação das trajetórias individuais e familiares¹⁴². Remodelam-se, assim, em poucas palavras, as relações entre demanda e oferta de cuidados: os primeiros anos que se seguem ao nascimento dos netos, muitas vezes, “os anos das descobertas, das brincadeiras e dos prazeres de ser avô(ó)” podem dar lugar, mais tarde, a uma situação diferente, particularmente mais difícil, quando “o apoio do

¹⁴¹ Em pesquisa qualitativa sobre relações intergeracionais, Peixoto (2005, p. 233) mostra que muitos avós “chegam mesmo a vender seu pequeno imóvel ou objetos de valor para pagar os estudos dos netos em escolas particulares, consideradas de melhor qualidade e que permitirão que exerçam, no futuro, uma atividade mais valorizada”.

¹⁴² Vive-se muito mais do que no passado e passa-se, hoje, muito mais tempo na condição de idoso ou idosa e de avô ou avó: “[v]ivia-se até os 50 anos, quando muito, e o tempo de criar os filhos era a conta justa. Hoje, uma pessoa pode perfeitamente viver até os 80 anos ou mais, e a terceira idade assume uma dimensão que cobre entre um quarto e um terço da nossa vida” (DOWBOR, 2018, p. 335).

braço de um neto pode se tornar o amparo do(a) avô(ó) idoso(a)” (VITALE, 2018a, p. 116; HONNETH, 2014b, p. 228-229).

São, muito frequentemente, três, quatro ou até mesmo cinco gerações conviventes, o que, por um lado, aproxima diferentes integrantes da família, estreita laços e fomenta a solidariedade familiar intergeracional, mas, por outro, instaura ou agrava confrontos geracionais e de gênero. O ditado popular que diz que “ser avó é ser mãe duas vezes [...] [e] ser avô é ser pai com açúcar” captura exemplarmente alguns desses conflitos. Ainda que a chegada de um neto possa significar, em muitos casos, a desconstrução ou a revisão de práticas convencionais de cuidado, pesam preferencialmente sobre as avós os encargos de cuidado. Essas avós experimentam, mais uma vez, muitas das tensões que elas já haviam experimentado no passado, na condição de mães, como aquelas que emergem entre o trabalho produtivo e o trabalho reprodutivo.

“Cuidar dos netos ou educá-los”, escreve Peixoto (2005, p. 226), “é uma tarefa das avós”, sobretudo quando as mães trabalham fora de casa e entre famílias de camadas populares. “Raros são os avôs que cuidam dos netos cotidianamente, mesmo se alguns deles são chamados para guardas ocasionais”. Em poucas palavras, “[a]branda-se o modelo paterno, perpetuam-se os cuidados femininos” (VITALE, 2018a, p. 118-119; cf. também SARTI, 2018; 1994; FONSECA, 2004). O processo de nuclearização da família, assim, não só não elimina os laços com a parentela, como parece, muitas vezes, demandá-los ou mesmo aprofundá-los, não sem, certamente, renová-los ou ressignificá-los. E se é verdade que são muitas as manifestações de troca e apoio familiar, nas duas direções, entre ascendentes e descendentes, e entre estes e aqueles, também é verdade que as personagens femininas – filhas, mães e avós – ocupam, mais uma vez, um lugar mais do que destacado nesse circuito.

O cotidiano familiar e as relações intergeracionais não passam, assim, incólumes à maior longevidade populacional. Modificam-se, com o envelhecimento populacional, as relações de reciprocidade entre as gerações; “[a] interação entre as gerações assume rumos novos que levam a repensar os papéis de todos diante do parentesco, do trabalho e do lazer” (SCOTT, 2005, p. 46). Renova-se, também, a importância distintiva das famílias nos processos de desenvolvimento, amparo e refúgio afetivo dos sujeitos em diferentes estágios de uma vida cada vez mais longeva (ARRIAGADA, 2007, p. 141; VITALE, 2018a; GAMA, 2014), sobretudo em países cujo Estado “intervém muito pouco para minimizar as desigualdades sociais” ou cujas “políticas sociais são [...] precárias e [...] os poucos programas sociais exis-

tentes destinam-se a uma parcela restrita da população” (PEIXOTO, 2005, p. 226), caso de países como o Brasil.

Não se pode subestimar, em cenários desse tipo, a importância específica desse “grupo social expressivo de afetos, emoções e sentimentos” (PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009, p. 262) ou dessa “comunidade solidária” no enfrentamento e apoio mútuo contra as adversidades ou agruras que ameaçam os seus integrantes na concretude do cotidiano (HONNETH, 2014b, p. 218-219) e cujo valor, do ponto de vista dos próprios parceiros de interação, intensifica-se e perdura por tempos cada vez mais extensos ou dilatados; o que sugere senão a oportunidade, também inédita, de fortalecimento dos laços de pertencimento e filiação, agora mais duradouros do que nunca.

E se é verdade que a família emerge, nessas circunstâncias, como refúgio privilegiado e prolongado da solidariedade, também é verdade que a ideia mesma de refúgio assume significados muito diferentes para sujeitos concretos, ainda que, de todo modo e em todo caso, esteja em jogo a importância renovada desse domínio todo próprio da vida social: “[q]uando a posição nas relações de trabalho fora da casa implica exploração e é impactada pelo racismo”, por exemplo, “a vida familiar pode possibilitar formas de cooperação e afeto que se apresentam como alternativas às violências sofridas fora de seus limites” (BIROLI, 2018, p. 38). A família aparece mesmo mais recentemente como um campo da vida social onde se experimenta a liberdade social como em nenhum outro lugar, seja do ponto de vista da proximidade corporal, seja da dilação temporal, mas não só, já que não são poucos os obstáculos que pesam senão contra o exercício cotidiano dessa mesma liberdade.

E isso porque, como veremos a seguir, as “necessidades de cuidado no início e no final da vida” (GAMA et al., 2018, p. 104) desafiam permanentemente as famílias e mais especialmente as mulheres-mães. E isso quando não ameaçam ou mesmo corroem os ganhos mais recentes de liberdade intrafamiliar: muda muito, neste início de século, como vimos até aqui, “a posição social relativa das mulheres”; mudam muito, também, “os arranjos familiares e os padrões afetivos e parentais” e, em meio a mudanças dessa ordem, deflagra-se ou agrava-se uma verdadeira “crise do cuidado”, talvez sem precedentes (BIROLI, 2020, p. 151; cf. também COSTA, 2002).

Se as mudanças nos padrões de procriação e de sucessão das gerações aliviam a carga do trabalho doméstico, a ponto mesmo de favorecer o engajamento profissional feminino, como vimos até aqui, o processo de envelhecimento populacional, combinado com outros eventos, fenômenos ou processos, segue na direção contrária, ampliando e complexificando a

atribuição familiar de amparo e cuidado em diferentes direções¹⁴³. E isso porque, com ele, proliferam-se as “chances de fragilidade física e emocional de parte dos indivíduos, ou seja”, multiplicam-se as “probabilidades de [os sujeitos] adoecerem ou viverem mais tempo em situação de maior dependência de cuidados” (PICANÇO; ARAÚJO, 2019, p. 722). Se é verdade que a família “permanece como lócus de base do trabalho reprodutivo (remunerado ou não)”, mesmo quando “articulada em rede de afeto e troca com membros de outras famílias e domicílios ou instituições (privadas ou públicas)” (PICANÇO; ARAÚJO, 2019, p. 722), também é verdade que são muitos os entraves para o cumprimento familiar dos encargos de amparo e cuidado, demandados, sobretudo, pelas crianças, idosos ou enfermos e ainda desproporcionalmente cobrados das mulheres.

As famílias, cada vez mais enxutas, contam, hoje, com um número muito menor de pessoas do que no passado para distribuir as tarefas domésticas e de cuidado e já não podem contar como antes com a dedicação integral de muitas mulheres a esse tipo de atividade. A tudo isso ainda se somam a limitação do orçamento familiar e a cobertura estatal precária de serviços básicos. Ali onde as demandas familiares de cuidado, o desejo e a necessidade de trabalhar fora de casa não dão trégua, generaliza-se ou mesmo agrava-se o conflito entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, um conflito, em geral, com rosto feminino, como dão conta os resultados dos *surveys Gênero, trabalho e família* realizados em 2003 e em 2016, ambos de âmbito nacional. Esses resultados, quando comparados, mostram, por exemplo, que, nesse intervalo de tempo, acelera o engajamento das mulheres na atividade econômica, mas também cresce o número de horas empregadas pelas mulheres em atividades de cuidado de doentes (ARAÚJO et al., 2018b, p. 61). E se dirigimos nossa atenção para o *survey* mais recente, logo vemos um esquema já muito conhecido pela literatura especializada: são as mulheres que se encarregam do maior volume do trabalho de amparo e cuidado, estejam ou não no mercado de trabalho e qualquer que seja o seu nível de renda. Indagados sobre quem cuida dos familiares idosos, doentes e incapacitados, 66% das entrevistadas e 10,8% dos entrevistados responderam “sempre ou geralmente eu” (GAMA et al., 2018, p. 94).

Se é verdade que proliferam as chances de convívio prolongado com pais, avós, bisavós ou outros parentes idosos, também é verdade que relegar o cuidado das crianças ou dos parentes mais velhos ou enfermos apenas ao grupo familiar, como se em jogo uma questão

¹⁴³ A redução da natalidade, já evocada, aparece, aqui, a propósito, como um elemento complicador, já que ela reforça a inviabilidade prática de ideias como a de que “o cuidado na velhice será garantido [apenas] pelos filhos” (BIROLI, 2018, p. 84). Se é verdade que as mães estão tendo menos filhos, também é verdade que elas “terão menos possibilidades de serem cuidadas pelos filhos” (SORJ, 2013, p. 482).

meramente ou naturalmente doméstica, significa sobrecarregar ou mesmo penalizar as famílias e, mais especialmente, as mulheres, sobretudo se falamos de famílias pobres. Significa, ainda, muitas vezes, condicionar o amparo adequado requerido na infância, na velhice ou nas situações de enfermidade a quem puder pagar por ele, situação agravada na ausência de uma rede familiar de apoio e de amparo estatal, caso do Brasil, cujas políticas de suporte à conciliação entre trabalho e família são geralmente precárias, apesar de avanços pontuais nas primeiras duas décadas dos anos 2000 (ARAÚJO et al., 2018b, p. 16).

Na falta de suporte efetivo do Estado, de um conjunto robusto, articulado e efetivo de direitos e de políticas públicas¹⁴⁴, cresce a pressão, sobretudo, sobre as famílias mais pobres¹⁴⁵, já que muito mais sujeitas a um emaranhado de processos ou eventos, como o vai e vem das crises econômicas. E entre estas famílias, aquelas que experimentam certas etapas do

¹⁴⁴ A omissão estatal de que falamos é em parte creditada, seguramente, à sub-representação feminina nos espaços da política institucionalizada, que, por sua vez, não se deixa explicar sem que se tenha em mente uma de suas variáveis mais determinantes, a divisão sexual do trabalho. É verdade que aspectos centrais da vida doméstica, como a feminização do trabalho reprodutivo, permanecem mais ou menos encobertos pela agenda política e pela agenda das teorias da justiça e da democracia. É também verdade que dois fatores ajudam a explicar esse descaso com questões tipicamente domésticas, um deles, ligado às assimetrias entre homens e mulheres, e o outro, ligado às assimetrias entre as próprias mulheres, mas, todos eles, como que moldados pelas formas correntes da divisão sexual do trabalho (BIROLI, 2017, p. 740-742). Se os homens estão sobrerrepresentados na política institucional, se os encargos domésticos e de cuidado não pesam sobre os homens, se a vida cotidiana dos homens se tece sem qualquer referência a esse tipo de trabalho, se os homens não experimentam os fardos ou as limitações associadas a essas atividades, se os homens, em geral, ou estão na posição daqueles que não se engajam no trabalho doméstico e de cuidado ou estão na posição de patrão numa relação de trabalho doméstico remunerado, não surpreende que não assumam ou mesmo não enxerguem a divisão sexual do trabalho doméstico e de cuidado como prioridade política ou questão política de primeira ordem, mas não só. Se o grupo de mulheres que ocupa cargos políticos, a despeito das barreiras específicas, tende a experimentar as desvantagens da distribuição desigual das responsabilidades domésticas e de cuidado de forma menos severa, sobretudo porque pode se valer dos serviços mal remunerados e socialmente desprestigiados prestados por outras mulheres, também não surpreende o desinteresse político das mulheres mais ou menos abastadas pelos reveses que alcançam especificamente aquelas que realizam cotidianamente o trabalho doméstico e de cuidado; “[e]m outras palavras, quanto mais a divisão sexual do trabalho doméstico incide como problema e obstáculo na vida das pessoas, mais distante elas estão do sistema político” (2017, p. 742). Com isso não queremos dizer, certamente, que as formas da desigualdade sejam autoevidentes para aquelas e para aqueles que as experimentam, mas tão somente que quanto mais envolvidos ou, mais precisamente, “[q]uanto mais envolvidas estão com o trabalho doméstico cotidiano, menores e menos efetivos são os instrumentos de que dispõem para politizar as desvantagens que vivenciam e as hierarquias assim estruturadas” (2017, p. 742), o que também não significa dizer que não o façam, mas que os caminhos para tanto são desproporcionalmente mais custosos. Raciocínio semelhante, acrescenta Biroli (2018, p. 82), estende-se à própria “construção teórico-filosófica dos problemas da democracia”, cujos envolvidos geralmente se beneficiam, uns mais, outras menos, das formas correntes da divisão sexual do trabalho: “[n]os dois casos, no âmbito da prática política e no do pensamento político, essa situação converge para a prevalência de determinadas agendas, concepções e pressupostos”.

¹⁴⁵ Sem poder contar com o amparo de instituições e políticas públicas robustas, famílias pobres urbanas geralmente compartilham ou redistribuem os encargos familiares entre diferentes mulheres, que podem ou não pertencer à mesma rede familiar, sobretudo nos casos de ruptura conjugal ou morte. Também são corriqueiras as adoções temporárias e informais, o que denota, mais uma vez, a coexistência das categorias de sangue e de criação no sistema de parentesco dos pobres (SARTI, 1994; SARTI, 2018; FONSECA, 2004; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; PEIXOTO, 2005).

ciclo de vida familiar, como a constituição e a expansão do arranjo doméstico-familiar¹⁴⁶, ou que contam com um parente idoso ou enfermo, deparam-se, certamente, com dificuldades redobradas.

Cresce ainda a pressão, sobretudo, sobre as mulheres – e, mais especialmente, sobre as mulheres pobres – já que pesam sobre elas, em geral, as expectativas de cuidado, pouco importando se estão ou não no mercado de trabalho ou se podem ou não externalizar parte do trabalho doméstico, como se as questões familiares lhes dissessem respeito em primeiro lugar (SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; MONTALI; TAVARES, 2009; LINS DE BARROS, 2009; SORJ, 2013; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; VITALE, 2018a; DOWBOR, 2018; SARTOR et al., 2018; ALVES et al., 2019). Dizer, com Sorj (2013, p. 482), que “o cuidado se mantém, em grande medida, na esfera privada das famílias e, quando desfamilizado, é muito consistente com o padrão de desigualdade socioeconômica do país”, significa dizer que são muitas, muito profundas e muito desiguais as consequências de um regime de cuidado do tipo familista ou maternalista, quer se olhe para as oportunidades de exercício da liberdade intra-familiar, quer se olhe para a própria sobrevivência do grupo doméstico. Na ausência de equipamentos públicos de cuidado, mantém-se muito ativo, em poucas palavras, “um circuito de precarização e empobrecimento” das famílias, muitas delas já muito vulneráveis, mas não só, já que esse mesmo circuito sobrecarrega, sobretudo, algumas de suas personagens, no mais das vezes, meninas e mulheres (BIROLI, 2018, p. 68).

As chances de exercício da liberdade variam, pois, segundo o tipo de família de que se fala, se de camadas pobres, médias ou altas. Variam, ainda, conforme o ciclo de vida familiar em jogo¹⁴⁷. Variam, também, segundo a personagem de quem se fala, se da mulher, do homem ou da criança, já que muitos dos encargos familiares ainda se confundem com encargos femininos, sobretudo os de cuidado, de quem quer que seja, companheiro, prole, parentes idosos ou enfermos. E essas variações todas sugerem senão a “fragilidade e a vulnerabilidade do modelo privatizado da família” (BIROLI, 2014b, p. 28) ou as desigualdades próprias da “ideologia familista” (BIROLI, 2018, p. 50) ou do “padrão atual de privatização das relações fa-

¹⁴⁶ As etapas do ciclo de vida familiar dizem respeito às diferentes fases ou estágios pelos quais atravessam os arranjos doméstico-familiares no curso do tempo: “distinguem-se, assim, o estágio de início das famílias, quando os filhos começam a nascer; o de expansão, quando aumenta o número de filhos; o de consolidação, quando os filhos deixam de nascer; e o de saída dos filhos, quando eles constituem seus próprios domicílios” (ARRIAGADA, 2007, p. 131).

¹⁴⁷ Certas etapas do ciclo de vida familiar, como aquelas ligadas à expansão e à consolidação, por exemplo, superexpõem as famílias ao empobrecimento, já que, nestes estágios, os arranjos familiares contam com “composição desfavorável para a inserção no mercado de trabalho ou em atividades de geração de renda – por abrigarem crianças e adolescentes, ou idosos” (MONTALI; TAVARES, 2009, p. 209).

miliares” (BIROLI, 2018, p. 40). A manutenção e a sobrevivência das famílias, assim como a distribuição democrática das chances de exercício da liberdade entre os membros familiares dependem, em outras palavras, do amparo do Estado, de diferentes organismos e instituições sociais. Uma variedade de políticas públicas, que inclui aquelas que se dirigem a grupos familiares específicos, segundo sua estrutura, etapa do ciclo de vida familiar e as necessidades e particularidades de seus diversos membros, deve garantir às famílias as condições adequadas para o cumprimento das funções que lhes são creditadas, atenuando tanto quanto possível a desigualdade entre as famílias e entre os seus integrantes (ARRIAGADA, 1998, p. 96-100; cf. também ARAÚJO; CAVALCANTI, 2009; GAMA, 2014; CARVALHO, 2018a; DOWBOR, 2018).

Tomadas a heterogeneidade de situações familiares e as transformações democráticas das famílias como pontos de partida e de chegada, as políticas familiares podem operar em duas direções, bem longe, portanto, “da alegação liberal convencional de que as prerrogativas do Estado terminam no portão da casa da família” (PATEMAN, 2013, p. 73). Deve-se mesmo procurar fomentar o exercício da liberdade social dentro das famílias. E deve-se fazer da família um espaço livre do uso arbitrário da autoridade, o que requer, certamente, atenção especial às desigualdades em que se veem enredadas mulheres, crianças, enfermos e pessoas idosas (ARRIAGADA, 2007, p. 138-139). Sem políticas desse tipo, as oportunidades inéditas de solidariedade familiar de que tanto falamos não passarão, em grande medida, de meras promessas para amplos contingentes da população. Sem elas, as habilidades, as competências e as necessidades dos diferentes membros da família não encontrarão terreno suficientemente fértil para florescer.

4.8 A tecnologia, também ela, a diferenciação e a democratização das famílias

O desenvolvimento científico-tecnológico também desdobra, como já sugerido aqui e ali, processos de individuação que impactam especialmente o tecido familiar. Tanto se inscreve como aprofunda os processos de diferenciação e de democratização das relações interpessoais de afeto; senão vejamos. A difusão da pílula anticoncepcional, a partir da década de 1960, descola a sexualidade da reprodução, redefine a sexualidade feminina e reorganiza as implicações da maternidade; um golpe, por certo, na dupla moral sexual: “[g]eneralizam-se [...] as práticas sexuais antes, fora ou depois do casamento, tanto para homens quanto para

mulheres, numa paulatina superação da dupla moral sexual que até recentemente”, escreve Mello (2003, p. 96), “restringia exclusivamente aos homens, como uma concessão deplorável e inevitável, a possibilidade de busca de gratificação sexual em outro contexto que não o matrimonial”. Novas tecnologias reprodutivas, como as inseminações artificiais e as fertilizações *in vitro*¹⁴⁸, por sua vez, disponíveis, sobretudo, no sistema privado de saúde, a partir da década de 1980, descolam a gravidez da relação sexual heterossexual e imprimem caráter artificial à procriação.

Intervenções científico-tecnológicas desse tipo, inauguram, certamente, sobretudo nos centros urbanos, novas vias para a constituição de famílias e para o exercício da parentalidade, quer para pares homossexuais, quer para pares heterossexuais. Revisam a correlação de forças entre os cônjuges. Tanto pressupõem como favorecem um novo tipo de glossário familiar, cada vez mais sensível à dimensão da “escolha” dos próprios implicados¹⁴⁹: pode-se postergar ou não a união, pode-se formalizar ou não a união, pode-se ter ou não filhos, pode-se adiar ou não a reprodução, pode-se mobilizar estratégias reprodutivas “naturais” ou “não naturais”. Esse conjunto de ofertas tecnológicas concorre para fazer da maternidade não um destino biológico, mas uma escolha, mesmo num cenário onde os imperativos sociais da maternidade parecem não dar trégua¹⁵⁰. Arma-se, de todo modo, num quadro desse tipo, uma tensão social “entre o caráter ‘natural’ atribuído à família e a quebra da identificação [...] [da família] com a natureza”, ela mesma, também creditada ao avanço tecnológico (SARTI, 2018, p. 37; cf. também SARTI, 2004; TEPERMAN, 2019; TORRADO, 2007; GROSSI, 2006).

Com a evolução científica no campo da procriação medicamente assistida, tensiona-se, em última instância, a “fantasia” mesma “de que os laços entre pais e filhos se constituiriam naturalmente ou estariam garantidos no caso de filhos biológicos” (TEPERMAN, 2019, p. 37)

¹⁴⁸ Falamos, aqui, de um “[c]onjunto de técnicas médicas destinadas, a princípio, a compensar diversas formas de esterilidade, possibilitando a concepção de crianças na ausência de relações sexuais, e às vezes pelo recurso a terceiros. Inventada para contornar a esterilidade masculina, a inseminação artificial com espermatozoides do futuro pai (IAC) ou de um doador (IAD) precedeu o desenvolvimento da fertilização *in vitro* (FIV) para compensar a esterilidade feminina de origem tubária, assim como o de diversas técnicas derivadas” (LABORIE, 2009, p. 246).

¹⁴⁹ Importante mencionar, contudo, que as feministas, “por toda parte” e já há muito tempo, “se dividem entre duas posições divergentes que podem ser esquematicamente resumidas da seguinte forma: ao abrir possibilidades inéditas (que uma mulher forneça o óvulo enquanto outra carregue o embrião), as [novas tecnologias da reprodução] [...] oferecem escolhas às mulheres? Ou, pelo contrário, permitem um maior controle social sobre a reprodução e sobre a vida e a maternidade das mulheres?” (LABORIE, 2009, p. 248).

¹⁵⁰ Cresce ligeiramente, nos últimos quarenta anos, o percentual de mulheres que não foram mães, como mostra Itaborá (2017, p. 247), a partir dos dados das PNADs, do IBGE: “[a] maternidade no Brasil é uma experiência frequente, mas não universal. O percentual de mulheres que não tinham tido filho aos 40 a 44 anos ou aos 45 a 49 anos tende a crescer [...], passando de 10,1% a 13,5% entre 1976 e 2012, considerando as mulheres de 40 a 44 anos, e de 10,1 a 12,1%, considerando as mulheres de 45 a 49 anos”.

ou a de que os “aspectos biológicos do parentesco” assegurariam a formação “dos vínculos familiares mais ‘verdadeiros’” (ZAMBRANO, 2006, p. 2006), como se houvesse algum tipo de garantia no campo familiar, qualquer que seja a sua configuração específica, se hetero ou homoparental. E se é verdade que a tecnologia concorre para desnaturalizar e democratizar as relações familiares, também é verdade que são muitos os sujeitos que se valem do aparato tecnológico disponível para “‘naturalizar’ a relação”, como quando casais lésbicos insistem em doador de esperma com perfil étnico específico, acreditando que “‘características no futuro filho’ poderiam, “de alguma forma”, “ajudar a cimentar a relação duradoura de parentesco” (FONSECA, 2008, p. 775)¹⁵¹.

Ou quando casais lésbicos veem na “inseminação artificial com o esperma do cunhado (ou seja, do irmão da parceira) [...] [uma] forma de garantir”, escreve Grossi (2003, p. 274), “a consanguinidade da criança (com os traços físicos e emocionais da família) e, sobretudo, um lugar [...] no parentesco através da nomeação dentro de ambas as famílias, uma vez que avós, tios e primos são consanguíneos”. Mas mesmo nestas situações, marcadas, todas elas, por um empenho naturalizante dos envolvidos, o pertencimento familiar aparece já mediado “por muitos fios emaranhados, dos quais o vínculo genealógico do parentesco clássico é apenas um dos muitos conectores materiais e imateriais possíveis” (FONSECA, 2019, p. 34).

Nesse cenário, ali onde confluem processos de individualização e avanços científico-tecnológicos, a família passa a ser vista, de todo modo, pelos próprios sujeitos modernos, menos pela função de reprodução biológica da espécie e mais pela “viabilização da sobrevivência material e psíquica dos seres humanos”, não sem uma particular atenção às necessidades ou desejos de cada uma das personagens da trama familiar; “seja no âmbito das famílias de origem – por meio dos processos de socialização das crianças e dos adolescentes –, seja no contexto das famílias instituídas por adultos que se escolhem livre e reciprocamente como parceiros afetivo-sexuais” (MELLO, 2003, p. 97).

4.9 Aquilo que resiste às mudanças: velhos conflitos, mas, também, novos impasses

¹⁵¹ Ainda segundo Fonseca (2008, p. 775), este parece ser o caso, sobretudo, daqueles casais lésbicos em que uma das mães “não goza de laço biogenético com o seu filho”.

É verdade, como vimos até aqui, que cresce e diversifica-se o trabalho remunerado feminino¹⁵², seja qual for o cenário econômico, se recessivo ou expansivo; que as mulheres dedicam mais tempo ao trabalho remunerado¹⁵³ e que expande a participação das cônjuges na composição da renda familiar enquanto encolhe a participação dos chefes masculinos e dos filhos (MONTALI; TAVARES, 2009; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; SORJ, 2005; SORJ, 2013). Com a “saída em direção à vida pública, as mulheres vivenciam”, certamente, “ganhos” inéditos de liberdade, mesmo que se vejam às voltas com muitos dilemas, de caráter existencial, mas também político, já que remetem, historicamente, eles mesmos, ao “não-controle da concepção”, à “lenta incorporação do progresso técnico no âmbito doméstico” e à “tardia montagem de sistemas protecionistas em apoio à administração do mundo doméstico” (COSTA, 2002, p. 304). Esses mesmos dilemas limitam, contudo, o incremento muito recente de liberdade intrafamiliar.

O modelo ideológico de mulher dona de casa em tempo integral desmancha-se a olhos vistos, como já dissemos, ali onde conflui uma série de variáveis, e sugere mesmo *a partici-*

¹⁵² Cresce a população feminina no mercado de trabalho, mas prevalecem, ainda assim, é bom lembrar, padrões diferenciados de inserção masculina e feminina segundo setores ou grupos de atividades econômicas. Muitas das mulheres cônjuges e muitas das chefes de famílias monoparentais com filhos tendem a se concentrar nas ocupações de menor qualidade. Elas estão sobrerrepresentadas nas ocupações informais, de rendimentos mais baixos, de jornadas parciais e não protegidas pela legislação trabalhista e previdenciária (SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003). Se dirigimos o olhar, por exemplo, com Gama (2014, p. 164), para os setores de atividade por sexo em famílias com crianças de 0 a 6 anos, segundo os dados da PNAD, do IBGE, para o Brasil Metropolitano, no ano de 2006, os padrões estruturais da ocupação masculina e feminina ganham contornos mais precisos; “[p]ela ordem, os setores do mercado de trabalho nos quais os pais se inserem são: comércio e reparação; indústria de transformação; construção; outras atividades; transporte, armazenagem e comunicação; e administração pública”. As mães, por sua vez, “mantêm presença significativa, também, pela ordem: nos serviços domésticos; comércio e reparação; educação, saúde e serviços sociais; indústria de transformação; outras atividades; e outros serviços coletivos, sociais e pessoais. [...] Com relação aos grupos de atividade mais prevalentes entre os sexos e considerando a renda mensal do trabalho, constatamos um padrão já conhecido de homens apresentando remunerações mais elevadas do que as mulheres”. Esse quadro expressa, ainda, a bipolarização do emprego feminino, que tem sido identificada como um dos pontos fortes das novas configurações da divisão sexual do trabalho: “[a]ssiste-se [...] ao aparecimento, pela primeira vez na história do capitalismo, de uma camada de mulheres cujos interesses diretos (não mediados como antes pelos homens: pai, esposo, amante) opõem-se frontalmente aos interesses daquelas que foram atingidas pela generalização do tempo parcial, pelos empregos em serviços muito mal remunerados e não reconhecidos socialmente e, de maneira mais geral, pela precariedade” (HIRATA; KERGOAT, 2007, p. 601).

¹⁵³ Sorj, Fontes e Machado (2007, p. 586) mostram, com base nos dados das PNADs, do IBGE, que, “entre 1992 e 2005, o número médio de horas semanais trabalhadas pelas cônjuges aumentou cerca de duas horas, enquanto o dos chefes e dos filhos reduziu em torno de três horas semanais”. Persistem, contudo, padrões distintos de jornada semanal de trabalho, segundo o tipo de relação de trabalho e o sexo. Nas famílias com crianças de 0 a 6 anos, por exemplo, segundo Gama (2014, p. 172), a partir dos dados da PNAD, do IBGE, para o Brasil Metropolitano, no ano de 2006, os pais mantiveram jornadas maiores, independentemente do tipo de atividade: “[a]o contrário dos homens que apresentaram tendência de concentração de jornada acima de 45 horas semanais, o grupo das mães casadas apresentou maior concentração na faixa de 31 a 40 horas de trabalho por semana. [...] A heterogeneidade dos regimes de jornada de trabalho evidencia um processo de horas extras ou acúmulo de empregos para os homens e de tempo parcial, mas com variações para as mulheres”.

pação crescente das mulheres na elaboração, organização e distribuição dos papéis ou encargos familiares, cujas margens de indeterminação mostram-se desproporcionalmente mais largas do que no passado. Mas essas mesmas mudanças só não vão ainda mais longe porque os papéis familiares ainda predispoem as mulheres para os encargos domésticos e de cuidado¹⁵⁴. Ideais como os de “boa” mãe, de que trataremos mais detidamente mais adiante, como que inibem ou mesmo freiam a expansão da participação feminina tanto no mundo laboral como na composição da renda familiar. Reprimem, ainda, a própria reorganização mais radical da trama doméstica. Nesse meio-tempo de transformações aceleradas e sem precedentes, a alocação do trabalho doméstico e de cuidado parece como que intocada, já que esse tipo de trabalho ainda consome desproporcionalmente o tempo das mulheres, sobretudo quando elas têm filhos pequenos, quer estejam ou não no mercado de trabalho.

Se o grupo de mulheres que se dirige, mais recentemente, com mais intensidade, para o mercado de trabalho é aquele que mais é demandado pela família, sobressaem, nesse cenário, pelo menos, dois aspectos, todos eles, muito sintomáticos das mudanças, das permanências e das interações entre a esfera doméstica e as esferas não-domésticas: a presença de cônjuge e de filhos pequenos não interdita, hoje, como no passado, o acesso das mulheres ao mercado de trabalho, mas penaliza desproporcionalmente a quantidade e a qualidade da inserção produtiva feminina^{155 156}, como se as mulheres, na condição de esposas e mães, fossem

¹⁵⁴ Dizer que os papéis familiares predispoem as mulheres para o trabalho doméstico significa dizer que a posição de cônjuge e a de mãe contam em desfavor da participação das mulheres no mercado de trabalho. Sorj, Fontes e Machado (2007, p. 592) mostram, a partir dos dados da PNAD, do IBGE, para o ano de 2005, que as mulheres que estavam em ocupações de maior qualidade, de remuneração mais alta, de maiores jornadas e mais amplamente protegidas pela legislação trabalhista e previdenciária, moravam sozinhas, isto é, não tinham formado uma família ou já tinham, mas, naquela altura, estavam sozinhas, separadas e com filhos já adultos vivendo em outros domicílios, muitos deles constituindo novas famílias (SORJ; FONTES; MACHADO, 2007, p. 592). Pode-se medir, também, o impacto das pressões familiares na trajetória profissional das mulheres de um outro ângulo, aquele que analisa a carga total de trabalho de homens e de mulheres com e sem filhos pequenos. Se a presença de filhos pequenos altera pouco a jornada total de trabalho dos homens, o mesmo não se pode dizer da jornada de trabalho total das mulheres, como mostra Gama (2014, p. 183), a partir dos dados da PNAD, do IBGE, para o Brasil Metropolitano, no ano de 2006: no caso dos homens, a presença de criança significava ampliação da jornada de trabalho assalariado de 45 para 46 horas semanais e manutenção do tempo dedicado ao trabalho doméstico (10 horas). No caso das mulheres cônjuges, a presença de crianças significava redução da jornada de trabalho assalariado de 38 para 37 horas semanais e aumento do tempo dedicado aos afazeres domésticos, de 22 para 24 horas semanais.

¹⁵⁵ Se por um lado a presença de cônjuge e de filhos não coíbe, hoje, como no passado, a participação das mulheres no mundo laboral, por outro lado, as responsabilidades familiares impactam de forma muito diferente a trajetória profissional de homens e de mulheres, como revelam as taxas de participação no mercado de trabalho. Sorj, Fontes e Machado (2007, p. 587-589) mostram, com base nos dados da PNAD, do IBGE, para o ano de 2005, que as taxas de participação das mulheres, diferentemente da dos homens, estavam muito mais sujeitas ao tipo de família em que elas estavam inseridas. As taxas de participação masculina permaneceram altas, independentemente do arranjo familiar, e nunca inferior a 86,5%, enquanto as taxas de participação feminina oscilaram entre os extremos de 87,9% a 62,7%, conforme a configuração familiar. A taxa de partici-

como que os únicos sustentáculos de suas famílias ou as mediadoras por excelência das relações familiares (HIRATA; KERGOAT, 2003; 2007; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; JABLONSKI, 2010; GUEDES; ARAÚJO, 2011; ROCHA-COUTINHO, 2012; GAMA, 2014; GAMA et al., 2018; ALVES et al., 2019)¹⁵⁷ ou como se o fenômeno da dupla jornada de trabalho fosse “um dos preços” que as mulheres tivessem de pagar “pela conquista da participação no mercado de trabalho” (ITABORAÍ, 2017, p. 392).

A novidade, aqui, como já pudemos observar, não é propriamente a participação feminina na força de trabalho, mas a sua generalização e diversificação nos últimos quarenta anos. O trabalho feminino remete historicamente, sobretudo, às camadas populares, mas, nas últimas décadas, difunde-se por todos os estratos socioeconômicos, dissemina-se por todos os grupos de mulheres, independentemente da situação conjugal, e é mesmo socialmente ressignificado. Antes, uma necessidade, típica dos pobres, vista particularmente com maus olhos, agora, também, manifestação ou exercício de liberdade. Elas já não se casam tão cedo, já não têm filhos logo nos primeiros anos do matrimônio, já não deixam de trabalhar assim que se casam para se dedicar à casa e aos filhos em tempo integral, um *script* muito comum para muitas de nossas antepassadas (LINS DE BARROS, 2009). Elas “tendem”, nesse novo cenário, e como nunca antes, “a negociar sua função materna e sua função provedora, aderindo ao trabalho integral ou parcial, sem sair do mercado de trabalho nas diversas situações” (PICANÇO, 2005, p. 167).

pação dos chefes de família com filho dependente sem parentes, por exemplo, era de 97,4%, enquanto a taxa de participação das cônjuges com filho dependente sem parentes era de 65,9%.

¹⁵⁶ Dizer que a presença de filhos pequenos impacta especialmente a inserção produtiva feminina não significa dizer que os pais não experimentam privações e provações quando têm filhos pequenos, mas, tão-somente, que, quando comparados às mães, a situação deles é, em geral, relativamente menos hostil. Gama (2014, p. 186) mostra, por exemplo, com base nos dados da PNAD, do IBGE, para o Brasil Metropolitano, no ano de 2006, que, em famílias com filhos entre 0 e 6 anos, os pais pesquisados, muito embora tenham a seu favor maior nível de ocupação, também “sofrem constrangimentos no mercado de trabalho e na vida familiar”, decorrentes, todos eles, “principalmente, dos baixos salários percebidos e da maior jornada de trabalho desempenhada quando os filhos são pequenos, em comparação com outros momentos de seu ciclo de vida”.

¹⁵⁷ O conflito entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, assim como suas diferentes manifestações para homens e mulheres na concretude da vida cotidiana aparecem em *A disciplina do amor: memória e ficção*, de Lygia Fagundes Telles (2010, p. 177-178). Ela combina, articula e superpõe, ali, achados, contos e impressões: “[e]ncontro com um antigo colega da Faculdade que resolveu ser professor universitário. Defesa brilhante de tese. Cursos de aperfeiçoamento no exterior. Voltou, casou. Cinco filhos. Leciona em duas faculdades e nas pausas faz viagens para dar aulas extras na periferia e se fala em viagem é porque essa periferia ficou por demais periférica, o tempo que perde nos transportes. É que tem um filho com graves problemas psíquicos, gasta demais com esse filho, ‘Uma anormalidade!’, exclama e eu não sei se ele se refere ao filho ou aos gastos. Me convida para tomar um café e prossegue falando, precisa falar, interrompeu a análise e nem sobra dinheiro para os supérfluos, tem que aproveitar os amigos com paciência de ouvir: a mulher também lecionava mas concluíram na ponta do lápis que seria mais econômico se ela ficasse cuidando da casa, fazendo trabalhos domésticos, ela que era uma psicóloga tão talentosa, feminista ativa, estava justamente fazendo uma pesquisa sobre o mercado feminino de trabalho e interrompeu tudo – também ele interrompe a frase, está desolado. Mas uma coisa é a teoria e outra coisa é a prática, onde uma creche lá nas redondezas?”.

O que não é propriamente uma novidade é tudo aquilo que embarça o exercício da liberdade, dentro e fora de casa: a feminização do trabalho reprodutivo, pouco importando se elas, no presente, têm menos tempo disponível para as atividades de reprodução da vida. É verdade que “as mulheres foram a locomotiva do crescimento do mercado de trabalho brasileiro” (ALVES; CARVALHO, 2018, p. 148) nas últimas seis décadas. E que se renovou ou fortaleceu-se, para essas mesmas mulheres, nesse mesmo intervalo de tempo, a importância relativa de uma diversidade de relações, como as de intimidade sexual, as familiares, as profissionais e as de amizade. Mas também é verdade que, com tudo isso, armaram-se ou agravaram-se tensões de todo tipo, afinal, como “ajustar seus próprios projetos de vida no campo profissional, afetivo e sexual aos cuidados com a família”? (LINS DE BARROS, 2009, p. 55).

Muito embora variáveis familiares afetem muito menos do que no passado as trajetórias profissionais, políticas¹⁵⁸, artísticas e criativas das mulheres, essas mesmas variáveis ainda afetam muito mais as trajetórias das mulheres do que as dos homens, sobretudo se na condição de mães e pais. O casamento e a maternidade ainda significam, para a ampla maioria das mulheres, “um corte nos projetos de trabalho e estudos”, uma “interrupção” (LINS DE BARROS, 2009, p. 51)¹⁵⁹, ainda que esse “corte” ou essa “interrupção” expressem, hoje, níveis de constrangimento diferentes daqueles do passado. As mulheres já não estão excluídas dos espaços públicos como no século XX. Não se encontram confinadas em suas próprias casas como muitas de suas antepassadas. A sociabilidade feminina, por sua vez, já não é “definida em princípio por laços familiares e pela relação conjugal” (LINS DE BARROS, 2009, p. 53)¹⁶⁰.

Mas ainda são “as responsáveis pelos cuidados de maridos, filhos e familiares” (MELO; THOMÉ, 2018, p. 11). Estão, ainda hoje, muitos mais expostas do que os homens às dificuldades domésticas mais cotidianas: “[q]uando se trata dos trabalhos realizados na esfera da

¹⁵⁸ Podemos dizer que as mulheres já não mais estão ausentes dos espaços da política institucional no Brasil, muito embora elas ainda estejam “profundamente sub-representadas” nestes mesmos espaços (MIGUEL, 2015, p. 59). As mulheres se engajam politicamente mesmo que muito prejudicadas pelas formas correntes da divisão sexual do trabalho. Elas se veem às voltas, neste caso, certamente, com custos dobrados, ainda que menos impeditivos do que aqueles que pesavam sobre suas antepassadas, o que explica a sub-representação e a marginalidade feminina “no debate público, na construção de normas e políticas públicas” (BIROLI, 2018, p. 51; cf. também MATOS, 2015; MIGUEL, 2015; BIROLI, 2017).

¹⁵⁹ O perfil diferenciado dos homens e das mulheres que atuam nos espaços da política institucionalizada dá a medida dos constrangimentos ainda muito típicos do casamento e da maternidade: “há uma disparidade no estado civil de homens e mulheres na política: eles são quase todos casados; entre elas, predominam solteiras, divorciadas e viúvas”. Em poucas palavras, se “a mulher é um apoio para o marido na política, [...] via de regra, o marido é um fardo para a mulher na política” (MIGUEL, 2015, p. 60).

¹⁶⁰ A pesquisa de Lins de Barros (2009, p. 53) com três gerações de mulheres de famílias de camadas médias mostra como “[a]s relações de amizade eram definidas pelo casal. Convivia-se, assim, com pessoas também casadas e dos mesmos segmentos de classe”.

reprodução, mas que não são contabilizados na população economicamente ativa, as mulheres são ampla maioria, e o hiato de gênero”, escrevem Alves et al. (2019, p. 40), “é claramente desfavorável a elas”. É como se, mesmo fora de casa, trabalhando por remuneração, contribuindo para a renda familiar, os laços familiares, ainda eles, delineassem os contornos últimos da vida das mulheres: “[p]ara a construção de seus sonhos e projetos, as mulheres avaliam o tempo a ser furtado da administração doméstica. Nesse cálculo”, lembra-nos Costa (2002, p. 310), “a liberdade de uso do tempo aprisionado no interesse de outros tem lá suas muitas regras societárias, inclusive afetivas”. Os encargos familiares, assim, embora já não mais desencorajem ou mesmo interditem como antes o engajamento extradoméstico de amplos contingentes de mulheres, seguem qualificando “o trabalho feminino remunerado”, definindo a “natureza” desse “trabalho e como [ele] será desempenhado” (GAMA et al., 2018, p. 91-92).

São elas que mais frequentemente interrompem a carreira, engajam-se em trabalho remunerado de menor carga horária e estão mais sujeitas à mobilidade social negativa¹⁶¹ (ARAÚJO; SCALON, 2005b; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; GUEDES; ARAÚJO, 2011; BIROLI, 2013; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; MELO; THOMÉ, 2018; ARAÚJO et al., 2018a; ALVES et al., 2019), mas não só. São também elas que mais sofrem para conciliar as exigências conflitantes do trabalho remunerado e da vida familiar: “não faltam evidências na literatura de que, sob diferentes ângulos, o desgaste tem sido persistentemente maior para as mulheres, e isto se manifesta”, escrevem Picanço e Araújo (2019, p. 739), “em percepções de cansaço, insatisfação e conflito na articulação entre vida familiar e atividade remunerada do trabalho”. Se por um lado esse cenário tem pouco que ver com o final do século XIX e a primeira metade do século XX, terreno no qual se movem as protagonistas dos ro-

¹⁶¹ Com isso não queremos dizer que condições de trabalho precárias aflijam unicamente as mulheres, mas, antes, que a posição social delas no mercado de trabalho é relativamente pior do que a dos homens, porque desproporcionalmente mais sujeita a causalidades macroeconômicas e variáveis familiares. Reconhecer os indicadores ainda mais desfavoráveis às mulheres trabalhadoras não significa dizer que os homens trabalhadores estejam em condições ideais ou razoáveis, como revelam análises como a de Souza-Lobo (2011b, p. 168), que articula “os fatores econômicos que influenciam a posição das mulheres na hierarquia da produção [...] [com] os [fatores] não econômicos, que operam de forma autônoma – as práticas das mulheres nas famílias, suas práticas com relação ao trabalho e ao emprego”. No quadro de uma análise desse tipo, Souza-Lobo (2011d, p. 67) esquadrinha como operam as engrenagens da divisão sexual do trabalho: trata-se, aqui, não apenas de diferenciação de tarefas por gênero, mas, também, de instituição de assimetrias, não muito diferente da lógica que atravessa outras esferas da vida social; “a divisão sexual do trabalho não cria a subordinação e a desigualdade das mulheres no mercado de trabalho, mas recria uma subordinação que existe também nas outras esferas do social. A divisão sexual do trabalho mostra que a relação de trabalho é uma relação sexuada porque é uma relação social. Isso implica também que a construção do gênero masculino ou feminino não se faz exclusivamente na produção para o gênero masculino e da reprodução para o gênero feminino” (cf. também BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003; SORJ, 2005; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; MONTALI; TAVARES, 2009; GUEDES; ARAÚJO, 2011; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; CAVENAGHI; ALVES, 2018).

mances de Júlia Lopes de Almeida, cujas possibilidades de ascensão social e de enriquecimento lícito confundem-se com o matrimônio e com o papel de esposa-mãe-dona de casa devotada, por outro, Camila, de *A falência*, Alice, de *A intrusa*¹⁶², e Ernestina, de *A viúva Simões*, ainda falam muito sobre o presente: muito embora as mulheres não estejam mais “condenada[s] à imanência” ou “reduzida[s] ao espaço privado” (XAVIER, 2007, p. 52), o trabalho reprodutivo como que reconduz as mulheres para o espaço doméstico.

Mudanças na composição sexual do mercado de trabalho concorrem, certamente, e mais uma vez, para *a implosão do modelo ideológico de mulher dona de casa em período integral*, muito prestigiado no século passado, sobretudo entre as famílias de camadas médias e altas, mas não concorrem para a dessexualização do trabalho reprodutivo (OLIVEIRA, 2005; ARRIAGADA, 1998; ARRIAGADA, 2007; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; SORJ, 2005; ARAÚJO et al., 2018a; GAMA et al., 2018). Muito embora a expectativa social de que a mulher se dedique aos labores femininos na “insossa domesticidade de esposa obediente, sem imaginação, sem vontade, feliz em ser sujeita, [e] em bem servir a um só homem” pareça dizer sobre um modelo familiar já ultrapassado, tão bem representado por narrativas de autoria feminina do século XX, caso de *A falência*¹⁶³, de Júlia Lopes de Almeida (2019a, p. 295), o trabalho reprodutivo como que ainda empurra as mulheres para aquela “insossa domesticidade”.

¹⁶² *A intrusa*, de 1905, é uma das muitas representações ficcionais de como o trabalho doméstico feminino, naquela altura, “opera[va] maravilhas” (XAVIER, 1998, p. 18). No livro, Alice é contratada como governanta por Argemiro, um advogado, viúvo, jovem e rico. Tão logo é empregada, passa a rivalizar com a sogra de Argemiro e com a memória da esposa morta, a quem o viúvo prometera amor eterno no leito de morte. O desenlace feliz entre Alice e Argemiro deve-se, sobretudo, às virtudes domésticas da governanta; sintoma da condição feminina no Brasil na virada do século XIX para o século XX (XAVIER, 1991; RUFFATO, 2019). O casamento de Argemiro com Alice, no final da narrativa, “representa o prêmio por tantos cuidados. Alice ganha um marido pelos serviços prestados, pois ele mal a conhece; desempenhando a contento o papel de governanta, ela se tornou dona da casa e vieram felizes para sempre! Será?”, provoca Xavier (1991, p. 182). Em *A intrusa* (2019b), assim como em *A falência* (2009a) e *A viúva Simões* (2009c), outros dois romances da escritora que muito se dedicou à trama doméstico-familiar no limiar do século XX, não há qualquer possibilidade de a protagonista se realizar fora dos estreitos limites demarcados pelas paredes do próprio lar.

¹⁶³ Em *A falência*, o desejo da protagonista Camila pelos “labores antigos na insossa domesticidade” como que se confunde com o “ser honesta, viver honesta, parecer honesta”, sobretudo depois de manter relações extracônjugais com Dr. Gervário, um médico amigo da família, com quem não pôde oficializar sua relação, mesmo depois da morte de seu marido, porque o amante era casado, embora estivesse separado (ALMEIDA, 2019a, p. 295). E se Camila se dá conta, ainda que no final da narrativa, de que é preciso rever o próprio comportamento, muito disso se deve a Nina, sua sobrinha bastarda, que, na trama, encarna senão o “paradigma ideal da feminilidade”, já que “faz do trabalho doméstico, em benefício do outro, sua missão” (XAVIER, 1998, p. 19): “[s]ó à Nina não sobravam horas para trabalhos de interesse; precisava dividir-se em todos os mistérios domésticos; as cozinheiras não paravam, umas porque bebiam, outras porque achavam o ordenado mesquinho... Era um vaivém cansativo, e ela sujeitava-se a tudo, pondo o encanto de sua paciência nos trabalhos mais rudes e pesados. Cumpria a sua missão de mulher, adoçando sofrimentos, serenando tempestades e conservando-se na meia-sombra de um papel secundário” (ALMEIDA, 2019a, p. 278).

E quanto a este aspecto em particular, nada de novo na dinâmica familiar: são as esposas/mães, as vizinhas, as parentes do sexo feminino ou as empregadas domésticas aquelas que geralmente assumem esse tipo de trabalho^{164 165}, ainda sexualmente codificado, e, por isso mesmo, nem sempre percebido pelas próprias mulheres como fonte deflagradora de tensões ou mesmo como forma de injustiça ou privação (ARAÚJO; SCALON, 2005b; CAPPELLIN, 2005; JABLONSKI, 2010; ROCHA-COUTINHO, 2012; ARAÚJO et al., 2018b; GUEDES, 2018)¹⁶⁶. Se é verdade que “há posições mais abertas e menos tradicionais para o envolvimento feminino com a vida profissional”, também é verdade que “essas posições não parecem implicar ou vir acompanhadas de redefinições do papel maternal e da centralidade da maternidade na vida doméstica” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 67)¹⁶⁷; o que faz das formas con-

¹⁶⁴ Com base nos dados da PNAD, do IBGE, para o Brasil Metropolitano, no ano de 2006, Gama (2014, p. 177) mostra que, em famílias com filhos entre 0 e 6 anos, aproximadamente 59% dos pais, 97,5% das mães com cônjuge e 92,5% das mães sem cônjuge realizavam trabalho doméstico.

¹⁶⁵ “Mesmo que exista delegação”, advertem Hirata e Kergoat (2007, p. 607), “um de seus limites está na própria estrutura do trabalho doméstico e familiar: a gestão do conjunto do trabalho delegado é sempre da competência daquelas que delegam”. É preciso ter em conta, contudo, que, no caso das mulheres, o suporte do emprego doméstico é um dos fatores que mais impactam na média de horas dedicadas aos afazeres domésticos. E que são relativamente poucas as mulheres que recorrem ou podem recorrer às diaristas ou às empregadas domésticas. O *survey Gênero, trabalho e família*, de 2016, mostra que, entre o universo pesquisado que vivia em união, “as mulheres com empregadas domésticas dedicavam 18,7 horas em média [ao trabalho reprodutivo] e as mulheres sem empregada, 31,9 horas” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 30). Ou seja, para um percentual relativamente pequeno de mulheres, o recurso às diaristas e às empregadas domésticas aparece como estratégia para lidar com a sobrecarga do trabalho reprodutivo. Delegar não significa, como podemos mesmo observar, desobrigar-se desse tipo de trabalho: “a presença da empregada/diarista não elimina o tempo gasto com o trabalho doméstico, apenas reduz este tempo, tanto para homens como para mulheres; e essa redução é tanto maior quanto mais dias possam delegar as tarefas para as empregadas” (SARTOR et al., 2018, p. 203). E se é verdade que esse tipo de delegação do trabalho doméstico pode atenuar, para um grupo de mulheres, muitas das tensões entre trabalho e família, também é verdade que essa mesma delegação “reforça a responsabilização feminina” e, com ela, as desigualdades entre homens e mulheres e entre as próprias mulheres (SARTOR et al., 2018, p. 204).

¹⁶⁶ Os resultados do *survey Gênero, trabalho e família*, de 2016, ajudam a iluminar algumas das tensões e contradições de que falamos: “[d]e modo espelhado e articulado, enquanto as mulheres se percebem majoritariamente fazendo mais (ou muito mais) do que a parte [de trabalho doméstico] que seria justa (56,2%), os homens se percebem fazendo menos (ou muito menos) do que a parte que seria justa (40%). É interessante notar, contudo, que o peso relativo dos que se percebem fazendo exatamente a parte que seria justa é bastante próximo entre homens e mulheres, o que sugere que parte dos casais já vivenciam dinâmicas de divisão nas quais ambos estão satisfeitos com o arranjo vivenciado” (GUEDES, 2018, p. 125). A satisfação, nestes casos, não significa, necessariamente, contudo, arranjos mais igualitários: se é verdade que em alguns deles essa divisão pode ser, sim, mais equilibrada, o que explicaria a satisfação de parcela dos entrevistados, também é verdade que em outros casos é provável que essa divisão siga o esquema tradicional e a satisfação dos implicados tenha que ver antes com práticas e valores mais tradicionais professados pelos próprios respondentes, que não enxergariam na feminização do trabalho reprodutivo uma forma de injustiça ou privação.

¹⁶⁷ O engajamento profissional feminino não parece mesmo borrar muitas das representações tradicionais da feminilidade, cuja retórica do amor e da servilidade ainda fala mais alto, como no caso da protagonista de *O búfalo*, de Lispector (2009, p. 131), que “só aprendera a amar, a amar, a amar”. Ela, que “só sabia resignar-se, que só sabia suportar, só sabia pedir perdão, só sabia perdoar, que só aprendera a doçura da infelicidade”, vai até o Jardim Zoológico para aprender com os animais a odiar, ela que procurava pelo “próprio ódio” (2009, p. 126): ““Eu te odeio”, disse ela para um homem cujo crime único era o de não amá-la. ‘Eu te odeio’, disse muito apressada. Mas não sabia sequer como se fazia” (2009, p. 217). “Acostumada à submissão”, es-

temporâneas de organização das famílias brasileiras formas mais custosas ou restritivas para as mulheres do que para os homens, ainda que muito menos custosas ou restritivas do que aquelas do passado (BIROLI, 2018, p. 100).

Seja como for, se mais ou menos conscientes ou não das modalidades renovadas da servidão doméstica, elas “continuam a se incumbir do essencial” desse tipo de trabalho (HIRATA; KERGOAT, 2007, p. 607)¹⁶⁸, sobretudo em países como o Brasil, onde são tímidos os direitos, os equipamentos coletivos ou as políticas públicas que favorecem a redistribuição ou a socialização dos custos do cuidado (COSTA, 2002; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; CARLOTO; MARIANO, 2010; SORJ, 2013; ARAÚJO et al., 2018a); o que nos leva a perguntar, com Biroli (2018, p. 109), “[q]uem cuida das crianças no horário em que não estão na escola? E o que isso implica para as mulheres, para as próprias crianças e para a renda familiar?”¹⁶⁹.

Em contextos como o nosso, onde prevalecem “políticas de traços familistas e centradas nas mulheres como mães”, mesmo quando se avança muito timidamente nessa área, caso de governos muito recentes como os de Lula e Dilma Rousseff, são muitos os descompassos entre o ingresso feminino em massa no mercado de trabalho, o engajamento masculino no trabalho doméstico – quase que monotônico ao longo da vida¹⁷⁰ – e as iniciativas públicas de apoio a cuidados, muitas vezes, escassas e muito precárias (COSTA, 2002; CARLOTO; MARIANO, 2010; ITABORAÍ, 2017; ALVES et al., 2019)¹⁷¹. Se é verdade que o crescimento e a

creve Xavier (2007, p. 55), “a mulher só sabe amar e servir, enjaulada nas paredes do lar”: “[a] jaula era sempre do lado onde ela estava” (LISPECTOR, 2009, p. 130).

¹⁶⁸ Os valores evocados pelas próprias mulheres, se mais ou menos igualitários ou mais ou menos tradicionais, não impactam no volume de trabalho reprodutivo realizado, segundo o *survey Género, trabalho e família*, de 2016, cujos resultados “mostram que as mulheres com uma percepção mais igualitária dos papéis de gênero são tão responsáveis pela realização das tarefas domésticas quanto as mulheres com percepções mais tradicionais” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 62).

¹⁶⁹ Para uma reconstrução de fragmentos da história dos investimentos educacionais na primeira infância, uma história, sobretudo, de “muitas desigualdades em torno da oferta e do tipo de estabelecimento de ensino ou cuidado disponível para distintas clientelas”, cf. ITABORAÍ, 2017, p. 296-305.

¹⁷⁰ E isso vale, inclusive, para aqueles que têm percepções pouco ou nada tradicionais sobre a divisão sexual do trabalho, segundo o *survey Género, trabalho e família*, o primeiro de âmbito nacional que “ouviu homens e mulheres sobre a conciliação entre vida familiar e trabalho” (ARAÚJO; SCALON, 2005a, p. 8): mesmo “quando as percepções dos homens são mais favoráveis ao trabalho pago das mulheres e a um envolvimento masculino maior com o trabalho doméstico”, essas percepções “não são acompanhadas de uma atitude mais compartilhada em relação às atividades domésticas. Isso fica claro na avaliação de metade dos entrevistados sobre a justiça de sua contribuição doméstica”. Mesmo reconhecendo “um número de horas desproporcional dedicado a essas atividades”, pouco se envolvem na trama familiar (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 68).

¹⁷¹ A Constituição de 1988 e a legislação infraconstitucional, a título de ilustração, favorecem pouco a redistribuição e a socialização dos cuidados familiares. Se é verdade que a Constituição reduziu a jornada de trabalho de 48 para 44 horas semanais e reconheceu a estabilidade gestante, o direito fundamental à licença-maternidade (120 dias), o direito fundamental à licença-paternidade (5 dias) e o direito fundamental a creche e pré-escola, também o é que a Constituição e a legislação infraconstitucional reafirmam antes os direitos re-

diversificação da participação feminina na força de trabalho nas últimas décadas desafiam a ideologia da domesticidade feminina, também é verdade que o padrão feminino de cuidado, na direção contrária, pressupõe e atualiza essa mesma ideologia, cujos prejuízos para as mulheres são inversamente proporcionais às alternativas disponíveis de externalização do trabalho doméstico e de cuidado.

A feminização do trabalho reprodutivo, ainda em outras palavras, reprime a atuação das mulheres nas esferas não-domésticas, minando ou corroendo sua renda pessoal, sua participação na renda familiar e os ganhos mais recentes de liberdade intrafamiliar, principalmente quando têm filhos pequenos. Os prejuízos, nesse caso, são cumulativos e abrangentes, afetando a posição social das mulheres, dentro e fora de casa. Dentro de casa, porque com “menos tempo e recursos para qualifica-se e investir em sua vida profissional”, muitas mulheres permanecem “dependentes ou obtendo rendimentos menores do que os dos homens” e fora de casa, porque “as habilidades e afetos desenvolvidos pelo desempenho dos papéis domésticos” são “desvalorizados e, em alguns casos, vistos como indesejáveis para uma atuação profissional satisfatória” (BIROLI, 2013, p. 142).

Se por um lado o mercado de trabalho se abre, hoje, muito mais do que no passado, às mulheres e, mais destacadamente, às mulheres mais velhas, cônjuges e mães, alargando o poder de barganha feminino, por outro lado, os “papeis familiares [...] constroem as cônjuges a aceitar trabalhos com jornadas reduzidas e mesmo vinculações precárias no mercado de trabalho, em muitos casos na busca por conciliar as atividades remuneradas com os serviços domésticos” (MONTALI; TAVARES, 2009, p. 206)¹⁷². Esse circuito revela, ele mesmo, a reprodução, o agravamento e a generalização do conflito entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo. Revela, ainda, o seu forte viés de gênero, já que impacta especialmente as mulhe-

produtivos das mulheres em momentos muito específicos, como se os conflitos entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo tivessem que ver, em primeiro lugar, com as mulheres e principalmente naqueles poucos meses que precedem e sucedem ao parto. Fora isso, a cobertura é limitada, especialmente quando cresce a informalidade. O acesso a creches, pré-escolas e outras instituições educacionais, em geral, em tempo parcial, por sua vez, é, também, muito limitado, sobretudo entre as crianças de 0 a 3 anos, embora tenha crescido nas últimas décadas. Chama a atenção, na direção contrária, a tendência de universalização do acesso à educação infantil entre as crianças de 4 a 6 anos. Essa tendência reforça, a propósito, a centralidade de contextos não familiares de socialização das crianças na contemporaneidade, mas não só. Ela mostra mesmo a importância desses contextos na redução das desigualdades intrafamiliares e interfamiliares (SORJ; FONTES; MACHADO, 2007, p. 575-577; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; BIROLI, 2018), já que o acesso a creches e pré-escolas possibilita, por exemplo, que as mães não só trabalhem, como trabalhem mais e em ocupações mais bem qualificadas. Fora as vantagens para as próprias crianças, cujas oportunidades podem ser mais ou menos equacionadas (SORJ, 2013, p. 489)

¹⁷² O “nomadismo no tempo”, para o grupo das mulheres, ou seja, a “explosão do trabalho em tempo parcial, geralmente associado a períodos de trabalho dispersos no dia e na semana”, tem sido apontado, a propósito, como um dos novos aspectos da divisão sexual do trabalho (HIRATA; KERGOAT, 2007, p. 600).

res, ainda que de formas muito diferentes¹⁷³. Faz de muitas delas, num movimento circular, “trabalhadoras de segunda classe”, “sempre em desvantagem no mercado” (BRUSCHINI; LOMBARDI, 2003, p. 330), e tudo isso, evidentemente, não sem mobilizar, outra vez, velhos estereótipos de gênero. Manifestação, seguramente, dos esquemas correntes da divisão sexual do trabalho, para onde agora dirigimos nossa atenção.

4.10 As engrenagens da divisão sexual do trabalho

Falar da divisão do trabalho entre os homens e as mulheres¹⁷⁴ significa falar da atribuição do trabalho (tomado como) produtivo aos homens e da imposição do trabalho (tomado como) reprodutivo¹⁷⁵ às mulheres, pouco importando se cresce e diversifica-se o engajamento profissional feminino. Significa falar, ainda, de uma “relação entre metaestabilidade e variabilidade – no espaço e no tempo” (HIRATA; KERGOAT, 2003, p. 111), porque remete a um arranjo onde o trabalho social se apoia sobre o biológico, qualquer que seja o período analisa-

¹⁷³ Dizer que o conflito entre trabalho remunerado e responsabilidades familiares tem rosto feminino significa dizer que, em geral, são as mulheres que têm de se ajustar às demandas concorrentes do mercado e da família, como têm apontado pesquisas sobre a divisão sexual do trabalho (HIRATA; KERGOAT, 2003; 2007; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; CAVENAGHI; ALVES, 2018; ITABORAÍ, 2017). Gama (2014, p. 177) mostra, por exemplo, com base nos dados da PNAD, do IBGE, para o Brasil Metropolitano, no ano de 2006, que, em famílias com filhos entre 0 e 6 anos, as mães com cônjuge e as mães sem cônjuge empregavam, em média, mais do que o dobro de horas empregadas pelos cônjuges do sexo masculino nos afazeres domésticos. Gama (2014, p. 177-178) mostra, também, que as mães com cônjuge dedicavam mais horas ao trabalho doméstico do que as mães sem cônjuge, o que sugere que a presença de um cônjuge masculino incrementa o trabalho reprodutivo feminino. As mães sem cônjuge, por sua vez, gastavam mais tempo no trabalho remunerado. Diferenças significativas foram observadas, também, segundo Gama (2014, p. 179-181), quando considerados indicadores de trabalho remunerado, como nível salarial e rendimento familiar *per capita*: homens e mulheres dedicavam menos horas ao trabalho doméstico à medida que subiam o nível salarial e a renda familiar. Nestes casos, estes homens e estas mulheres recorreriam, muito provavelmente, a diaristas e empregadas domésticas, elas mesmas, muitas vezes, também mães de filhos pequenos, reproduzindo-se ou exacerbando-se, assim, as clivagens entre as próprias mulheres: “[o] recorte de classe social na tradição de utilização do serviço doméstico no Brasil amortece os conflitos em torno do trabalho doméstico no interior das famílias favorecidas” (GAMA, 2014, p. 181-182; cf. também SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; HIRATA; KERGOAT, 2007). E se há diferenças importantes entre as mulheres, o mesmo não se pode dizer sobre os homens: o engajamento deles no trabalho doméstico, independentemente de sua posição socioeconômica, é quase que monotônico ao longo da vida, ainda que ligeiramente maior entre os homens mais escolarizados (ITABORAÍ, 2017, p. 391).

¹⁷⁴ Para uma gênese e uma revisita ao conceito de divisão sexual do trabalho, cf. Hirata; Kergoat, 2003; 2007; Kergoat, 2009.

¹⁷⁵ Falar do trabalho reprodutivo significa falar tanto das tarefas mais cotidianas de “manutenção da casa”, como também das “atividades de cuidado com as pessoas, em especial os dependentes”. Estes encargos têm, cada qual, certamente, é bom lembrar, suas próprias especificidades: as “ações envolvidas no [...] [cuidado] de outros dependentes”, como a alimentação, medicação e troca de fraldas, por exemplo, “são menos flexíveis, pois dificilmente podem ser suprimidas ou postergadas, dada a sua natureza”. Caracterizam-se, ainda, por demandar “esforços físicos, mentais e emocionais” e pressupor “relações de confiança, trocas afetivas e emocionais” entre os implicados (PICANÇO; ARAÚJO, 2019, p. 722-723).

do, muito embora esse arranjo varie “totalmente de forma, dimensão, altura... de acordo com o período considerado” (HIRATA; KERGOAT, 2003, p. 113). Em poucas palavras, e como vimos até aqui, “ao homem a rua, à mulher o lar” (BENTO, 2012, p. 275), mesmo mudando muito e muito rapidamente “os ritmos e as feições da vida cotidiana” (BIROLI, 2018, p. 21), como dão conta uma infinidade de dados, como aqueles sobre o acesso feminino à escolarização e ao mercado de trabalho, dois dos domínios sociais onde operam uma verdadeira revolução de gênero (ALVES et al., 2019).

O que sugere, desde já, e a despeito dessa mesma revolução, a reprodução de “identidades, vantagens e desvantagens” diferenciadas entre homens e mulheres. Sugere, ainda, a reprodução de “percepções” igualmente diferenciadas “sobre quem somos no mundo, o que representamos para as pessoas próximas e o nosso papel na sociedade” (BIROLI, 2018, p. 21). Percepções, a propósito, elas mesmas, fomentadas logo nos primeiros anos de socialização familiar, já que meninos e meninas se encontram correntemente sujeitos a um esquema muito diferente de expectativas, oportunidades e dificuldades. Podemos falar, a partir disso, de uma articulação ou de uma modulação diferenciada das trajetórias de homens e mulheres (GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; BIROLI, 2018; ARAÚJO et al., 2018b), mas não só.

Falar da divisão do trabalho entre os sexos significa falar, ainda, da instituição de uma hierarquia social, mais uma vez, tanto multiforme como invariável, porque o trabalho produtivo conta mais que o trabalho reprodutivo¹⁷⁶ e o trabalho produtivo masculino conta mais que o trabalho produtivo feminino, qualquer que seja o contexto sócio-histórico para onde dirigimos o olhar. Impera, assim, “um padrão quase universal ao longo da história”, a saber, “o trabalho definido como ‘reprodutivo’ ou doméstico é visto como feminino e o trabalho definido como ‘produtivo’ ou remunerado é visto como masculino” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 44), mas não só, já que ele pressupõe, mas também aciona, tanto no passado como no presente, uma escala diferenciada de valorização das atividades desempenhadas por uns e outras em seus “próprios” domínios. E é senão “[a] esse padrão, e a suas correspondentes vantagens e desvantagens”, que se credita “parte considerável das razões para o predomínio mas-

¹⁷⁶ Davis (2016, p. 225-226) não só descreve essas tarefas tradicionalmente atribuídas às mulheres como “[i]nvisíveis, repetitivas, exaustivas, improdutivas [...] [,] nada criativas [...] [e] realizad[as] sob condições técnicas primitivas”, como também defende que o compartilhamento de tarefas domésticas e familiares entre homens e mulheres e a reivindicação das donas de casa por salários não respondem ao problema central que se coloca: a natureza particularmente opressiva desse tipo de trabalho. Daí por que propor a socialização e a industrialização dos encargos domésticos e familiares, a seu ver, “um dos segredos radicais da libertação feminina”. A proliferação de mulheres da classe trabalhadora ilustraria a urgência de uma proposta dessa natureza.

culino em posições importantes da hierarquia social e do controle das instituições” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 44-45), mas, mais uma vez, não só.

A divisão convencional do trabalho “confere a todas as mulheres uma posição semelhante”, mas também as distingue umas das outras: se por um lado “a elas são atribuídas tarefas que os homens” se veem “liberados”, por outro, essas mesmas mulheres “são diferentemente marcadas e oneradas pela divisão de tarefas e responsabilidades segundo os recursos que detêm para ‘driblar’ o tempo e a energia que tais tarefas requerem” (BIROLI, 2018, p. 21). Se é verdade que as mulheres dedicam em geral muito mais tempo ao trabalho doméstico do que os homens, qualquer que seja o cenário ou as personagens envolvidas, também é verdade que essa diferença é ainda maior quanto mais pobre é a mulher (SORJ, 2013). No caso dos homens, a situação é muito diferente. Eles investem pouco tempo no trabalho reprodutivo, sejam eles ricos ou pobres, sejam chefes de família ou cônjuges. A jornada de trabalho não pago de uns e outros apresenta variações pouco ou quase nada significativas, de modo que podemos mesmo falar, com Sorj (2013, p. 490), que “quando relacionamos gênero e classe de renda, o efeito agregado para homens e mulheres é o oposto: as mulheres se diferenciam entre si e os homens adquirem uma identidade uniforme”. Armam-se, assim, múltiplas e intrincadas conexões entre a divisão sexual do trabalho e variáveis como gênero, classe e raça, “que se imbricam e são transversais” (HIRATA, 2014, p. 6), sugerindo impactos muitos diferenciados segundo os grupos de mulheres de quem falamos, já que elas se definem e são definidas pelas posições que assumem nas relações sociais fundamentais, todas elas, incontornavelmente muito dinâmicas.

São dois, portanto, os princípios organizadores e muitas as modalidades assumidas pela divisão sexual do trabalho, porque sujeita a circunstâncias de tempo e cultura. De um lado, o *princípio da separação*, que expressa que “existem trabalhos de homens e outros de mulheres”, e, de outro, o *princípio da hierarquização*, que explicita que “um trabalho de homem ‘vale’ mais que um trabalho de mulher” (KERGOAT, 2009, p. 67). Estes princípios são válidos para o conjunto das sociedades conhecidas, são legitimados pela ideologia naturalista, “que relega o gênero ao sexo biológico e reduz as práticas sociais a ‘papeis sociais’ sexuados, os quais remetem ao destino natural da espécie” (KERGOAT, 2009, p. 68)¹⁷⁷. Como se em jogo atributos universais de viés biológico. Como se homens e mulheres pudessem ser “con-

¹⁷⁷ Pensemos, por exemplo, no trabalho remunerado desempenhado no espaço doméstico, ainda correntemente visto como uma “extensão do papel ‘natural’ das mulheres na família”. Esta percepção, aliás, ajuda a explicar a invisibilização, a desvalorização e a regulamentação muitas vezes precária desse trabalho (BIROLI, 2018, p. 66; cf. também HIRATA, 2014).

fundidos com a dupla categorização biologizante machos-fêmeas” (KERGOAT, 2009, p. 71)¹⁷⁸.

A romantização ou a mitificação moderna dos papéis maternos, a propósito, é extraordinariamente ilustrativa desse esquema, cujo funcionamento tanto pressupõe como favorece a “naturalização de relações de autoridade e subordinação” dentro e fora de casa. Lembremos, por exemplo, do apelo muito popular a um suposto instinto materno¹⁷⁹ ¹⁸⁰. Segundo o *script* maternalista, “as mulheres cuidariam mais das crianças porque possuiriam tendências naturais para tal cuidado”, como se isso não se devesse antes à liberação generalizada dos homens desse tipo de encargo (BIROLI, 2018, p. 42). Como se “fatos biológicos ‘brutos’” não fossem, eles mesmos, “moldados por lógicas sociais em toda parte”: se “[r]eprodução e lactação fornecem uma base funcional para a definição da esfera doméstica”, e para a sua predisposição feminina, a “assimetria sexual”, escreve Rosaldo (1980, p. 399), “aparece como sua consequência inteligível, embora não necessária”.

¹⁷⁸ Em *A disciplina do amor: memória e ficção*, de 1980, livro em que Lygia Fagundes Telles (2010, p. 156) costura “fragmentos do real e do imaginário aparentemente independentes”, encontramos os papéis convencionalmente atribuídos aos homens e às mulheres e os lugares reservados de antemão a esses homens e a essas mulheres com base em seu sexo, como se falássemos de papéis naturais. Encontramos, também, o estigma ou a censura que pesava sobre aquelas que desafiavam a rigidez e a hierarquia desse esquema topográfico: “[u]m crítico literário do século XIX, irritado com o livro de uma poetisa que ousou sugerir em seus poemas alguns anseios políticos, escreveu no seu artigo: ‘É desconsolador quando se ouve a voz delicada de uma senhora aconselhando a revolução. Por mim, desejaria que a poetisa estivesse sempre em colóquios com as flores, com as primaveras, com Deus’. Mexendo em antigas pastas na tentativa de ordená-las, acabei encontrando o recorte de uma crônica publicada em 1944. É sobre um pequeno livro de contos que escrevi quando cursava a Faculdade de Direito. Diz o cronista: ‘Tem essa jovem páginas que apesar de escritas com pena adestrada, ficaria melhor se fossem da autoria de um barbado’. Afetei certo desdém pela crônica, mas fiquei felicíssima: escrever um texto que merecia vir da pena de um homem, era o máximo para a garota de boina de 1944. Eu trabalhava, estudava e escolhera dois ofícios nitidamente masculinos: uma feminista inconsciente, mas feminista” (TELLES, 2010, p. 91).

¹⁷⁹ Para uma reconstrução da trajetória discursiva do “mito do amor materno” (BADINTER, 1985), do “mito da mãe perfeita” (FORNA, 1999), da “rainha do lar” (RAGO, 2014) ou da “ideologia da maternidade intensificada” (HAYS, 1998), cf. MARQUES, 2016; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2020a; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2020b.

¹⁸⁰ A distância historicamente forjada entre a maternidade, correntemente tomada como natural, e a paternidade, por vezes tomada como socialmente construída, aparece mesmo ali onde o pai já não evoca as representações tradicionais da paternidade ou, pelo menos, não como antes, caso de *Caderno de um ausente*, de João Anzanello Carrascoza (2017, p. 24-25), de 2017. No livro, João, um professor de meia-idade, endereça uma longa carta a Bia, sua filha. Encontramos também ali a relação entre metaestabilidade e variabilidade de que ora falamos: “[...] o coração de tua mãe conheces há tempos, os filhos não aprendem a amar a mãe, Bia, os filhos amam a mãe desde o início, mas o pai, o pai os filhos têm de aprender a amar, porque sempre estiveram fora dele, e, mesmo dizendo o teu nome diariamente, desde que soubemos pelo médico, *é uma menina!*, mesmo sussurrando o teu nome junto ao umbigo de tua mãe, como se tu pudesses me ouvir, como se a pele não fosse também uma casca de mentira, capaz de enganar o toque que nela reverbera, só agora eu posso dizer o teu nome, com a força dos conjuros, o nome é que nos inicia no mundo dos signos, Bia, o nome é a sombra que vais carregar minuto a minuto, como os teus braços, e, junto ao nome, há uma estrela com a data de tua chegada, quando ela então começa a luzir, e terá de luzir sem parar, mesmo que não queiras, ou odeies o esplendor, luzir até que se apague será a tua sina, Bia, assim se passa com cada um de nós; sem que o saibamos de largada, o que nos eleva, embora também nos dilacere, são as grandes feridas”.

Os princípios de que ora falamos reproduzem-se, certamente, sob diferentes roupagens, já que sujeitos à variabilidade histórica e contextual. As situações variam e evoluem, mas a distância entre homens e mulheres permanece: se por um lado a divisão sexual do trabalho tem uma “incrível plasticidade”, se “suas modalidades concretas variam grandemente no tempo e no espaço” e “se é inegável que a condição feminina melhorou”, por outro lado, “a distância [entre os grupos de sexo] continua insuperável” (HIRATA; KERGOAT, 2007, p. 599-600) e pode mesmo ser medida por dois de seus eixos mais fundamentais, “tempo livre e renda”, cujo acesso é ainda muito desigual entre homens e mulheres, mas também entre as próprias mulheres (BIROLI, 2018, p. 30)¹⁸¹.

Movemo-nos, assim, menos no terreno “das escolhas de mulheres e homens” e mais no das “estruturas que são ativadas pela responsabilização desigual de umas e outros pelo trabalho doméstico” e que, ao fim e ao cabo, asseguram condições favoráveis para sua reprodução (BIROLI, 2018, p. 44)¹⁸². Elas como que conformam ou moldam a ação dos sujeitos, ora limitando possibilidades, sobretudo para as mulheres, ora fomentando oportunidades, sobretudo para os homens. E mais, como se se tratasse, tudo isso – incitações e constrangimentos diferenciados e muito desiguais – de desígnios da natureza; como se a natureza, em cada caso, “se desdobrasse em trajetórias e comportamentos” (BIROLI, 2018, p. 99) mais ou menos diferentes. Esse quadro faz da divisão do trabalho entre os sexos a questão primordial das relações sociais de sexo: “suprima-se a imputação do trabalho doméstico ao grupo social das mulheres e são as relações sociais que desmoronam, junto com as relações de força, a dominação, a violência real ou simbólica, o antagonismo que elas carregam.

A divisão sexual do trabalho”, escrevem Hirata e Kergoat (2003, p. 114), “está no âmago do poder que os homens exercem sobre as mulheres”. Alcança, inclusive, a própria infância, que é também como que moldada por esse esquema, como já evocado, seja porque

¹⁸¹ Copiosa literatura explora, já há muito tempo, e sob as mais diversas lentes, o acesso muito desigual a tempo livre e renda. Carlotto e Mariano (2010, p. 562), por exemplo, registram oportunidades muito desiguais de uso do tempo livre entre homens e mulheres, mas também entre as próprias mulheres em pesquisa sobre o lugar da mulher em políticas de proteção social dirigidas às famílias. A pressão socialmente generalizada e muito disseminada pela maior disponibilidade feminina para assuntos doméstico-familiares aparece na boca de uma das entrevistadas: “[o]s homens não vão aos CRAS [Centros de Referência da Assistência Social] porque eles não gostam de ficar sentados, esperando. A mulher também não gosta, mas já está acostumada, porque é assim também no posto de saúde”. É como se o tempo da mulher importasse menos, já que sempre sujeito aos interesses ou ditames familiares. Outra entrevistada, na mesma direção, afirma que “[t]em marido que deixa tudo pra mulher, tudo é a mulher que faz e o homem não se envolve com nada [da casa]”.

¹⁸² Pensemos, por exemplo, na “recusa de um emprego, por parte de uma mulher, por não haver creche para deixar os filhos” ou em “faltas seguidas ao trabalho quando os filhos adoecem”, que, certamente, interrompem ou pelo menos dificultam projetos profissionais. Não se trata, tanto num caso como no outro, propriamente, de uma “escolha voluntária”, a não ser que se ignore o contexto onde essa “escolha” se dá ou que se faça “de conta que não existem crianças pequenas que precisam de cuidado” (BIROLI, 2018, p. 64).

as crianças observam como opera a divisão sexual do trabalho no cotidiano de seus pais ou de outros adultos de referência, seja porque elas mesmas se veem enredadas numa distribuição desigual do trabalho doméstico. As meninas, muito mais do que os meninos, são direcionadas muito cedo para o trabalho reprodutivo, sobretudo, mas não só, entre as famílias mais pobres (ITABORAÍ, 2017, p. 400; ARAÚJO et al., 2018b; CARVALHO, 1998)¹⁸³. Se é verdade que a socialização das meninas já não mais as prepara, como no século passado, “para buscar a atenção masculina e aceitar seu papel como dependentes do casamento, bem como da orientação e do sustento dos homens” (BIROLI, 2018, p. 97) – até porque, nesse meio-tempo, mudam muito e muito rapidamente as relações entre gêneros e entre gerações –, também é verdade que elas se encontram, ainda hoje, muito mais expostas, e já nos primeiros anos de vida, às expectativas e às atividades de reprodução da vida.

Se dirigimos o olhar para a alocação do trabalho remunerado e do trabalho não remunerado em famílias chefiadas por homens e em famílias chefiadas por mulheres, logo vemos alguns dos aspectos da “dialética entre invariantes e variações”, própria da divisão sexual do trabalho (KERGOAT, 2009, p. 68): cresce e diversifica-se a participação feminina no mundo laboral, cresce e diversifica-se, também, o fenômeno da chefia feminina, mas pouco se altera o engajamento masculino no trabalho reprodutivo. Considerados os diferentes arranjos capturados pelas PNADs, pessoa só, casal sem filhos, casal com filhos, monoparental e outras, os homens chefes de família dedicavam ao trabalho remunerado 43,3 horas semanais, em 2001, e 41 horas semanais, em 2015, enquanto as mulheres chefes de família dispensavam ao trabalho remunerado 37,9 horas semanais, em 2001, e 36,1 horas semanais, em 2015¹⁸⁴.

O cenário é outro quando homens e mulheres são perguntados sobre a alocação de tempo em trabalho reprodutivo e não remunerado: 48,1% dos homens chefes de família, em 2001, e 59,5% dos homens chefes, em 2015, afirmavam se dedicar aos afazeres domésticos, enquanto mais de 90% das mulheres durante todo o período diziam se ocupar desse tipo de

¹⁸³ Carvalho (1998), por exemplo, em pesquisa sobre o fenômeno da chefia feminina em famílias de camadas populares de Samambaia, região administrativa do Distrito Federal, mostra que não só era baixa a participação masculina em trabalhos domésticos como também as mulheres não esperavam que os homens se envolvessem nesse tipo de trabalho. Esperava-se mais dos pais dessas famílias o exercício de autoridade sobre a prole. Carvalho também identificou que as filhas questionavam a baixa participação dos irmãos nos trabalhos domésticos, situação nem sempre remediada, seja porque as mães provedoras demandavam a ajuda das filhas, seja porque não dispunham de suporte da rede de apoio ou de provisão governamental de serviços básicos.

¹⁸⁴ Essa queda pode estar associada à recessão econômica que atingiu, em especial, os homens chefes de família (CAVENAGHI; ALVES, 2018).

trabalho^{185 186}. O aumento da porcentagem de homens chefes de família que informaram se dedicar aos afazeres domésticos não significou, contudo, aumento no número de horas reservadas a esses encargos, que ficou em torno de 11,5 horas semanais. Já as mulheres chefes de família dedicavam aos afazeres domésticos 28,7 horas semanais, em 2001, e 24,5 horas semanais, em 2015. Se entre 2001 e 2015 tornou-se mais curta a distância entre o tempo empregado por homens e mulheres chefes no trabalho reprodutivo e não remunerado (PNAD, 2002, 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018), isso se deve antes, como podemos observar, à redução do número de horas dedicado pelas mulheres, o que pode estar associado mais às mudanças no comportamento reprodutivo e à utilização de eletrodomésticos do que à democratização dos papéis familiares.

Dois aspectos da alocação de tempo dos/das chefes de família em trabalho reprodutivo e não remunerado em 2015 chamam a atenção para as diferentes chances de exercício da liberdade dentro e fora das famílias. Primeiro: os homens chefes que menos tempo dedicavam aos afazeres domésticos estavam nos arranjos formados por casal com filho. Destaca-se a diferença significativa no uso do tempo, por exemplo, entre os homens chefes de famílias formadas por casal com filho e os homens chefes de arranjos unipessoais: enquanto os primeiros reservavam 10,5 horas semanais aos encargos domésticos, os segundos reservavam 14,1 horas semanais a esses encargos. A presença de uma criança significa, para as mulheres, incremento dos encargos domésticos e de cuidado e, para os homens, diferentemente, significa liberação desse tipo de atividade, daí por que dizer que o trabalho doméstico expressa, no campo familiar, “a diferença fundamental, mais forte e permanente [...] entre homens e mulheres” (ITABORAÍ, 2017, p. 393). Esse quadro sugere, também, que a identidade masculina ainda se

¹⁸⁵ O IBGE coleta informações sobre a dedicação ou não aos afazeres domésticos desde 1992 e sobre o número de horas empregadas nessas atividades desde 2001. Mensurar o tempo empregado no trabalho doméstico significa trazer a campo um conjunto de atividades assumido geralmente pelas mulheres e decisivo, ele mesmo, para o processo de reprodução social. Mensurar o tempo alocado no trabalho produtivo e no trabalho reprodutivo significa, ainda, reconhecer o “significado da reprodução social para o conjunto da produção social da vida” (GAMA, 2014, p. 175). A coleta desse tipo de informação, a propósito, deve-se à emergência mesma do conceito de divisão sexual do trabalho, na França, nos anos 1970, impulsionada pelo movimento feminista: “tornou-se coletivamente ‘evidente’ que uma enorme massa de trabalho era realizada gratuitamente pelas mulheres; que esse trabalho era invisível; que era feito não para si, mas para os outros e sempre em nome da natureza, do amor e do dever maternal” (KERGOAT, 2009, p. 68; cf. também HIRATA; KERGOAT, 2007).

¹⁸⁶ “Na PNAD, as informações sobre afazeres domésticos são coletadas para as pessoas de 10 anos ou mais de idade que realizavam tais atividades, parcialmente ou integralmente, independentemente da condição de atividade e ocupação na semana de referência. Considera-se afazeres domésticos a realização, no domicílio de residência, de tarefas (que não se enquadram no conceito puramente econômico de trabalho) de: a) Arrumar ou limpar toda ou parte da moradia; b) Cozinhar ou preparar alimentos, passar roupa, lavar roupa ou louça, utilizando, ou não, aparelhos eletrodomésticos para executar estas tarefas para si ou para outro(s) morador(es); c) Orientar ou dirigir trabalhadores domésticos na execução das tarefas domésticas; d) Cuidar de filhos ou menores moradores; ou e) Limpar o quintal ou terreno que circunda a residência” (SOARES; SABÓIA, 2007, p. 10).

constitui ou se define muito longe dali, onde se exerce esse tipo de trabalho socialmente desprestigiado. A presença de uma criança significa, em poucas palavras, um tipo de privação para as mulheres que beneficia os homens, como tantas vezes denunciado pelo movimento feminista, sobretudo a partir dos anos 1960, quando toma a invisibilidade do trabalho doméstico como um de seus alvos prediletos (GAMA, 2014, p. 44).

Segundo: se considerados, mais uma vez, todos os arranjos incluídos pela PNAD, os casais com filhos apresentavam a diferença mais acentuada entre o tempo gasto pelas mulheres chefes com os afazeres domésticos e o tempo gasto pelos homens chefes com esses mesmos afazeres: as mulheres chefes empregavam 28 horas semanais ao trabalho reprodutivo e não remunerado, número quase três vezes maior do que aquele empregado pelos homens chefes. Muito diferente da distribuição do uso do tempo nas tarefas domésticas em arranjos unipessoais: as mulheres chefes dispensavam 20,8 horas semanais aos encargos domésticos enquanto os homens chefes dispensavam 14,1 horas semanais a esses encargos (PNAD, 2016a; CAVENAGHI; ALVES, 2018). A trama doméstico-familiar, como já sabemos, impacta muito mais a rotina, a trajetória, a identidade e as oportunidades das mulheres do que as dos homens, e quanto a essas desvantagens relativas, nada de novo na dinâmica familiar, como mostra copiosa literatura: “o padrão da divisão sexual do trabalho doméstico e as atribuições de homens e mulheres relacionadas com o trabalho de reprodução cotidiana da vida social permanecem”, escrevem Araújo e Scalón (2005b, p. 69), “como um dos aspectos menos permeáveis às mudanças quem marcam o período contemporâneo”.

A distribuição muito desigual do trabalho doméstico e de cuidado significa, agora, para um número ainda maior de mulheres, e em níveis ainda mais intensos, “sobrecarga e compressão do tempo pessoal” (ITABORAÍ, 2016, p. 188; cf. também ARAÚJO; SCALÓN, 2005b; RIBEIRO, 2005; MONTALI; TAVARES, 2009; ROCHA-COUTINHO, 2012; GAMA, 2014; ARAÚJO et al., 2018b; PIKANÇO; ARAÚJO, 2019), a ponto de bloquear, ameaçar ou mesmo minar os ganhos mais recentes de liberdade intrafamiliar, como tantas vezes já apontado por uma série de achados empíricos. Se as mulheres declaram concentrar maior volume de tarefas domésticas e de cuidado (ARAÚJO et al., 2018b, p. 36) – estejam ou não no mercado de trabalho, sejam ou não provedoras ou coprovedoras de suas famílias –, não surpreende que elas reportem “mais do que os homens situações de cansaço, interferência das responsabilidades familiares sobre o trabalho, situações de estresse e de conflito quando se trata, por exemplo, de deixar filhos pequenos para trabalhar” ou que “suas percepções de

bem-estar individual” tendam “a ser piores, quando comparadas às dos homens” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 17).

Dinâmicas inovadoras de interação, tecidas, elas mesmas, por múltiplos fatores, concorrem, assim, em poucas palavras, com práticas mais tradicionais. Uma mescla tensa e complexa de mudanças e permanências parece senão compor o tecido familiar de nossa época. Elas – mudanças e permanências –, certamente, sobrepõem-se, mas parecem prevalecer, de todo modo, tendências na direção de maior liberdade intrafamiliar, que se manifestam por toda parte, embora mais ou menos limitadas por um sem número de constrangimentos, que acenam, inclusive, para a possibilidade de movimentos regressivos¹⁸⁷. Se é verdade que uma avalanche de mudanças alcança as famílias brasileiras, como que remodelando suas relações internas, sejam elas entre gêneros ou entre gerações, também é verdade que permanecem quase que intocadas a “clássica divisão sexual do trabalho” e algumas das “representações sociais dicotômicas sobre lugares de homens e mulheres”. Pensemos, sobretudo, nos encargos familiares de amparo e cuidado, ainda insistentemente creditados às mulheres (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 10).

Se retomamos o quadro analisado por Cavenaghi e Alves (2018, p. 99-110), por exemplo, logo vemos a correlação entre trabalho doméstico e chefia feminina em arranjos nucleares com filhos, o que sugere que mesmo a liderança feminina pouco favorece a reorganização do trabalho no domínio doméstico: quanto mais tempo empregado nos afazeres domésticos, maiores as chances de chefia feminina em arranjos de núcleo duplo com ou sem filho¹⁸⁸. Foi alta, também, a probabilidade de chefia feminina em arranjos desse tipo entre as mulheres que se dedicavam ao trabalho remunerado em tempo não integral, entre as mulheres que não começavam a trabalhar muito jovens, entre as mulheres que tinham os menores rendimentos mensais, entre as mulheres mais escolarizadas e entre aquelas cujo domicílio se encontrava na área urbana, o que denota, mais uma vez, a complexidade e a heterogeneidade do fenômeno da chefia feminina no Brasil¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Pensemos, por exemplo, naqueles casos em que “[t]emas e problemas concretos são mais uma vez empurrados para a vida privada” e “codificados como problemas individuais ou familiares” (BIROLI, 2018, p. 51). Os apelos emocionais à “boa” mãe, para onde dirigimos nossa atenção mais adiante, jogam, certamente, um papel-chave em movimentos ou articulações reprivatizantes desse tipo.

¹⁸⁸ Muito embora, em geral, as mulheres declarem dedicar mais horas aos afazeres domésticos do que os homens, “tomando como base as mulheres que realizam somente até nove horas de trabalho doméstico semanal, aquelas que realizam de 10 a 20 horas têm 7,89 vezes mais chances de ser chefe de família, chegando até 80 vezes mais chance para aquelas que realizam mais de 46 horas de trabalho doméstico semanais” (CAVENAGHI; ALVES, 2018, p. 104).

¹⁸⁹ “Para estimar essas chances/probabilidades de a mulher ser a chefe da família, ajustou-se um modelo que estima as chances de uma mulher ter sido declarada como chefe de casais, com ou sem filhos no domicílio, a

4.11 Os apelos emocionais à “boa” mãe como formas ideológicas de reconhecimento

A reconstrução da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias no Brasil, tal como a empreendemos até aqui, parece demandar a retomada de outro texto de Honneth, *Reconhecimento como ideologia: sobre a correlação entre moral e poder*¹⁹⁰, em que ele admite que processos ou formas de reconhecimento podem operar, sim, eventualmente, como “meios de dominação social”, se, “sob o modelo de afirmações rituais, criam uma autoimagem em conformidade às expectativas sociais”, a ponto de concorrer “para a reprodução de relações de dominação existentes” (HONNETH, 2012a, p. 77). Nestes casos, o ato de reconhecimento confunde-se com a incitação ou a sugestão de adoção de uma autocompreensão em tudo conforme ao “sistema estabelecido de expectativas de comportamento” (HONNETH, 2012a, p. 76), como dá conta mesmo uma série de episódios históricos, como os “apelos emocionais à ‘boa’ mãe e [à boa] dona de casa feitos ao longo dos séculos por igrejas, parlamentos ou meios de comunicação de massa”, que “fizeram com que as mulheres permanecessem presas a uma autoimagem que acomodava de forma mais eficaz a divisão especificamente sexual do trabalho” (HONNETH, 2012a, p. 77).

O aviltamento da liberdade decorreria, em tais situações, não de fenômenos de privação do reconhecimento, mas, antes, do exercício do reconhecimento recíproco, o que não exclui, certamente, dadas as circunstâncias sociais prevalentes em cada época, a possibilidade de algum tipo de compensação para o sujeito reconhecido. É o caso, mais uma vez, segundo Honneth (2012a, p. 77-78), do “reconhecimento público das mulheres como mães cuidadoras”, que, de certo modo, conferiu a essas mulheres “uma medida de compensação pelo desrespeito que sofreram” em razão “de sua exclusão de funções fora de casa”. Se é verdade que essas práticas de reconhecimento creditaram um protagonismo historicamente inédito a muitas mulheres, geralmente de camadas médias e altas, também é verdade que esse protagonismo, ele mesmo, mais ou menos precário, saiu muito caro, sobretudo se considerada a sua con-

partir de uma regressão logística binária, em que a variável dependente indica se a mulher era chefe da família (1) ou não (0), controlando-se pelas características (variáveis independentes) do/a chefe do domicílio. De uma maneira intuitiva, pode-se dizer que o modelo permite perceber (ou pressupor) se a mulher tem maior ou menor chance de ser chefe da família a partir do conhecimento de atributos do chefe da família, como idade, cor/raça, educação, mercado de trabalho e, ainda, sabendo quais as informações sobre a composição da família e localização geográfica do domicílio” (CAVENAGHI; ALVES, 2018, p. 100).

¹⁹⁰ Com um diálogo desse tipo, como veremos mesmo a seguir, abrem-se portas para um diagnóstico mais consistente sobre aquilo que se passa na trama doméstico-familiar.

trapartida: a servilidade, o confinamento doméstico ou a reprodução de estereótipos de gênero de todo tipo.

Admitindo-se, então, que processos ou formas de reconhecimento podem ocasionalmente operar na contramão do incremento da liberdade ou do empoderamento dos sujeitos, como diferenciar uma forma falsa ou ideológica de reconhecimento de uma correta ou moralmente justificada, indaga Honneth (2012a, p. 77-78), sobretudo quando não se pode contar com a “certeza” de um juízo retrospectivo ou com a “perspectiva de um presente moralmente mais avançado”, caso em que se pode apelar muito mais facilmente para “critérios aceitos universalmente”? Pensemos, por exemplo, no reconhecimento das mulheres como rainhas do lar: “é porque estamos à frente no tempo, nos consideramos moralmente mais avançados do que os nossos antepassados e já vivenciamos os colapsos desses tipos de enunciações [de valor]” (BURIL, 2016a, p. 101), que podemos, hoje, enxergar nestas formas de reconhecimento manifestações senão ideológicas. E tudo isso com margens relativamente largas de segurança, dada a distância temporal que nos separa desse episódio histórico.

A situação torna-se muito mais nebulosa ali onde essa distância temporal não existe, pois, nestes casos, embora sejamos “testemunhas de mudanças no esquema de avaliação”, escreve Zurn (2015, p. 97), “ainda não temos as lentes claras da história para sermos capazes de dizer quais novas formas de reconhecimento correspondentes resultarão no progresso moral e quais, por contraste, simplesmente reforçarão os padrões existentes de opressão”. Como identificar, então, aqui e agora, aquelas práticas de reconhecimento, não do passado, mas do presente, que, longe de expressar um valor, implicariam, antes, “sujeição voluntária, mesmo parecendo, *prima facie*, despojada[s] de todos os caracteres discriminatórios” (HONNETH, 2012a, p. 78)? Para um empreendimento desse tipo, adverte Honneth (2012a, p. 79) logo de saída: não distinguimos formas ideológicas de reconhecimento daquelas moralmente requeridas senão depois de precisarmos, em primeiro lugar, “o sentido positivo do ‘reconhecimento’”.

São quatro as premissas de que parte Honneth (2012a, p. 80) para falar do reconhecimento, este “ato moral ancorado no mundo social como um acontecimento cotidiano”. Primeiro: o ato de reconhecimento confunde-se com “a afirmação de peculiaridades positivas de sujeitos ou grupos humanos”. Segundo: o reconhecimento implica consideração, comportamento ou postura ativa. Envolve muito mais do que “meras palavras ou enunciações simbólicas”; o que, ao fim e ao cabo, significa dizer duas coisas. O reconhecimento demanda, no plano direto das relações entre dois sujeitos, a adoção dos “modos de comportamento correspon-

dentess”, já que são eles, e somente eles, que “podem produzir a credibilidade tão normativamente significativa para o sujeito reconhecido” (HONNETH, 2012a, p. 80). No plano institucional, por outro lado, o reconhecimento reclama mudanças nas medidas e providências institucionais, já que são elas, e somente elas, que podem assegurar essa mesma credibilidade, a exemplo de novas determinações de direito ou de redistribuições materiais, que, mais tarde, acabam por modificar formas de comportamento na concretude do cotidiano (HONNETH, 2012a, p. 92).

Terceiro: falar do ato de reconhecimento, seja ele um gesto, um ato de linguagem ou uma política institucional, significa falar de um fenômeno cotidiano peculiar, independente ou todo próprio. O reconhecimento “não pode ser entendido, portanto, como um mero efeito colateral de uma ação separada”. Ele deve, antes, “ser explicitamente pretendido” (HONNETH, 2012a, p. 80), ou seja, o reconhecimento expressa “um propósito independente, não sendo vinculado a qualquer outra ação direcionada para outro objetivo” (BURIL, 2016a, p. 102). Quarto: o reconhecimento deve ser tomado como um conceito genérico, que reúne ou articula espécies ou subgêneros diversos. Posturas, atitudes ou considerações ativas as mais diversas manifestam, assim, diferentes “aspectos da atitude básica que entendemos genericamente como reconhecimento” (HONNETH, 2012a, p. 80).

Se “o reconhecimento deve ser entendido como um gênero que compreende várias formas de atitudes práticas cuja intenção primária consiste em um determinado ato de afirmação de outra pessoa ou grupo” (HONNETH, 2012a, p. 80-81), logo inferimos o seu sentido ou o seu caráter positivo: os sujeitos, quando reconhecidos, podem se identificar com as suas peculiaridades e, com isso, ver incrementada a própria autonomia. O reconhecimento forma, assim, o “pressuposto intersubjetivo para a capacidade de realizar, autonomamente, metas de vida”. E se o ato de reconhecimento se confunde com uma atitude, uma postura ou um comportamento afirmativo, há que se precisar, ainda, a “relação cognitiva” que se tem, ali, com o parceiro de interação, o que leva Honneth, mais uma vez, a um ponto mais delicado: trata-se o reconhecimento de um ato atributivo ou, antes, de um ato receptivo? Filiando-se à segunda alternativa, Honneth (2012a, p. 81) fala do reconhecimento como um testemunho, uma resposta ou uma percepção de uma peculiaridade, capacidade, desempenho ou status independente, sempre já preliminarmente existente: “reagimos de forma correta ou adequada às razões contidas nas qualidades valorativas que o ser humano possui previamente de diversos modos”.

Honneth (2012a, p. 81) fala, desse modo, de um “ato motivado por razões práticas”, mas não só. Ele fala de razões senão valorativas, já que o comportamento reconhecente parece mesmo testemunhar o valor de sujeitos individuais ou grupos sociais: “[a]s limitações morais às quais nos sabemos obrigados no ato de reconhecimento”, prossegue Honneth (2012a, p. 82), “resultam das peculiaridades valiosas que de certo modo nosso comportamento de reconhecimento dá expressão pública”. Mas que não restem dúvidas de que as peculiaridades valorativas que podem ser testemunhadas ou percebidas pelos sujeitos estão sempre sujeitas à mutabilidade histórica, muito longe, portanto, de qualquer quadro valorativo fixo ou imutável.

Os valores, mais uma vez, sempre sujeitos a transformações históricas, expressam como que certezas provisórias de um mundo da vida social, compreendido, ele mesmo, como “uma espécie de ‘segunda natureza’, na qual os sujeitos seriam socializados de tal modo que aprenderiam sucessivamente a experimentar as qualidades valiosas de outras pessoas”: os sujeitos aprenderiam, em processos de sociabilização, a perceber peculiaridades valorativas nos parceiros de interação e, mais do que isso, aprenderiam a adotar o comportamento reativo correspondente, “cuja particularidade deveria consistir obviamente na limitação de nosso egocentrismo natural” (HONNETH, 2012a, p. 82); o que faz desse tipo de comportamento um agir moral: são as “intenções, desejos ou necessidades” do defrontante que constroem ou orientam a conduta reconhecente (HONNETH, 2012a, p. 85).

Os sujeitos perceberiam, assim, os valores em jogo “como dados objetivos do ambiente social”; perceberiam “outras particularidades culturais, primeiramente, como autoevidentes”, ali onde, certamente, os processos de sociabilização são exitosos. Para afastar o perigo de um relativismo cultural que daí poderia emergir e que nada teria que ver com os propósitos normativos próprios do conceito de reconhecimento, Honneth (2012a, p. 83) dá mais um passo: ele combina esse “realismo moderado de valores” com uma concepção de progresso, o que “implicaria assumir um desenvolvimento direcionado nas transformações culturais das peculiaridades valorativas dos sujeitos humanos”, a ponto de autorizar “juízos justificados sobre a validade trans-histórica de uma cultura particular de reconhecimento”. Processos de diferenciação histórica das peculiaridades valorativas – que se deixam conhecer por processos de sociabilização – como que incrementariam o nível normativo das relações de reconhecimento, já que, com eles, proliferariam as chances de os sujeitos identificarem-se com as suas peculiaridades ou com as suas capacidades, elas mesmas, sempre já precedentes, e sempre sujeitas a revisões históricas. Proliferariam, conseqüentemente, as chances de exercício de uma autonomia mais robusta.

Depois de revisitar o sentido positivo do reconhecimento e já se encaminhando para o cerne do texto, Honneth (2012a, p. 83-84) aponta, ainda, um último aspecto, importante o suficiente para desencadear, já ali, uma guinada institucional: se, em geral, fala-se de ideologia como “formação da consciência ou sistema de expressão valorativa cuja fonte se encontra não no comportamento intersubjetivo, mas nas regras e arranjos institucionais” e admitindo-se que os padrões institucionalizados de reconhecimento podem engendrar, sim, eventualmente, tais ideologias, há que se “esclarecer o fato de que não apenas as pessoas, mas também as instituições sociais podem oferecer reconhecimento”. Há, portanto, que se mover do terreno das relações intersubjetivas de reconhecimento, ali onde ele se restringia até então, para o terreno próprio das instituições sociais garantidoras do reconhecimento. Honneth (2012a, p. 84) parte da premissa de que algumas instituições sociais como que encarnam “certas concepções particulares sobre peculiaridades valorativas humanas que devem especificamente obter reconhecimento”. Estas instituições deixam-se conhecer, sobretudo e em primeiro lugar, como corporificações institucionais de uma modalidade toda própria de reconhecimento recíproco baseada em peculiaridades valorativas, caso da família nuclear moderna, ali onde ganha expressão institucional “o valor que a pessoa, como um indivíduo com necessidades, deve reconhecidamente possuir”.

Além dessas instituições sociais, haveria, ainda, um outro conjunto de instituições, que espelhariam apenas indireta ou lateralmente modalidades enraizadas de reconhecimento; “embora não promovam intencionalmente o reconhecimento, elas podem ser entendidas como cristalizações de padrões de reconhecimento”. E se é verdade que práticas e regulações institucionais refletem muitas vezes padrões de reconhecimento cristalizados, também é verdade que elas podem ocasionalmente assumir “um papel de liderança na criação ou descoberta de novas peculiaridades valorativas”. Em situações desse tipo, modalidades de reconhecimento modificadas se manifestariam, primeiramente, nas próprias práticas e regulações institucionais, antes mesmo de “encontrar expressão na prática narrativa de um mundo da vida”, o que pode fazer com que esses casos de reconhecimento institucional desempenhem, segundo Honneth (2012a, p. 84-85), um papel especial na elucidação das formas ideológicas de reconhecimento.

De volta, então, à questão central, Honneth (2012a, p. 86) recoloca o problema nos seus devidos termos: formas de reconhecimento social podem desempenhar, sim, eventualmente, um papel ideológico, se promovem um tipo de autocompreensão individual em tudo condizente com a reprodução de relações de dominação; “[e]m vez de dar expressão verdadei-

ra a um determinado valor, essas formas ideológicas de reconhecimento garantiriam a motivação para o cumprimento de certas tarefas e deveres sem resistência”. Ocorre que nem toda enunciação pública ou representação subjetiva pode assumir um caráter ideológico, já que nem toda classificação valorativa disponível no mundo da vida preenche suficientemente os pré-requisitos necessários para fazer dela uma ideologia do reconhecimento. Daí as seguintes indagações: o que faz de uma forma de reconhecimento uma ideologia do reconhecimento? A que critérios podemos apelar na tentativa de distinção entre um tipo e outro de reconhecimento? Se “novos padrões de reconhecimento surgem com o tempo e novas interpretações sutis são dadas a padrões mais antigos”, questiona Zurn (2015, p. 97), “como podemos dizer com segurança quais são ideológicos?”.

Uma forma de reconhecimento pode descambar para uma forma ideológica de reconhecimento se o sistema de convicções subjacente, em primeiro lugar, expressar positivamente o valor de sujeitos individuais ou grupos sociais. O sistema de convicções, longe de discriminar ou aviltar os sujeitos, deve oferecer a eles “a oportunidade de se relacionarem consigo mesmos afirmativamente, de forma que se sintam encorajados a assumir voluntariamente certas tarefas” (HONNETH, 2012a, p. 86), mas não só. Ele deve, ainda, em segundo lugar, parecer crível para os próprios concernidos; o que significa dizer pelo menos duas coisas. Uma tal enunciação de valor tem de articular capacidades ou virtudes que sejam, elas mesmas, reais ou factuais, a ponto de fazer com que os destinatários possam com elas se identificar e, com isso, ver fortalecida a sua autoimagem. Faz “pouco sentido elogiar policiais por suas habilidades matemáticas” assim como louvar “matemáticos notáveis por sua força física”, já que ambos, nestes casos, seriam “distinguidos por realizações alheias às suas respectivas carreiras” (HONNETH, 2012a, p. 87).

Mais ainda, e ainda mais importante: uma tal enunciação de valor, longe de evocar peculiaridades valorativas já relegadas ao passado ou socialmente já desacreditadas, tem de estar ancorada no horizonte valorativo do presente; “[h]oje, uma mulher que é elogiada por suas virtudes de boa dona de casa tem pouco motivo para se identificar com essa enunciação de valor”, o que torna pequena a chance de ela considerar verdadeiramente fortalecido, nesta hipótese, o seu sentimento de autoestima ou de respeito por si mesma (HONNETH, 2012a, p. 87). As ideologias do reconhecimento mobilizam, assim, em poucas palavras, sistemas racionais de convicções; valem-se, semanticamente, de um modo ou de outro, dos princípios de reconhecimento amplamente aceitos pelos sujeitos modernos.

Já aqui, munido desses dois primeiros pré-requisitos, Honneth distingue as formas ideológicas de reconhecimento daquelas modalidades de reconhecimento que poderiam ser descritas como “normalizantes”. O “reconhecimento normalizante” operaria, a seu ver, ali onde uma enunciação de valor é experimentada ou deveria ser experimentada pelos próprios implicados como limitação de sua autonomia, na contramão, portanto, daquilo que constitui o cerne das formas ideológicas de reconhecimento, a saber, a promoção de uma autoimagem positiva ou afirmativa o suficiente para fazer com que os sujeitos mesmos assumam de boa vontade certas tarefas ou encargos. Os casos mais difíceis seriam, certamente, aqueles nos quais o “efeito de um ato de normalização” é meramente suposto, dada a ausência de um “ponto de apoio empírico de um mal-estar ou de uma oposição dos concernidos a um tal ato”; “[n]essas situações”, escreve Honneth (2012a, p. 87), “as enunciações negativas pressupõem que seus destinatários realmente rejeitariam as qualidades atribuídas a eles se conhecessem todos os detalhes, pois teriam então a sensação de que sua autonomia foi assim restringida”. Daí a tese de que, diferentemente das ideologias do reconhecimento, o reconhecimento normalizante implicaria definição de peculiaridade ou atribuição de identidade restritiva ou limitadora, “valorativamente anacrônica e conservada de maneira injustificada”.

Já de volta às condições que fazem de uma forma do reconhecimento uma forma ideológica, Honneth (2012a, p. 88) as retoma ali onde ele as havia deixado: a enunciação de valor em questão tem de ser não apenas positiva e crível – e crível no seu duplo aspecto, o da realidade e o da racionalidade –, como aludido acima, como também tem de ser, em terceiro lugar, contrastante, é dizer, ela tem de iluminar, “um novo valor ou um desempenho particular”. E isso porque os sujeitos somente podem se identificar com as definições que lhes são creditadas se e somente se, com base nessas mesmas definições, sentirem-se distinguidos de um modo todo próprio; “[a] enunciação de valor, que os destinatários devem ser capazes de aplicar a si mesmos deverá evidenciar um contraste em comparação com o passado ou com a ordem social envolvente que lhes garanta o sentimento de distinção” (HONNETH, 2012a, p. 88).

Em poucas palavras, “o reconhecimento ideológico deve ser tão, mas tão convincente, que até quem é reconhecido” nesse esquema “deve [poder] ter prazer em aplicar a si mesmo esse tipo de reconhecimento [...], assumindo, de bom grado, as ‘qualidades’ que fazem mover as engrenagens sutis de uma máquina social da dominação” (BURIL, 2016a, p. 104). Diferente, portanto, daqueles padrões de reconhecimento que se tornam mais e mais inclusivos a ponto de abranger grupos sociais outrora dele excluídos, caso em que pode estar ausente o aspec-

to de acentuação de um sentimento de distinção suficientemente capaz de despertar a disposição motivacional para o cumprimento voluntário de certas tarefas e sacrifícios.

A tentativa de distinção entre formas ideológicas de reconhecimento e formas moralmente justificadas levanta dificuldades cuja dimensão não se deixa plenamente conhecer, segundo Honneth (2012a, p. 89), até que se assuma que o desenvolvimento histórico do reconhecimento opera mediante interpretações sempre de novo renovadas dos princípios de reconhecimento socialmente ancorados. Os sujeitos contam com os princípios gerais de reconhecimento como pontos de apoio normativos quando querem trazer à tona uma singularidade até então mais ou menos negligenciada. Com uma “dialética do geral e do particular” desse tipo, expande-se o “horizonte valorativo de percepção”. Alarga-se, também, conseqüentemente, a cultura normativa do reconhecimento social (HONNETH, 2012a, p. 89; cf. também HONNETH, 2006b, p. 145-146). É o caso mesmo de necessidades ou carecimentos tantas vezes pleiteados nos últimos duzentos anos em torno do “significado normativo do ‘amor’”, como o “bem-estar das crianças” e a “autonomia das mulheres”, que, juntos, têm levado progressivamente a um “aprofundamento do cuidado e da dedicação recíproca”.

Se é verdade que uma série de “novas acentuações de princípios gerais” como que compele a uma melhora ou a uma expansão das relações de reconhecimento, também é verdade que algumas delas devem ser tratadas pelo que verdadeiramente são: “deslocamentos ideológicos de acentuação”. Na ausência de protesto dos próprios implicados contra certas distinções valorativas, ali onde os sujeitos parecem ver reforçado o respeito por si mesmos, o quadro torna-se certamente muito mais nebuloso, já que faltariam, nesta hipótese, escreve Honneth (2012a, p. 89), “os critérios para distinguir entre mudanças ideológicas e justificadas de acentuação”.

Retomados os pré-requisitos que fazem de uma forma de reconhecimento uma ideologia do reconhecimento, seguimos com Honneth, mas não sem nos opor parcialmente àquilo que mais nos interessa em seu diagnóstico, consideradas, certamente, nossas peculiaridades nacionais e levados a sério os questionamentos já há muito levantados pelo pensamento e pela prática feministas. Dois exemplos empíricos – “os apelos emocionais à ‘boa’ mãe e [à boa] dona de casa” (HONNETH, 2012a, p. 77) – parecem suficientes tanto para elucidar o que tratamos até aqui, no mais das vezes, é verdade, no plano conceitual, como para esclarecer a divergência parcial de que falamos, ela mesma, já anunciada aqui e ali pela nossa reconstrução da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias no Brasil. Um e outro caso são trazidos à tona por Honneth (2012a; 2014), ainda que ele, no final das contas, pareça confundi-los,

como se falássemos de uma e mesma coisa e, de todo modo, mais ou menos historicamente superada. Como se a análise dos “apelos emocionais [...] [à boa] dona de casa” se confundisse com a análise dos “apelos emocionais à ‘boa’ mãe”.

A inserção da mulher no mercado de trabalho e a sua participação no orçamento doméstico impacta, seguramente, as “representações dos papéis sociais masculino e feminino na vida familiar” (PICANÇO, 2005, p. 153), mas não tanto quanto parece sugerir a leitura honnethiana: é verdade que, por muito tempo, as imagens da “boa” dona de casa e da mãe dedicada pareciam se confundir. Mas também é verdade que essas mesmas imagens como que se descolam mais recentemente, ganhando vida própria. E mais do que isso: a imagem da “boa” mãe parece antes se renovar, mesmo ali onde se desmancha a imagem da dona de casa em período integral; o que sugere que os ideais de “boa” mãe sejam mesmo um dos aspectos mais refratários à avalanche de mudanças que agitam as famílias brasileiras nas últimas décadas.

Podemos dizer, reunindo ou encadeando as condições aludidas acima, que as formas de reconhecimento assumem uma função ideológica se as enunciações de valor a elas subjacentes forem, a um só tempo, positivas, críveis e contrastantes, porque, caso contrário, os próprios implicados não teriam boas razões para assumir ou articular por si mesmos aquilo que deles tanto se espera, é dizer, uma série de capacidades, competências e carecimentos. E se é verdade que, “[h]oje, uma mulher que é elogiada por suas virtudes de boa dona de casa teria poucos motivos para se identificar com essa declaração de valor”, a ponto mesmo de, com isso, “considerar reforçado o seu próprio sentimento de autoestima” (HONNETH, 2012a, p. 87) – ou de ver ampliadas as próprias margens de autonomia, valendo-nos da linguagem de *O direito da liberdade* –, o mesmo não se pode dizer dos ideais de “boa” mãe, que produzem, hoje, autoimagens individuais e modos de comportamento mais do que afinados com a divisão sexual do trabalho. Esses ideais exemplificam tanto hoje como no passado, ainda que de maneira menos óbvia, a “possibilidade perturbadora” de que, em uma dada sociedade, muitas vezes se se concede “respeito e estima positivos precisamente às características e realizações que servem para reforçar as próprias estruturas de opressão dos indivíduos” (ZURN, 2005, p. 96).

Parece difícil ignorar que o arranjo doméstico-familiar de que ora falamos em muito difere daquele tantas vezes confrontado por textos ficcionais de autoria feminina do século XX, caso de *Laços de família*, de Clarice Lispector, de 1960, em que “a mulher, condenada à imanência, fica reduzida ao espaço privado” (XAVIER, 1998, p. 27). Mas os ideais modificados de “boa” mãe, eles mesmos, expressão de deslocamentos de acentuação do reconheci-

to, encaixam-se com perfeição às condições aludidas acima: “[a]o prometer o reconhecimento social à demonstração subjetiva de certas habilidades, necessidades ou desejos, criam a disposição para a adoção de práticas e modos de comportamento adequados à reprodução da dominação social” (HONNETH, 2012a, p. 90).

As mulheres, certamente, já não mais são interpeladas, como no passado, como “rainhas do lar” (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004; ARAÚJO; SCALON, 2005b; SORJ, 2005; OLIVEIRA, 2005; JABLONSKI, 2010; RAGO, 2014; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; CAVENAGHI; ALVES, 2018; ARAÚJO et al., 2018a), mas, nos novos modos de interpelação das mulheres, estão embutidos ideais modificados de “boa” mãe que as incitam a assumir voluntariamente todo ou quase todo trabalho doméstico e de cuidado, como se falássemos de uma competência ou de uma vocação distintivamente feminina. Muito embora evoquem ou articulem, no mais das vezes, discursos de autorrealização ou de liberdade individual, esses ideais fazem das mulheres como que “participantes inconscientes de sua própria opressão” (ZURN, 2015, p. 97).

Expressões como “dupla jornada” ou “tripla jornada” dão conta de reviravoltas intra-familiares muito recentes, mas também de um emaranhado de deslocamentos de acentuação do reconhecimento, alguns deles, certamente, ideológicos, como veremos mesmo a seguir: as competências ou virtudes antes creditadas às esposas/mães/donas-de-casa, e, em geral, de camadas médias e altas, agora parecem alcançar todas aquelas que se desdobram para dar conta de uma sobrecarga de trabalho (produtivo e reprodutivo) cada vez mais extenuante e desproporcionalmente maior do que a de seus parceiros (ARAÚJO; SCALON, 2005b; JABLONSKI, 2010; GAMA, 2014; ITABORAÍ, 2017; CAVENAGHI; ALVES, 2018; ARAÚJO et al., 2018a). Um esquema desse tipo reproduz, em última instância, a divisão sexual do trabalho, ainda que sob novas roupagens; o que nos leva outra vez aos dois elementos que, combinados, tornam crível uma forma de reconhecimento, o primeiro deles, valorativo, e o segundo, material.

Dizer, como já dissemos acima, que o reconhecimento social se efetiva ali onde são adotados certos modos de comportamento ou certas medidas institucionais significa dizer pelo menos duas coisas: uma forma modificada de reconhecimento será crível se, do ponto de vista valorativo, for racional, mas não só. A credibilidade do reconhecimento social depende, também, de rearranjos institucionais. Em outras palavras, uma forma modificada de reconhecimento será crível se “fizer justiça a uma nova peculiaridade valorativa em termos materiais. Algo no mundo físico – sejam modos de conduta ou circunstâncias institucionais –”, escreve

Honneth (2012a, p. 92-93), “deve mudar para que os destinatários sejam convencidos de que foram reconhecidos de uma nova maneira”. E é aí onde a distinção entre formas ideológicas e justificadas de reconhecimento ganha contornos mais bem definidos: as ideologias do reconhecimento articulam, sim, um vocabulário valorativo do presente, o que faz delas formas racionais de reconhecimento, mas, faltam-lhe, sobretudo e em primeiro lugar, as condições materiais de implementação da promessa que elas mesmas carregam. Embora acenem para ganhos de autorrealização ou de liberdade individual, não passam disso: acenos ou meras promessas. Diferem-se, portanto, daqueles casos de mera demora na implementação institucional de uma promessa valorativa, típicos de processos de aprendizagem social de longo prazo.

As formas ideológicas de reconhecimento padecem, em poucas palavras, de uma “incapacidade estrutural de garantir os pré-requisitos materiais para a realização de novas peculiaridades valorativas. Entre a promessa valorativa e o seu cumprimento material, haveria um abismo”, já que, segundo Honneth (2012a, p. 93), “o atendimento dos pré-requisitos institucionais não seria mais conciliável com a ordem social dominante”. A irracionalidade dessas formas de reconhecimento não se manifestaria, assim, no vocabulário valorativo evocado, mas, antes, na promessa descumprida, já que não transitariam “do plano meramente simbólico para o nível da realização material”. Se, por um lado, “sempre há uma racionalidade nas práticas de reconhecimento”, por outro lado, em algumas dessas práticas, como nos casos das ideologias do reconhecimento, “a racionalidade das promessas se choca com a irracionalidade de suas possibilidades de realização material” (BURIL, 2016a, p. 102).

E é por isso mesmo que “os apelos emocionais à ‘boa’ mãe” (HONNETH, 2012a, p. 77) mostram-se ideológicos. Eles se inscrevem, é verdade, no horizonte valorativo do presente, ou seja, do ponto de vista valorativo, são racionais; estão em (acirrada) disputa¹⁹¹. Mas também é verdade que eles como que sabotam, e este é o ponto fundamental, os valores que

¹⁹¹ Os dados relativos à guarda dos filhos menores em casos de dissolução da união nos ajudam a refletir um pouco mais sobre a persuasão dos ideais de “boa” mãe. Em 1984, em 78,9% dos casos de divórcio a guarda dos filhos menores foi concedida às mulheres, passando para 88%, em 1994, para 89,7%, em 2004, para 85,1%, em 2014, e para 74,4%, em 2016 (IBGE, 2014; 2016b). Ainda assim, aumentou substancialmente a guarda compartilhada, que é a modalidade de guarda priorizada pela Lei 13.058, de 2014, mesmo havendo desacordo entre os pais e desde que ambos estejam aptos a exercer o poder familiar e não haja a recusa da guarda por qualquer dos genitores. A proporção de divórcios judiciais concedidos sem recursos, segundo os responsáveis pela guarda dos filhos menores, mostra crescimento constante da incidência da guarda compartilhada em todas as regiões do Brasil, passando de 2,7%, em 2001, para 3%, em 2006, para 5,4%, em 2001, para 7,5%, em 2014, e para 16,9%, em 2016. Um ano mais tarde, em 2017, em 69,4% dos casos de divórcio a guarda dos filhos foi concedida à mãe e em 20,9% dos casos a guarda foi compartilhada (IBGE, 2011; 2017). Podem estar em jogo, aqui, não apenas a liberação dos homens das atividades de cuidado das crianças e as desigualdades daí decorrentes, mas também “a percepção das próprias mulheres de que esse deve ser seu papel quando as separações ocorrem” (BIROLI, 2018, p. 122).

eles mesmos dão expressão. Parece difícil negar que há algo de inédito na interpelação contemporânea das mulheres, quer olhemos para o domínio público, quer olhemos para o domínio doméstico: os ideais de “boa” mãe do presente, por exemplo, que por ora mais nos interessa, já não mais viram as costas, como aqueles do passado, para as mulheres que trabalham fora de casa ou para aquelas que optam pelo adiamento da maternidade ou pela utilização de novas técnicas reprodutivas ou para aquelas que se engajam em relações não matrimonializadas, pelo contrário, eles se mostram discursivamente ajustados às reviravoltas que tiveram lugar dentro e fora de casa nas últimas décadas. “Olhando para trás, [...] diante do testemunho feminino das gerações anteriores – via observação direta nas próprias famílias, ou indireta por meio da literatura, cinema, televisão, etc. – o ‘antigo’ não se apresenta como uma perspectiva atraente”, ou seja, “[n]ão é difícil constatar que a assimetria de direitos e deveres foi uma ‘cruz’ que as antepassadas tiveram que carregar” e, nesse sentido, “[r]etroagir ao modelo anterior, [...] seria [assim] inconcebível. O destino da mãe precisa, antes de tudo, ser evitado” (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, p. 41).

Os apelos emocionais à “boa” mãe do presente, por isso mesmo, exploram correntes mais ou menos enraizadas em nossa cultura – como aquelas que cultivam representações convencionais da feminilidade –, mas não sem adaptá-las ou depurá-las o suficiente para parecer inteligíveis ou razoavelmente convincentes para as próprias implicadas num contexto já muito diferente daquele dos primeiros ideais de “boa” mãe. Esses ideais como que se ajustam agora aos “papeis femininos de trabalhadora”, mas não sem contrapor a competência ou o “desejo culturalmente produzido pelo trabalho” a uma competência ou a “um desejo ‘natural’”, o de ser mãe (PICANÇO, 2005, p. 156), o que ajuda a explicar por que, hoje, “a representação de mulher mãe dedicada aos filhos” parece, muitas vezes, “mais imperativa para as próprias mulheres do que para os homens” (PICANÇO, 2005, p. 168)¹⁹² ¹⁹³. Em outras palavras, muda o

¹⁹² No *survey Gênero, trabalho e família*, de 2016, este aspecto se deixa observar, por exemplo, na ampla adesão, um pouco maior entre as mulheres (51,4%) do que entre os homens (48%), à resposta de que somente a família deveria ser responsável pelos cuidados de crianças abaixo da idade escolar (6 anos) (GAMA et al., 2018, p. 94; GUEDES, 2018, p. 117). Um contraste, certamente, com a realidade experimentada pelos próprios entrevistados, cujas famílias seguem o modelo do duplo provedor.

¹⁹³ Os imperativos sociais da maternidade parecem alcançar, também, muitas vezes, homens trans, como relatam Angonese e Lago (2018, p. 13): “[p]ara além das construções do que é ser homem e do que é ser mulher, em que parece haver uma proibição de que [...] [mulheres] trans tenham filhos, conforme o relato de Silvia [uma das interlocutoras das pesquisadoras], em relação a homens trans aparece um discurso oposto, ou seja, para quem nasceu com útero e ovários, está presente o imperativo da reprodução. Rafa [outro dos interlocutores] percebe que os/as familiares, em especial sua mãe, esperam que ele gere um filho”. Os entrevistados parecem, ainda, se dividir entre aqueles que “afirmam que não serão ‘menos homens se engravidar’” e aqueles que “estão convictos de que se homens cis não engravidam, homens trans também não devem engravidar, constituindo-se a maternidade no maior atributo da feminilidade” (2018, p. 12).

cenário e, com ele, os ideais de “boa” mãe. Permanece, contudo, o traço tipicamente ideológico dessas enunciações de valor, já que elas induzem as mulheres “a aceitar ou a acolher de boa vontade a sua posição subordinada em uma hierarquia social – e a assumir os fardos desproporcionais associados a essa posição –” e, tudo isso, “por meio do uso de mecanismos não coercitivos e relativamente sem custos: reconhecimento positivo de certos traços e comportamentos” (ZURN, 2015, p. 97).

Os ideais modificados de “boa” mãe dirigem-se, pois, como procuramos argumentar, para um contingente cada vez maior de mulheres, elas mesmas, muito menos expostas aos padrões de domesticidade do que suas antepassadas, prometendo-lhes reconhecimento em troca de sua subordinação ou de sua sujeição às formas mais correntes da divisão convencional do trabalho. Eles funcionam mesmo como signos de diferenciação, agora acrescentamos, já que dão uma chance às mulheres de hoje de relacionarem-se consigo mesmas de uma maneira afirmativa, a ponto de se sentirem especiais ou distinguidas de um modo todo próprio. Seja em comparação com as mulheres do passado, porque acreditam proliferar as suas possibilidades efetivas de escolha¹⁹⁴, seja em comparação com os homens ou outras mulheres do presente, porque diferentemente daqueles ou daquelas que renunciam a algum dos projetos de vida tipicamente modernos – a família ou a carreira –, elas conseguiriam antes articulá-los de forma mais ou menos bem-sucedida.

Os ideais modificados de “boa” mãe prometem, certamente, margens mais largas de autorrealização ou de liberdade individual, mas sem garantir uma contrapartida material suficientemente capaz de realizar de modo consistente os valores evocados, já que isso significaria não menos do que subverter a divisão sexual do trabalho. Abre-se, então, uma “lacuna substancial” (ZURN, 2015, p. 97) ou uma “lacuna irreconciliável” (ZURN, 2015, p. 98) entre a promessa de reconhecimento e as condições estruturais sem as quais essa promessa não se realiza. As mulheres, agora já amplamente engajadas no mercado de trabalho, são incentivadas a desejar a maternidade, mesmo na ausência de qualquer rearranjo institucional e de equi-

¹⁹⁴ Este sentimento de distinção aparece em pesquisas sobre os processos de modernização da maternidade no Brasil, como a de Almeida (1987, p. 125), que, a certa altura, conclui que, muito embora “a nova maternidade dos anos 80 [...] seja encarada por seus preconizadores (gestantes e especialistas *psi*) como um movimento de franca liberação e ‘ruptura’ em relação à ‘antiga’ maternidade, [...] a ‘verdadeira’ percepção da escolha e da opção pessoais está atrelada a um circuito complexo de esquemas disciplinares e rigorosamente persuasivos de controle do sujeito. Em outras palavras, a complexidade dos mecanismos acionados pelas ‘novas autoridades’ consiste exatamente em transformar o ‘seguir as disciplinas e as normas’ num ‘desejo’ do sujeito. É neste sentido que a noção de escolha individual (por exemplo, da gravidez, do tipo de parto, etc.), que aparece para as gestantes na década de 80 como uma ‘liberação’ em relação à norma e à autoridade, médica e familiar, pode ser entendida como uma estratégia de facultar ao sujeito o ‘privilégio’ de controlar a si próprio e ao mesmo tempo se sentir ‘liberado’ porque escolhe”.

pamentos públicos robustos de cuidado, mas não só. São incitadas, segundo esse *script*, a assumir de *bom grado* todas ou quase todas as tarefas domésticas e de cuidado, já que elas possuiriam *habilidade* ou *vocação distintiva* não só para esse tipo de encargo¹⁹⁵, como também para a “conciliação” deste trabalho com o trabalho produtivo. Elas são como que instigadas, em outras palavras, a assumir sozinhas ou quase sozinhas e de boa vontade os fardos implicados nas atividades de cuidado e na sua articulação com atividades extra-domésticas. Restantes, então, nessa nova configuração, sobretudo ali onde impera um regime de cuidado do tipo familista ou maternalista, caso de países como o Brasil¹⁹⁶, alternativas como o trabalho em tempo parcial¹⁹⁷ ou mesmo o abandono temporário da carreira, especialmente quando elas têm filhos pequenos¹⁹⁸.

Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, do IBGE, ajudam a iluminar o cenário sobre o qual ora nos debruçamos: em 2002 e 2003 as mulheres dedicavam em média 24 horas semanais aos encargos domésticos enquanto os homens empregavam dez horas a esses mesmos encargos. Já em 2012, as mulheres investiam um pouco menos, 21 horas semanais enquanto os homens dispensavam as mesmas dez horas médias. A diferença entre eles, que era de catorze horas semanais, cai para onze, mas salta para 15 horas semanais entre casais cujos filhos são todos menores de 14 anos, deixando entrever senão uma tendência (não só) no Brasil de “aumento no número de horas dedicadas pelas mulheres com filhos pequenos aos afazeres domésticos” (ALVES et al., 2019, p. 42).

Se é verdade que a condição de mãe já não impede como há poucas décadas o engajamento profissional feminino, também é verdade que a maternidade “fragiliza a posição laboral, o que aparece com muita nitidez quando se observam os principais indicadores de merca-

¹⁹⁵ Carloto e Mariano (2010, p. 465), em pesquisa de campo sobre o lugar da mulher na política de assistência social, por exemplo, mostram, entre outros aspectos, que “as mulheres veem com naturalidade as responsabilidades que lhes são atribuídas; acham que as responsabilidades são excessivas, mas não esboçam críticas ou desejo de mudança; acreditam que os homens não dariam conta das tarefas que elas cumprem ou não fariam com responsabilidade e qualidade”.

¹⁹⁶ Parece suficiente mencionarmos, com Sorj (2013, p. 489), que “[a] transferência dos cuidados das crianças das famílias para as instituições de educação infantil está longe de ser uma prática universal, mesmo entre as famílias mais abastadas”. E que “as diferenças de acesso dependem, em grande medida, de recursos privados e da oferta de instituições educacionais”.

¹⁹⁷ Não trabalhar fora de casa ou trabalhar em tempo parcial aparecem como as alternativas preferenciais para a maioria dos homens e das mulheres quando os filhos são pequenos, segundo o *survey Gênero, trabalho e família*, de 2003: “[f]ica marcante de qualquer maneira o consenso generalizado, entre entrevistados de ambos os sexos, de que o trabalho de período integral não é a sugestão correta para a mulher/mãe de criança com menos de cinco anos. Só duas pessoas em 10 admitem a preservação do trabalho em tempo integral” (CAPPELLIN, 2005, p. 258).

¹⁹⁸ Basta lembrar que as “[m]ulheres com filhos acabam fazendo mais entradas e saídas em suas carreiras profissionais, o que, por exemplo, pode ser visto nas maiores taxas de desemprego do que as dos homens” (MELO; THOMÉ, 2018, p. 111).

do de trabalho das mulheres cônjuges ou chefes de famílias monoparentais com filho” (SORJ, 2013, p. 483). Essas mesmas mulheres encontram, contudo, no reconhecimento positivo de traços, atributos ou comportamentos categorizados como femininos um tipo de contrapartida ou de compensação que mantém muito ativas as engrenagens da divisão sexual do trabalho. Ditados ou expressões muito populares como “ser mãe é padecer no paraíso” ou “mãe, só tem uma” parecem captar com preciosidade o esquema de que falamos.

Elas são, assim, na imensa maioria dos casos, como que reconduzidas para o espaço privado do lar, ainda que, certamente, de maneiras muito diferentes: “[j]á não ocorre mais a separação entre os espaços público e privado na vida das mulheres cônjuges”, pelo menos não como no passado, já que “[e]las estão cada vez mais integradas ao espaço público, na qualidade tanto de trabalhadoras remuneradas, como de coprovedoras ou mesmo de provedoras principais”, mas os apelos emocionais à “boa” mãe, na direção contrária dessa integração, concorrem senão para perpetuar ou atualizar “a associação do feminino com o espaço privado da família” (OLIVEIRA, 2005, p. 146). Eles fazem da casa, ainda hoje, “o lugar preferencial do domínio das mulheres”; e do cuidado da família “a virtude feminina por excelência” (COSTA, 2002, p. 310).

Alguns dos resultados gerais do *survey Gênero, trabalho e família*, de 2016, ajudam outra vez mais a iluminar o esquema de que falamos: eles mostram alta concordância entre homens (80,9%) e mulheres (78,2%) com a afirmação de que “uma mãe que trabalha fora pode ser tão boa mãe quanto uma mãe que não trabalha” (GAMA et al., 2018, p. 88). Mas também mostram alta concordância entre homens (53,5%) e mulheres (53,1%) com a afirmação de que “[e]m geral a vida familiar fica prejudicada quando uma mulher trabalha em tempo integral” (GAMA et al., 2018, p. 89). Se por um lado o trabalho feminino remunerado parece amplamente aceito por homens e mulheres, por outro lado, esse apoio generalizado não alcança todo e qualquer tipo de trabalho, já que parece prevalecer uma suspeita mais ou menos disseminada sobre o engajamento profissional feminino em tempo integral, uma questão que, seguramente, não se coloca para o trabalho masculino remunerado, como se as tensões entre trabalho e responsabilidades familiares dissessem respeito apenas às mulheres e só fossem mais ou menos equacionadas em uma situação específica, a da dupla ou tripla jornada de trabalho feminino.

Se é verdade que os ideais modificados de “boa” mãe expressam formas “de afirmação social positiva” das mulheres, também é verdade que eles servem, em última instância, para conservar “os sistemas existentes de dominação ou opressão” (ZURN, 2015, p. 95) num con-

texto onde o trabalho remunerado já é um dado para a maioria das mulheres, já que a participação delas no mercado de trabalho já não é eventual e descontínua como no passado (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004; ARAÚJO; SCALON, 2005b; SORJ, 2005; OLIVEIRA, 2005; CAPPELLIN, 2005; JABLONSKI, 2010; SORJ, 2013; GAMA, 2014; GUIMARÃES; BRITO; BARONE, 2016; ITABORAÍ, 2017; ARAÚJO et al., 2018b; GAMA et al., 2018; PIKANÇO; ARAÚJO, 2019)¹⁹⁹. O elogio da “rainha do lar” (RAGO, 2014) parece cada vez menos convincente ou persuasivo para a maioria de nossas contemporâneas. Elas, certamente, já não mais estão enredadas como outrora “num contexto familiar sufocante, onde a ordem patriarcal [...] destrói qualquer forma de realização” (XAVIER, 1998, p. 65), como no universo ficcional de Lya Luft (2014a, p. 41), em que a família e o matrimônio são muitas vezes representados como um “beco sem saída”.

Mas, se, hoje, as mulheres são como que incitadas a resolver quase que sozinhas – e de bom grado²⁰⁰ – os conflitos entre trabalho remunerado e trabalho não-remunerado, é porque só assim se mantêm em funcionamento as engrenagens da divisão especificamente sexual do trabalho. Os ideais modificados de “boa” mãe, por mais que celebrem as mulheres-mães *multifacetadas*, mais alimentam esquemas de poder específicos do que emancipam, empoderam ou libertam essas mesmas mulheres. Eles corrompem ou distorcem as relações de reconhecimento recíproco que operam ali, no interior das famílias, bloqueando processos de democratização interna ou mesmo acenando com a possibilidade de eventuais movimentos regressivos.

Em outras palavras, parece difícil refutar que a conquista de “direitos e o ingresso das mulheres na esfera pública acabaram” com o confinamento doméstico feminino, já que um número cada vez maior de mulheres não só transita “em direção à esfera pública” como tam-

¹⁹⁹ Pensemos, mais uma vez, em alguns dos resultados mais gerais do *survey Gênero, trabalho e família*, de 2003: “à pergunta ‘exercer uma atividade profissional é importante para as pessoas se sentirem realizadas e felizes?’ [...], as respostas de homens (87%) e mulheres (86%), em todas as situações residenciais, foram afirmativas” (CAPPELLIN, 2005, p. 249). E 92% das mulheres disseram concordar, já naquela altura, com a afirmação de que “[t]er um emprego é a melhor maneira de uma mulher se tornar independente” (CAPPELLIN, 2005, p. 252-253). Pensemos, ainda, nas diferenças apresentadas entre este *survey* e outro, realizado em 2016: “as mulheres com trabalho passam de 35,9% para 50,9%, bem como aquelas que declararam exclusivamente cuidar dos afazeres domésticos caem de 30% para 17,7%” (PIKANÇO, ARAÚJO, 2019, p. 729).

²⁰⁰ Mesmo quando as mulheres parecem cientes da dupla ou tripla jornada de trabalho, elas nem sempre veem nisso um problema ou uma forma de injustiça, como dá conta mesmo um apanhado de estudos qualitativos e quantitativos sobre a divisão sexual do trabalho doméstico e de cuidado no Brasil (ARAÚJO; SCALON, 2005b; CAPPELLIN, 2005; JABLONSKI, 2010; ROCHA-COUTINHO, 2012). É o caso da pesquisa de Jablonski (2010, p. 271) com membros de casais heterossexuais de classe média: “quando questionamos o que deveria ser modificado no outro, ou seja, o que o outro não faz, mas deveria fazer, surpreendeu-nos a resposta da maioria, que acreditava não haver necessidade de mudanças. Percebemos que, apesar de uma sobrecarga feminina, não há um conflito de opiniões, reforçando a ideia de que os antigos papéis de gênero ainda são os mais aceitos”.

bém goza de “maior autonomia [...] nas próprias relações privadas”. Mas, “no que diz respeito à clássica divisão do trabalho doméstico, pode-se dizer que esse trânsito tem sido solitário, quase de mão única”, já que “[a] trajetória dos homens em direção a um maior envolvimento doméstico tem sido em ritmo lento” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 69-70)²⁰¹. Os ideais modificados de “boa” mãe operam precisamente aí, conservando o caráter solitário ou quase de mão única desse trânsito.

Eles funcionam como aparato ou dispositivo de justificação de um estado de coisas que penaliza desproporcionalmente as mulheres, de modos muito diferentes, certamente, mas jamais sem celebrá-las ou enaltecê-las à primeira vista. Eles justificam ou pelo menos ajudam a justificar, por exemplo, em momentos e contextos os mais diversos – e como poucas paraféfnalias discursivas –, a inação ou movimentos de retração do Estado em relação às políticas sociais públicas, sobretudo em matérias como (i) cuidado, (ii) rearticulação das demandas laborais e familiares ou (iii) redistribuição do trabalho reprodutivo entre as mais diversas personagens e instituições públicas e privadas.

Aparecem na contramão das propostas de ampliação da licença-paternidade, ora empobrecendo ou travando o debate, ora fazendo do pai, quando muito, mera figura de apoio à mãe, como se ainda falássemos de uma personagem secundária na trama doméstica (CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2018). Os ideais modificados de “boa” mãe aparecem, ainda, no centro de uma confusão muito corrente entre políticas públicas e “políticas de ‘maternagem’” (ARAÚJO et al., 2018a, p. XX-XXI; cf. também COSTA, 2002; SORJ; FONTES; MACHADO, 2007; CARLOTO; MARIANO, 2010; SORJ, 2013), como se o cuidado das crianças se confundisse com o cuidado *materno*.

Em torno deles convergem, a propósito, conservadores, mas também muitos progressistas, segundo os quais “o retorno a uma suposta ‘natureza’ passa pela revalorização do ‘maternal’ nas mulheres”²⁰². Permanecem, ainda, como elementos-chave na “produção de identidades políticas”, ora como “estereótipo” ora como “recurso das próprias mulheres” (BIROLI, 2018, p. 75; cf. também BADINTER, 2011; CATTONI DE OLIVEIRA; MARQUES, 2020a).

²⁰¹ Isso também poderia ser formulado do seguinte modo: “enquanto a contribuição feminina para o sustento da família já se encontra amplamente legitimada, a contribuição masculina nas atividades domésticas não goza da mesma aceitação” (SORJ, 2005, p. 82).

²⁰² Para certas correntes e ativistas feministas, tanto do passado como do presente, por exemplo, “as lutas por igualdade para com os homens” definiam-se ou ainda se “definem em relação a um melhor e mais aprimorado exercício da maternidade”, pouco confrontando, nestes casos, “um dado padrão de maternidade” (COSTA, 2002, p. 308). Mais do que contribuir para a própria “mitificação da maternidade”, contribuíram (ou ainda contribuem) para a “montagem tardia [e ainda muito precária] das estruturas públicas – governamentais ou não – de proteção social” (COSTA, 2002, p. 309).

Tanto estorvam ou inviabilizam o aparato de reprodução fora dos estreitos limites domésticos que atualizam a necessidade do trabalho feminino dentro de casa. Eles renovam, assim, um arranjo que faz do tempo do cuidado, no caso das mulheres, mas não no dos homens, um inibidor, um limitador ou um condicionante do tempo do trabalho, do engajamento político, do ócio ou do lazer. Se é verdade que a “conciliação entre a vida profissional e familiar baseada na redistribuição das tarefas de cuidado entre o Estado, o mercado e as famílias continua a ser o ponto cego das políticas públicas” (não só) no Brasil (ALVES et al., 2019, p. 43), também é verdade que a explicação desse estado de coisas remete em algum nível ou em alguma medida aos ideais de que ora falamos, como dão conta, a propósito, lutas e abordagens teóricas feministas por toda parte, no passado, mas também no presente.

Já dissemos, com Honneth (2014a; 2014b), que o complexo institucional das famílias tem favorecido como nunca antes a realização conflituosa de sua promessa típica, a saber, a de que pais e filhos/as, reciprocamente tomados como sujeitos de igual valor, sejam cuidados/as e obtenham empatia segundo suas necessidades específicas, elas mesmas, tão variáveis quanto as idiossincrasias dos/as implicados/as e as etapas de vida pelas quais transitam ao longo da vida. Mas agora acrescentamos, contra Honneth, tendo em conta o cenário brasileiro, que os ideais de “boa mãe” constituem senão um obstáculo ideológico para a realização dessa mesma promessa, tanto no passado como no presente, ainda que sob novos contornos. Esses ideais já não mais confinam como antes grupos específicos de mulheres ao lar, mas conservam a predisposição feminina para o cumprimento de expectativas e encargos doméstico-familiares, mesmo num contexto de maior democracia intrafamiliar. Eles alimentam um circuito que pune as mulheres, dentro e fora de casa, mesmo que, à primeira vista, pareçam tão somente estimá-las ou exaltá-las por suas habilidades ou competências supostamente específicas, distintivas ou naturais.

É verdade que homens e mulheres gozam de margens muito mais largas de autonomia, seja em relação à constituição, manutenção ou ruptura de arranjos conjugais e familiares. E que proliferam as chances individuais de manifestação da vontade, das necessidades e dos sentimentos de afeto e pertença na trama familiar. Mas também é verdade que os ideais modificados de “boa” mãe como que limitam esses ganhos inéditos de liberdade, já que sujeitam mais *umas* do que *outros* às expectativas de cuidado e atenção²⁰³, mesmo num cenário onde se

²⁰³ A distribuição das tarefas de cuidado é desigual o suficiente para impactar ou mesmo constranger o tempo de lazer das mulheres, segundo o *survey Género, trabalho e familia*: “[o] tempo de lazer das mulheres aparece na pesquisa relacionado com o tempo do ‘outro’ – da casa, dos filhos, do cuidado –, enquanto o tempo de lazer dos homens tende a ser menos dedicado ao ‘outro’ e mais usado em proveito próprio” (ARAÚJO; SCA-

dissolvem a olhos vistos as imagens do “homem como provedor” e “da mulher ‘reduzida’ aos cuidados com a casa” (PICANÇO, 2005, p. 157). Esses mesmos ideais, aliás, ajudam a explicar por que “as mulheres tendem a sentir maior pressão em relação ao excesso de atividades domésticas” ou por que “as mulheres [...] frequentemente ou quase sempre sentem mais dificuldade para cumprir as responsabilidades familiares” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 63)²⁰⁴.

Os ideais modificados de “boa” mãe operam, assim, ainda em outras palavras, como dispositivo de reprodução de um esquema cujos constrangimentos são desigualmente distribuídos entre homens e mulheres nos mais diversos campos da vida social, não só no passado, como também no presente: “[à]s mulheres é solicitado que arquem com o compromisso familiar e, ao mesmo tempo, tenham um sempre maior envolvimento ocupacional extradoméstico, frequentemente no mercado informal. Aos homens”, por sua vez, “é designado publicamente que procurem preservar o compromisso profissional para o bem-estar da família”. E isso faz da demanda de “contribuição dos homens nas tarefas domésticas e na manutenção das relações familiares”, acrescenta Cappellin (2005, p. 241), uma solicitação “‘privada’ das ‘esposas rebeldes’”.

Mães, pais e filhos/as podem, hoje, de todo modo, conjunta ou cooperativamente, e certamente muito mais do que no passado, negociar o conflito entre exigências familiares e profissionais, tomar decisões, acessar ou usar os recursos materiais e simbólicos que circulam na família. Alargam-se mesmo, e de maneira inédita, os espaços de negociação individuais e, com eles, proliferam práticas decisórias mais equilibradas, mas pesam sobre essas novas dinâmicas familiares, elas mesmas, inovadoras, como que condicionando-as ou mediando-as, os ideais modificados de “boa” mãe, ora constrangendo, ora tolhendo a atuação das mulheres dentro e fora de casa. É verdade que as mulheres conquistaram um “teto todo delas”²⁰⁵, mas também é verdade que é sob esse mesmo teto onde elas ainda exercem, muitas vezes, quase

LON, 2005b, p. 52). Jablonski (2010, p. 270) registra diferenças semelhanças no tempo de lazer de homens e mulheres em pesquisa com membros de casais heterossexuais de classe média: “[f]oi no lazer individual que observamos uma forte disparidade entre os sexos. Enquanto os homens relatam que dispõem de um tempo para estar com os amigos, sem a esposa e os filhos (o ‘futebol’ e o ‘chopinho’), as mulheres relatam ter pouco tempo para o lazer individual”. E isso cobra um preço, certamente, muito alto das mulheres, seja do ponto de vista de sua liberdade, seja do ponto de vista de sua saúde física ou mental, mesmo quando as próprias mulheres não veem esse esquema como injusto, o que não é incomum (ARAÚJO; SCALON, 2005b; CAPPELLIN, 2005; JABLONSKI, 2010; ROCHA-COUTINHO, 2012).

²⁰⁴ Os *surveys Gênero, trabalho e família* realizados em 2003 e 2016 mostram que “são as mulheres aquelas que reportam mais desgaste”, seja nas respostas dadas às “perguntas que tentam mensurar a satisfação com a articulação” entre vida familiar e trabalho remunerado, seja nas respostas dadas às “perguntas sobre sensações de cansaço” (PICANÇO; ARAÚJO, 2019, p. 744).

²⁰⁵ A expressão remete ao livro *Um teto todo seu*, de Virgínia Woolf (2014), em que a escritora registra a relação de condição entre uma renda pessoal, um espaço próprio de subjetividade e o exercício da liberdade.

que sozinhas as tarefas domésticas e de cuidado (MATOS, 2005, p. 113). E isso vale, inclusive, para aqueles arranjos cujos pais parecem demonstrar maior interesse em tomar parte dos cuidados com os filhos (JABLONSKI, 2010)²⁰⁶ ou onde se espera que o homem “seja, ao menos, um coadjuvante na criação dos filhos e nas lidas domésticas” (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, p. 39).

Mesmo ali onde cresce o engajamento masculino no cuidado da prole, ele tende a se concentrar, sobretudo, nas “situações mais interativas ou excepcionais”, como “brincar, levar ao médico e acompanhar atividades escolares” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 39)^{207 208}; o que sugere o grau de difusão e persuasão dos ideais de “boa” mãe e, por isso mesmo, a dificuldade de negociação ou de redistribuição desse tipo específico de encargo familiar, mesmo num contexto de subversão do “modelo familiar de relações assimétricas de gênero e geração” e de proliferação das “conquistas sociais das mulheres no mundo do trabalho e na sexualidade” e que dificilmente podem ser subestimadas (LINS DE BARROS, 2009, p. 59). Se é possível supor, por um lado, com base em tudo o que reconstruímos até aqui, “que uma divisão de gênero mais equitativa das tarefas domésticas e de cuidado [...] [das] crianças” inscreve-se “no horizonte da sociedade brasileira” (GAMA et al., 2018, p. 109), por outro lado, é mais do que plausível tomar os ideais modificados de “boa” mãe como alguns de seus principais e mais resistentes entraves.

Num cenário onde “as cobranças quanto à dedicação, sobretudo aos filhos”, o desejo “e a necessidade de trabalhar para obter ganhos financeiros” (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 32; SORJ, 2005; OLIVEIRA, 2005; CAPPELLIN, 2005; LINS DE BARROS, 2009; JA-

²⁰⁶ A pesquisa de Jablonski (2010, p. 269) com membros de casais heterossexuais de classe média registra, entre os homens entrevistados, “o desejo de ser mais presente do que os [seus próprios] pais [foram no passado], o que demonstra, portanto, maior participação por vontade própria na criação e educação dos filhos”.

²⁰⁷ Os resultados dos *surveys Gênero, trabalho e família* realizados em 2003 e em 2016, quando comparados, mostram um incremento, mesmo que muito tímido, do engajamento masculino no trabalho doméstico. Mostram, também, redução da participação feminina nas atividades de reprodução da vida cotidiana na família: “[c]onsiderando-se apenas os que viviam conjugalmente, em 2003 34% dos homens declararam dedicar ‘0’ horas para as tarefas domésticas durante a semana, ao passo que 5,3% das mulheres responderam nesse sentido. Naquele ano, em média, homens dedicavam a essas atividades 11,4 horas e mulheres 35,6 horas por semana. Em 2016, o percentual dos homens que não se ocupavam em absoluto das tarefas domésticas caiu para 10%; no caso das mulheres ele é 0%. Em média os homens passaram a dedicar 12,7 horas semanais e as mulheres 29,3”. Outra mudança registrada nesse meio-tempo tem que ver mais especificamente com o incremento da participação masculina nos cuidados da prole: “[s]e em 2003 ter filhos não alterava a média de horas dedicadas aos afazeres domésticos, em 2016 passa a ter influência, acompanhando pesquisas que apontam o crescimento do envolvimento paterno nos cuidados” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 60).

²⁰⁸ Importante mencionar que os resultados do *survey Gênero, trabalho e família*, de 2016, mostram divergência entre as percepções de homens e mulheres sobre atividades como levar ao médico e acompanhar atividades escolares. Para as mulheres entrevistadas, estes encargos seriam muito menos compartilhados do que afirmaram os homens entrevistados (GAMA et al., 2018, p. 109).

BLONSKI, 2010; GUEDES; ARAÚJO, 2011; SORJ, 2013) não dão trégua^{209 210}, “[n]ão se percebe”, escrevem Araújo e Scalon (2005b, p. 24), “um processo de reorganização da vida – nas suas dimensões pública e privada – que atenda à dinâmica predominante no período contemporâneo e, ao mesmo tempo, proporcione maior convivência e compartilhamento social”. O *survey Gênero, trabalho e família*, de 2016, ajuda a iluminar outra vez mais o esquema de que falamos: indagados/as sobre quem veste e dá banho nas crianças, 73,5% das mulheres que não trabalham e 78% das mulheres que trabalham por remuneração disseram que elas próprias realizam essa tarefa. Perguntados/as, ainda, sobre quem dá comida às crianças, foram as mulheres que, mais uma vez, declararam concentrar essa atividade.

E mais, tanto num caso como no outro, cresce a concentração desses encargos entre as mulheres que trabalham fora de casa e entre aquelas com maior renda. Ou seja, pelo menos entre essas respondentes, trabalhar fora de casa e ter renda individual mais elevada não só não alivia como amplia a carga do trabalho de cuidado (GAMA et al., 2018, p. 105-106). Muito “mais do que um compartilhamento das tarefas domésticas e de cuidado”, parece antes estar em curso “um processo de recomposição das esferas de gênero”, onde “as mulheres continuam a se ocupar dos trabalhos rotineiros e de cuidado enquanto os homens se envolvem prioritariamente em atividades interativas e relacionais com os filhos” (GAMA et al., 2018, p. 109).

Num cenário onde “tem sido escasso e muito seletivo o investimento no campo normativo em favor da conciliação entre trabalho e vida familiar” e, mais, onde “os arranjos institucionais efetivamente oferecidos à população são ainda bastante frágeis e não se estendem” por todos os cantos ou onde “[é] muito precário o acesso a serviços coletivos” que permitiriam que homens e mulheres concilhassem “o trabalho com os compromissos familiares” (CAPPELLIN, 2005, p. 245), os ideais modificados de “boa” mãe servem senão como justificativa para esse estado de coisas, fazendo do conflito entre vida familiar e trabalho remunerado um conflito tipicamente feminino²¹¹. Como se os homens e o Estado mal tivessem que ver

²⁰⁹ Se é verdade que os filhos ocupam posição mais do que destacada nos projetos individuais e conjugais contemporâneos, também é verdade que eles não são o único fator que confere sentido à vida de homens e de mulheres, dada a elevada aceitação do trabalho remunerado como fonte de realização pessoal, como mostra mesmo o *survey Gênero, trabalho e família* (ARAÚJO; SCALON, 2005b, p. 38).

²¹⁰ Se cresce a participação laboral das mulheres, seja qual for a conjuntura econômica, se recessiva ou expansiva, já não mais se pode “atribuir exclusivamente às dificuldades econômicas das famílias a orientação para o trabalho remunerado” feminino (SORJ, 2013, p. 483).

²¹¹ Em *Exílio*, de Lya Luft (2014b, p. 45), de 1987, a tensão entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo permeia a crise pela qual passa a protagonista, que confessa a certa altura se sentir culpada por não ter priorizado a maternidade, uma angústia, certamente, muito comum a muitas de nossas contemporâneas: “[p]assei noites lembrando o quanto o deixara de lado correndo atrás da minha profissão, e quantas vezes o pai cuidava dele, levava a passeios, fazia dormir enquanto eu atendia partos. Era Marcos quem, com um trabalho menos

com as atividades de manutenção e reprodução da vida. Como se o fenômeno da dupla ou da tripla jornada de trabalho fosse “um dos preços” que as mulheres tivessem de pagar “pela conquista da participação no mercado de trabalho” (ITABORAÍ, 2017, p. 392). E, mais do que isso, um preço que elas teriam de arcar *de bom grado* por terem desestabilizado esquemas tradicionais de divisão sexual do trabalho.

Se há um “descompasso entre a desconstrução dos homens como únicos provedores e a manutenção das mulheres como únicas cuidadoras” (GUEDES, 2018, p. 123), como tantas vezes já sugerido por um conjunto de pesquisas, algumas delas recuperadas nas páginas precedentes e com as quais dialogamos, é porque, na contramão do quadro pintado por Honneth (2012; 2014), desmancham-se os “apelos emocionais [...] [à boa] dona de casa”, mas não se desmancham “os apelos emocionais à ‘boa’ mãe”. Eles parecem, pelo contrário, tomar novo fôlego, ajudando a explicar por que são as mulheres e mais especialmente as mulheres-mães que geralmente veem-se às voltas com o conflito por ora mais ou menos insolúvel entre o trabalho e a família²¹². Em outras palavras, podemos falar de uma verdadeira revolução de gênero nos mais diversos campos da vida social. Uma revolução, certamente, sob muitos aspectos, “lenta, mas contínua e [...] quase silenciosa” (ALVES et al., 2019, p. 53). E se, de uma perspectiva interna à esfera das famílias, o ritmo dessa revolução parece, muitas vezes, especialmente lento, é porque, ali, o ritmo ou o curso dessa revolução parece ainda ditado, inibido ou mesmo ameaçado pelos ideais de “boa” mãe, eles mesmos, como que sempre de novo reativados em momentos e contextos os mais diversos.

4.12 Famílias e direito: outra cadeia de implicações recíprocas

absorvente do que o meu, lhe dava banho quando a babá não estava; era Marcos quem lhe contava histórias quando eu estava cansada demais”.

²¹² O *survey Gênero, trabalho e família*, realizado em 2016, dá, mais uma vez, a medida disso: os resultados da pesquisa mostram que o suporte do emprego doméstico “modifica a dinâmica de distribuição de responsabilidade[s] [intrafamiliares], [...] [a] concepção de justiça e [...] [a] conciliação trabalho-família muito mais para os homens do que para as mulheres” (SARTOR et al., 2018, p. 215-216). A presença de empregadas domésticas ou diaristas significava, para as entrevistadas, diminuição das horas dedicadas às atividades domésticas e *aumento* das horas dispensadas nos encargos de cuidado da prole. Parcela das respondentes chegava a gastar em média 47,21 horas semanais nas tarefas de cuidado, número desproporcionalmente superior às horas empregadas pelos homens nas mesmas tarefas. Ou seja, mesmo para o número reduzido de domicílios que podia contar com o emprego doméstico, esse suporte não só não aliviava, para as mulheres, o peso do trabalho de cuidado como significava, para elas, mais tempo dispensado nesse tipo de trabalho (SARTOR et al., 2018, p. 208-2010).

O Honneth (2015b, p. 222) de *O direito da liberdade*, como já pudemos observar, procura “explorar, à maneira de Hegel, Durkheim e Max Weber, a força implacável do ideal normativo que, desde o início da modernidade, se institucionaliza em cada uma das várias esferas de ação”. Uma empreitada desse tipo como que o compele, é verdade, a “reconstruir separadamente o desenvolvimento das esferas funcionalmente diferenciadas e observar as influências” recíprocas “que poderiam exercer”, em cada caso, “um efeito positivo ou negativo na realização interna de suas promessas normativas”. Muitas das “influências e interconexões desse tipo” permanecem, contudo, ainda em aberto, demandando exames sempre de novo renovados.

Já falamos muito até aqui sobre processos de diferenciação ou de especialização de esferas de ação, mas ainda podemos discorrer um pouco mais sobre um de seus principais aspectos, a dinâmica produtiva, mas não menos tensa entre essas mesmas esferas, ali onde operam princípios de reconhecimento mais ou menos autônomos ou independentes. Interessa-nos, agora, mais especialmente, as “influências”, as “interconexões” ou os vínculos, eles mesmos, complexos, superpostos e diferenciados, entre dois domínios da vida social, o das famílias e o do direito, mas sempre e, sobretudo, de uma perspectiva interna ao “nós” das relações familiares, como reclama o próprio *script* honnethiano; afinal, como já sabemos, “[a] pesar da autorreferência das normas nela geradas e de sua relativa independência no plano de análise”, a esfera das famílias se relaciona, correntemente e não sem uma infinidade de tensões, com as “esferas sociais vizinhas” (SILVA, 201, p. 215).

As estruturas normativas das famílias e do direito coexistem ou mesmo demandam umas às outras, mas não sem por vezes se chocar ou se ricochetear entre si. E com isso queremos dizer que “a mais naturalizada de todas as esferas sociais, a família, além de reconstruir-se e reelaborar-se internamente, tem sido alvo de marcantes interferências de processos externos” (ARAÚJO; CAVALCANTI, 2009, p. 158). A família representa, assim, “o agregado de diversas relações, [...] envolve a participação mais ou menos íntima de diferentes personagens” e “é perpassada por diversas forças institucionais” (FONSECA, 2008, p. 773), entre elas, mais destacadamente, o direito. A esfera das famílias, ela mesma, um domínio da normatividade social independente, não só deve ao direito a sua própria existência como campo de reconhecimento como está cravejada de conflitos sobre o formato e a extensão de sua regulamentação jurídica. O direito, a seu passo, projeta uma “esfera prática na qual somos autorizados por todos os outros membros de nossa sociedade a recuar”, escreve Honneth (2017, p. 129), “sempre que tivermos dúvidas ou reservas sobre cargas decorrentes de nossos relacio-

namentos e interações existentes dentro de nossa família, casamento, profissão ou na esfera pública política”.

A liberdade jurídica assegura, assim, aos sujeitos, como já aludido, a oportunidade de retirada “dos contextos de justificação pública”, protegendo, desse modo, “a incolumidade das decisões individuais contra controles e intervenções não autorizadas”, de quem quer que seja, incluindo, aí, os próprios familiares. Mas esse tipo todo próprio de liberdade, como agora já sabemos, por mais fundamental que seja para os sujeitos modernos, como de fato o é, “não garante a conexão do comportamento intersubjetivo nos modos particulares e exigentes da forma de liberdade social” disponível em domínios como o das relações familiares (SILVA, 2013, p. 213).

No debate com Fraser, Honneth (2006b, p. 148) já apontava, a propósito, uma tensão entre o “espírito crítico” da concepção de justiça no marco teórico do reconhecimento e a sua função preservativa. Honneth falava, mais especificamente, do alargamento do princípio jurídico, cujas implicações consequentes mereciam, a seu ver, já ali, especial atenção. O princípio jurídico parece mesmo penetrar diferentes esferas éticas, no mais das vezes, para resguardar a liberdade dos sujeitos quando internamente ameaçada ou insuficientemente protegida. A expansão dos direitos individuais operaria, nesses casos, em “sentido corretivo”. Funciona mesmo como “limitação externa”. Mas a expansão do princípio jurídico colide com a autonomia das esferas de reconhecimento e de seus princípios correspondentes.

Lembremo-nos, mais uma vez, de que em cada um desses campos da vida social e a partir de seus próprios princípios os sujeitos experimentam formas idiossincráticas de liberdade. As controvérsias sobre igualdade, matrimônio e família, aliás, são sintomáticas dessas tensões todas: “diante da dominação estrutural dos homens na esfera privada, as precondições de autodeterminação das mulheres somente podem ser asseguradas quando tomam a forma de direitos contratualmente garantidos e, portanto”, continua Honneth (2006b, p. 147), “se constituam em imperativo de reconhecimento jurídico”.

Prevalecem, assim, para Honneth, pelo menos, duas teses, a primeira delas, a de que “devemos examinar sempre reflexivamente os limites estabelecidos entre os domínios dos distintos princípios de reconhecimento, já que”, escreve ele, não se pode “eliminar a suspeita de que a divisão de trabalho vigente entre as esferas morais prejudique as oportunidades” de realização da liberdade (HONNETH, 2006b, p. 147-148). E a segunda delas, a “tese de que a família se constitui, na sua concepção embrionária, em suporte de amor e cuidados, independentemente da obrigação jurídica, o que não significa [dizer] que não possa ocorrer interfe-

rência legal” (SPINELLI, 2019, p. 439), sobretudo quando as interações familiares mais primordiais parecem ameaçadas, ou quando o quadro afetivo da interação parece fracassar, ou, ainda, quando certos sujeitos do círculo familiar parecem especialmente vulneráveis, como é o caso de tantas mulheres, crianças e enfermos.

O protagonismo do afeto, em poucas palavras, não se impõe nesse âmbito todo próprio da vida social, na ausência completa de referência a dados jurídicos, muito pelo contrário: processos de diferenciação ou de especialização, mas também de democratização dos vínculos pessoais e “processos históricos de positivação de direitos subjetivos privados” no mais das vezes se cruzam, se superpõem ou mesmo se alimentam reciprocamente (SILVA, 2013, p. 214). Mas não nos confundamos: reconhecer os “limites do amor” não significa “necessariamente uma deficiência dele na caracterização da família” (SPINELLI, 2019, p. 438).

Em outras palavras, o direito, enquanto esfera social vizinha, cerca a esfera das famílias, “delimitando suas áreas de autorregulação na forma de permissões, proibições e incentivos” (SILVA, 2013, p. 216). Manifestações amorosas encontram, pois, no direito, incentivos, constrangimentos ou interdições de todo tipo, ora inclusivas, ora excludentes. A provocação de um dos pais de Theodora, a primeira criança adotada legalmente por um casal homossexual masculino no Brasil, ainda no início dos anos 2000, a propósito, dá conta das tensões aludidas: “[e]la me chama de pai, por que a Justiça não reconhece a paternidade?” (UZIEL, 2009, p. 114).

Dizer que os direitos individuais operam em “sentido corretivo” ou funcionam como “limitação externa” (HONNETH, 2006b, p. 147) ou que o direito desempenha um papel decisivo nas lutas mais cotidianas pelo progresso social não significa dizer, contudo, que os conflitos tenham que ver sempre e somente com princípios jurídicos não realizados ou insuficientemente realizados. São as experiências locais de reconhecimento denegado, é dizer, são os descompassos entre as normas de uma esfera de reconhecimento e a sua aplicação mais adequada que geralmente deflagram revoltas sociais: “a disposição para entrar em um conflito surge geralmente de alguma experiência ‘local’ de ter o reconhecimento negado em suas reivindicações legítimas como indivíduo – reivindicações cuja legitimidade”, escreve Honneth (2017, p. 129), “deriva das normas que governam tacitamente uma esfera particular de interação” e que não se deixam reduzir ou monopolizar por princípios jurídicos.

A violação das normas de reconhecimento típicas de uma esfera de ação instaura, assim, um “mal-estar inicial”, ele mesmo, um incômodo no mais das vezes “local” ou situado. Nas hipóteses de descompasso sistemático, esse “mal-estar inicial” pode se converter em uma

“avaliação crítica de interpretações previamente inquestionáveis de normas sociais implícitas”. Escrutínios críticos desse tipo, a seu passo, se publicamente compartilhados e se conjugados com outros fatores, como a visibilidade pública, podem transformar um “micro conflito” em um “protesto social de larga escala” (HONNETH, 2017, p. 130); “microconfrontações cotidianas” podem, assim, sob certas condições, assumir a forma de “clamores militantes de coletivos inteiros que se sentem violados quanto a direitos que, devido às normas implicitamente validadas, a rigor lhes seriam devidos” (HONNETH, 2014a, p. 170-171). Honneth pretende sugerir com isso, em primeiro lugar, quão diversas e situadas são as fontes motivacionais das lutas sociais, especificamente interpretadas como “uma força extremamente produtiva em nosso mundo da vida humano” (MARCELO, 2013, p. 217).

É a violação da promessa interna de liberdade que inflama e mobiliza politicamente os sujeitos a reivindicar, em seus campos próprios de batalha, uma interpretação e uma implementação mais adequadas das normas correspondentes, cujo excedente normativo aponta continuamente para novos sentidos, pouco explorados ou mesmo inexplorados, fazendo do conflito social um elemento endêmico dessas instituições relacionais. Pensemos, por exemplo, na expectativa das esposas de que seus maridos respeitem sua autonomia sexual, que, para Honneth (2017, p. 130), funda-se antes nos “votos do matrimônio”, ou seja, tem como ponto de partida um princípio institucionalmente ancorado numa esfera de ação diferente daquela do direito; o que não significa dizer que essas mesmas esposas, caso se sintam desconsideradas em suas expectativas de reconhecimento institucionalmente ancoradas, não possam mobilizar uma linguagem propriamente jurídica para publicizá-las e justificá-las para o conjunto dos cidadãos: “elas podem argumentar que o respeito legal pela autodeterminação individual exige estabelecer limites estritos para o exercício da liberdade de escolha por parte dos homens dentro do espaço privado do casamento, não menos do que fora dele” (HONNETH, 2017, p. 130); o que faz da “regulamentação da liberdade jurídica”, aqui, como em outros tantos casos, um “processo de normatização ‘posterior’ e ‘suplementar’ a transformações substantivas [...] nas normas e nos significados próprios de cada campo da liberdade social, as quais”, continua Silva (2013, p. 214), “alcançam sua institucionalização jurídico-estatal por meio de lutas sociais conduzidas democraticamente”. Dinâmicas inovadoras de interação amorosa como que remodelam, assim, a legislação, “que por sua vez informa e incide sobre novas cenas conjugais, afetivas e sexuais” (BIROLI, 2018, p. 119).

Em outras palavras, a expectativa das esposas de que seus maridos respeitem sua autonomia sexual se apoia, antes, na gramática interna da esfera das famílias, ela mesma aberta a

lutas por reconhecimento sempre de novo renovadas e ao aperfeiçoamento normativo, como testemunham muitas das mudanças no ambiente familiar, muitas delas, certamente, sem precedentes. As reviravoltas mais recentes nos cuidados e na socialização das crianças não fogem a esse esquema: elas aparecem entre as principais transformações da esfera das famílias e são primeiramente creditadas a mudanças culturais nos comportamentos dos pais. São essas mudanças culturais, elas mesmas, “fontes autônomas de valores e expectativas de comportamento” (SILVA, 2013, p. 231), que acionam a agenda política e os processos decisórios e reorientam a legislação específica. Essa movimentação público-política, por sua vez, alcança a cultura de fundo, remodelando-a ou reconstruindo a própria autocompreensão normativa dos membros da família moderna.

O direito aparece, assim, no quadro de uma concepção abrangente de justiça, como um sistema de conhecimento e de interação socialmente compartilhado ou uma “fonte particular de demandas que podem ser invocadas conforme necessário em qualquer contexto social”. Aparece antes como um complexo “onipresente em nossas sociedades, disponível a qualquer momento como um recurso prático e um meio compartilhado para rejeitar demandas não razoáveis, justificar reformas sociais ou dar força às mudanças sociais recém-alcançadas”, o que não faz das demais esferas de ação intersubjetivamente constituídas, com exceção da moralidade, domínios sociais como que extrajurídicos, muito pelo contrário (HONNETH, 2017, p. 128).

Complexos relacionais como o da família tanto devem a sua existência institucional ao sistema jurídico como se defrontam corriqueiramente com questões controversas sobre os limites da regulamentação jurídica. Ainda assim, categorias jurídicas são, por si sós, insuficientes para dar conta, por exemplo, do “nós” das relações familiares. Elas pouco ou nada dizem sobre a trama propriamente familiar ou sobre os vínculos emocionais de atenção e cuidado que lhes são próprios. Pouco ou nada dizem sobre os seus processos característicos, as suas formas de socialização e de interação, revelando-se, nesse aspecto em particular, como que categorias mudas; “[a]s relações de reconhecimento que se estabelecem entre os sujeitos são geralmente regidas pelos valores que, de acordo com concepções compartilhadas”, lembramos Honneth (2017, p. 128), “fornecem a essas esferas seu ponto e propósito”.

Os aspectos distintivos da vida familiar – ou de qualquer outra esfera de ação – só ganham contornos mais bem definidos se observados de uma perspectiva que não a jurídica ou, pelo menos, de uma perspectiva que não puramente jurídica ou se deslocados daquele lugar periférico que lhes fora reservado pelo pensamento político ocidental. Do contrário, permane-

cerão como que submersos ou mais ou menos encobertos pela preocupação desmedida com os arranjos jurídicos. Em outras palavras, “conceber a gênese da família unicamente a partir da legalidade” significa, para Honneth, “perder a conexão íntima e afetuosa distintiva da comunidade familiar” (SPINELLI, 2019, p. 439). Ou privar-se da “concepção da família como uma unidade movida por laços essencialmente definidos nos termos de afeição e afeto”. Ou mesmo esquecer “a dimensão do reconhecimento ancorado no amor e no cuidado” (SPINELLI, 2009, p. 435). Significa, enfim, descaracterizar a entidade familiar como um âmbito todo próprio da vida social, como se categorias puramente jurídicas pudessem escamotear o que está em jogo, ali, em primeiro lugar: o “cuidado e [a] afetividade resumidos sob a rubrica do amor” (SPINELLI, 2019, p. 431).

As mudanças no domínio das famílias, assim como as interações ou experiências que nele têm lugar permanecem mais ou menos ininteligíveis se não levamos a sério as particularidades normativas dessa esfera de reconhecimento ou se perdemos de vista a família como campo independente da normatividade social ou se interpretamos a democratização interna da vida familiar como “simples meio de efetivação de direitos positivos” (SILVA, 2013, p. 231). Dizer que o direito deixa como que em aberto o “conteúdo das normas que estão de fato sendo seguidas nas várias esferas sociais”, incluindo a das famílias, não significa, contudo, e, mais uma vez, subestimar ou negligenciar as conquistas alcançadas pelo médium do direito ou o seu papel especial como motor dos avanços sociais (HONNETH, 2017, p. 128).

Significa apenas reconhecer que as categorias puramente jurídicas emudecem sobre muitos daqueles processos transformadores na modernidade que operam “abaixo do nível de disposições legais fixas” ou “bem abaixo do limiar da intervenção legal” (HONNETH, 2017, p. 130). Elas emudecem, enfim, sobre o reconhecimento intersubjetivo afetivamente mediado. Formulado ainda de outra maneira, podemos dizer, com Honneth (2017, p. 130), que muito embora as normas jurídicas sejam “o melhor instrumento para apresentar a consciência do público sobre os avanços sociais e para investi-los de uma certa permanência como elementos de um código jurídico escrito”, muitos dos avanços sociais têm que ver, em primeiro lugar, com práticas sociais e atitudes culturais que guardam pouca ou nenhuma relação com o sistema jurídico.

A mudança nos padrões ou nas instituições de reconhecimento pode assumir, assim, pelo menos, duas formas, a primeira, “e provavelmente a mais interessante” (MARCELO, 2013, p. 211), tem que ver com o excedente de validade do princípio específico de cada esfera de reconhecimento, que abre aos implicados “a oportunidade de levantar outras demandas

com referência ao mesmo princípio de reconhecimento”. É o caso daqueles que são diretamente afetados pelas normas de um sistema de ação e que mobilizam essas mesmas normas “contra as condições sociais prevalentes” (HONNETH, 2015b, p. 207). Os parceiros afetivos podem, por exemplo, se engajar em “lutas sobre como entender as implicações do que significa amar alguém” (MARCELO, 2013, p. 211).

O segundo tipo de transformação nos padrões ou nos complexos de reconhecimento tem que ver com a interação, combinação ou articulação de princípios de diferentes domínios, que, em geral, suscita tensões ou desafios específicos. Em casos desse tipo, como Honneth (2006b, p. 147) já chamava a atenção na interlocução com Fraser, organizam-se ou definem-se “novos limites entre as esferas individuais de reconhecimento” e, com eles, incrementam-se sensivelmente as condições sociais da liberdade. Essa modalidade de “progresso diferenciado por setores” pode mesmo ser observada nos “processos de legalização – expansão do princípio de igualdade jurídica de tratamento –”, já que carregam consigo um “potencial intrínseco de intervir em sentido corretivo em outras esferas de reconhecimento” (HONNETH, 2006b, p. 147).

A criminalização da violência doméstica é exemplificativa da atuação do princípio próprio da esfera do direito em esfera estranha ou alheia, a esfera das famílias, que, neste caso, falha em assegurar as condições da liberdade pra todos os sujeitos humanos. Formulado de outra maneira, “superar fronteiras não significa abrir mão do território já conquistado” (SILVA, 2013, p. 228). Se os processos de democratização interna da vida familiar, por um lado, envolvem, necessariamente, a liberdade jurídica, que aparece, antes, como que um de seus elementos constitutivos, por outro, transbordam ou mesmo transcendem as categorias estritamente jurídicas.

A tendência abrangente de democratização intrafamiliar de que fala Honneth, em que confluem gramáticas de ordens distintas, como a afetiva e a jurídica, sem que elas se confundam ou se excluam mutuamente, pode ser observada, também, na luta pelo reconhecimento das conjugalidades e das parentalidades de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, uma das demandas do movimento de afirmação dos direitos das minorias sexuais no Brasil no início do século XXI²¹³ ²¹⁴. Num ambiente social onde processos de individualização aliviam

²¹³ A luta pela legalização do “casamento gay” aparece entre as demandas aprovadas já no II Encontro Brasileiro de Homossexuais (2º EBHO), ocorrido em 1984 (FACCHINI, 2003, p. 106). Mais tarde, em 2004, a Parada do Orgulho Gay teve como tema “O direito de amar quem quiser. União Civil Já!” (UZIEL et al., 2006).

a pressão da tradição, lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, de diferentes inserções socioeconômicas, assumem crescente e publicamente a linguagem própria das relações interpessoais de afeto contra um estado de coisas ou um horizonte estreito de interpretação, a ponto mesmo de esgarçar os limites mais convencionais de instituições e de práticas até muito recentemente abertas ou acessíveis apenas a parceiros heterossexuais (MELLO, 2003, 2005, 2006; ZAMBRANO, 2006; GROSSI, 2003; UZIEL; MELLO; GROSSI, 2006; MOTT, 2006; SILVA; UZIEL; HERNÁNDEZ, 2013; CARRARA; UZIEL, 2005; JESUS, 2005; UZIEL, 2005; VILHENA et al., 2011; PELÚCIO, 2006; SOUZA, 2013; CARDOZO, 2007; MEDEIROS, 2006; HEILBORN, 2009; ANGONESE; LAGO, 2018; SANTOS; SCORSOLINI-COMIN; SANTOS, 2013; PASSOS, 2005; UZIEL, 2009; FRANÇA, 2009; BIROLI, 2018); um caso típico, portanto, de uma “luta pelo amor” e do “amor pela luta” (HERNÁNDEZ; SILVA; UZIEL, 2012), ela mesma, não reduzida ou não redutível a categorias puramente jurídicas²¹⁵; até porque, “[s]e a lei representa, em certos contextos, um instrumento importante para cimentar relações de parentesco, reconhece-se que a eficácia de qualquer contrato legal será limitada”, escreve Fonseca (2008, p. 773), “se não vier acompanhada das convicções pessoais dos envolvidos”.

E não falamos, aqui, de qualquer “luta pelo amor” ou de qualquer “amor pela luta” (HERNÁNDEZ; SILVA; UZIEL, 2012), já que as famílias constituídas por lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, elas mesmas, “famílias há pouco concebidas como marginais ou mesmo inconcebíveis” (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, p. 44), fraturam aquilo “que parecia ser o único e último consenso acerca das ideias de família, casamento e amor”, o “heterocentrismo compulsório” (MELLO, 2003, p. 93) ou o “imperativo da diferença sexual” (MELLO, 2006, p. 505).

Elas põem fatalmente em discussão as “categorias básicas de nosso parentesco”: “essas ‘novas’ formas familiares sacodem”, escreve Fonseca (2008, p. 769), “as bases de nossas crenças do que é ‘natural’”, como dão conta as principais formas de filiação entre minorias sexuais: pensemos, por ora, nas famílias recompostas, cujos filhos são fruto de relação heterossexual anterior, ou na adoção legal ou informal, ou na coparentalidade ou, ainda, nas novas

²¹⁴ A luta pelo reconhecimento das relações entre pessoas do mesmo sexo “parece aglutinar”, segundo Uziel et al. (2006, p. 214), “a luta contra a discriminação, a elevação da autoestima, o reconhecimento da relação afetiva, tudo isso no formato de um direito, que tem como pano de fundo a discussão sobre direitos humanos”.

²¹⁵ O que leva Vale de Almeida (2007, p. 153-154) a enxergar na “exigência da igualdade no acesso ao casamento [...] um caso original no campo da política sexual: a exigência de acesso a uma instituição tida por conservadora e reprodutiva da heteronormatividade e do patriarcado resulta criadora de dinâmicas de transformação, não por [...] [gozar] de radicalidade ‘revolucionária’ (por exemplo, a abolição pura e simples do casamento), mas justamente por parecer ‘integracionista’”.

tecnologias reprodutivas e, em especial, na inseminação artificial ou fertilização medicamente assistida, opção comum entre mulheres lésbicas, e na “barriga de aluguel”, opção comum entre homens gays (ZAMBRANO, 2006, p. 132). O aspecto social do parentesco, nesses casos, mas não só nesses casos, como que se sobrepõe ou mesmo escamoteia outro aspecto, o biológico, por muito tempo o seu fundamento primeiro, a ponto de desafiar, mais uma vez, crenças profundamente arraigadas nos mais diferentes campos do saber, como a Psicologia, a Antropologia e o Direito²¹⁶.

Mudanças desse tipo, como outras tantas reviravoltas familiares nos últimos anos, e sempre sob a pressão de argumentos locais, não se dão sem uma correlata transformação nas identidades mesmas dos implicados ou nas representações sociais da masculinidade e da feminilidade, da paternidade e da maternidade. Ali onde opera um “turbilhão de redefinições e novas definições”, como é o caso mesmo da ideia do amor interpessoal, mudam as “identidades de gênero” e mudam as “obrigações de papel” (HONNETH, 2014b, p. 177; cf. também SANTOS; SCORSOLINI-COMIN; SANTOS, 2013, p. 574).

A reivindicação não apenas do “direito à cidadania, em nível individual, mas, também, [d]o direito à constituição de grupos familiares”, ou seja, a luta pela inclusão no “rol dos sujeitos sociais portadores de demandas que, no mundo ocidental, convencionalmente realizam-se por meio da constituição do casal conjugal e da socialização de crianças”, sejam elas “filhos biológicos ou adotivos”, toma também como seu alvo preferencial muitas daquelas representações sociais que definem os homossexuais, especialmente os homens gays, como moralmente incompetentes quando não violadores em potencial das funções parentais, sobretudo as de socialização de crianças, como se a capacidade parental tivesse que ver com a vida sexual dos sujeitos^{217 218 219} (MELLO, 2005, p. 200-201; cf. também GROSSI, 2006, p. 265-

²¹⁶ Ou, como escreve Passos (2005, p. 39), “[n]o caso das novas formas de família, em particular na família homoparental, parece ter sido criado um ciclo vicioso onde fenômenos novos devem caber em teorias cujas referências empíricas estão em extinção”.

²¹⁷ Exemplo da suspeita que pesa sobre a competência parental de minorias sexuais pode ser encontrada mesmo em teorias sofisticadas como a de Rawls (2003, p. 231), que, em nota sobre “a questão dos direitos e deveres de gays e lésbicas, e como eles afetam a família”, afirma que “[s]e esses direitos e deveres forem coerentes com a vida familiar ordenada e a educação de crianças, serão, *ceteris paribus*, plenamente admissíveis” no quadro da justiça como equanimidade.

²¹⁸ Esta suspeita pesa, sobretudo, sobre os homens, já que a “naturalização da maternidade esconde, inclusive, a lesbianidade da mãe”, fazendo dela, em muitos casos, uma questão menor ou secundária (UZIEL, 2009, p. 112).

²¹⁹ O espectro da incapacidade parental atormenta, muitas vezes, e de diferentes formas, lésbicas, gays, travestis e transexuais, como mostra a pesquisa de Cardozo (2007) com travestis e suas famílias na cidade de Florianópolis, a de Medeiros (2006) com família recomposta homoparental feminina na periferia da cidade de São Paulo e a de Uziel et al. (2006) com lideranças do movimento homossexual carioca.

266; MOTT, 2006, p. 518; UZIEL, 2005; FONSECA, 2008; VILHENA et al., 2011; ZAMBRANO, 2006).

Conjugalidades e parentalidades homossexuais suscitam um intenso debate público na sociedade brasileira pelo menos desde os anos 1990, quando uma série de variáveis concorrem para a visibilização crescente dos vínculos afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo sexo²²⁰. Juntas, elas deflagram discussões públicas de “proporção antes inimaginável” (UZIEL; MELLO; GROSSI, 2006, p. 482). Pensemos, por exemplo, na epidemia da AIDS, que põe em evidência as relações afetivo-sexuais entre parceiros do mesmo sexo e o desamparo legal que pesava sobre esses sujeitos em suas relações amorosas (UZIEL, 2009; UZIEL et al., 2006; VILHENA et al., 2011). Pensemos, ainda, no Projeto de Lei nº 1.151/95, de autoria da então Deputada Marta Suplicy, que propõe disciplinar a união civil entre pessoas do mesmo sexo²²¹²²², em resposta à demanda de grupos homossexuais organizados (MELLO, 2003, 2005, 2006), cujo movimento refloresce naquela década (FACCHINI, 2003; UZIEL et al., 2006).

Pensemos, também, na proliferação de decisões do Poder Judiciário sobre as uniões entre homossexuais, primeiramente reconhecidas, quando muito, como sociedades de fato, como se falássemos de qualquer coisa distinta da família²²³. Tudo isso suscita, já naquela altura, uma cobertura mais do que expressiva dos meios de comunicação de massa. Pensemos, ainda, na mudança de objeto de muitos dos estudos sobre homossexualidade, que se movem

²²⁰ Heilborn (2009, p. 82), em pesquisa sobre a homossexualidade feminina, fala de “modificações no clima social relativo à homossexualidade, em especial no que concerne ao debate nacional e internacional sobre o chamado casamento gay, e uma crescente desaprovação frente ao estigma de desvio imposto às ditas sexualidades alternativas”.

²²¹ “Com os debates acerca do Projeto de Lei nº 1.151/95, a luta dos homossexuais pelo reconhecimento de sua cidadania e direitos humanos alcançou um novo patamar na cena política brasileira. Até então as discussões acerca do eventual direito de lésbicas e gays a não discriminação por orientação sexual restringiam-se às esferas do trabalho, da moradia, do lazer e do acesso a bens e serviços. Com a apresentação do referido Projeto setores expressivos da sociedade brasileira associam-se a um inédito diálogo, nem sempre fácil, acerca da prerrogativa de lésbicas e gays usufruírem de direitos humanos e de cidadania próprios ao âmbito da conjugalidade e da parentalidade. À medida que tais debates se ampliavam em extensão e profundidade, ficava cada vez mais claro que, pela primeira vez na história brasileira, o Congresso Nacional e a sociedade em geral estavam perante uma reivindicação de direitos que implicava o questionamento da norma heterocêntrica que desde sempre estruturara os pressupostos éticos, morais e legais relativos à família patriarcal” (MELLO, 2005, p. 205).

²²² Para uma reconstrução da trajetória do Projeto de Lei nº 1.151/95, que inclui eventos como a criação de comissão especial para discuti-lo, a aprovação de Substitutivo apresentado pelo Relator, Deputado Roberto Jefferson, que afasta definitivamente qualquer alusão ao casamento ou à família constituída por pessoas do mesmo sexo – como sugere a substituição do termo “união” pelo termo “parceria” e a inclusão de vedação expressa à adoção, tutela ou guarda de crianças por pares do mesmo sexo –, tentativas frustradas de aprovação e a opção estratégica e recorrente pela retirada da proposta da pauta de votação, cf. MELLO, 2003; 2005; UZIEL, 2005. Para um mapeamento da posição de lideranças do movimento homossexual carioca, naquela altura, com relação ao Projeto original e ao Substitutivo, cf. UZIEL et al., 2006.

²²³ Para uma reconstrução do desenvolvimento da jurisprudência brasileira sobre uniões entre pessoas do mesmo sexo, que culmina com o reconhecimento dessas relações como entidade familiar pelo STF, cf. MARTINS, 2015.

do “aspecto orgiástico e transgressor da experiência homoerótica” para “a compreensão dos significados das relações amorosas e familiares” para minorias sexuais, com especial destaque para “os vínculos entre gays/lésbicas e seus filhos, biológicos ou adotivos” (MELLO, 2006, p. 501; cf, também UZIEL; MELLO; GROSSI, 2006, p. 482; GROSSI, 2006, p. 275-276; PELÚCIO, 2006; ZAMBRANO, 2006; SOUZA, 2013; CARDOZO, 2007; MEDEIROS, 2006; ANGONESE; LAGO, 2018; SANTOS; SCORSOLINI-COMIN; SANTOS, 2013; UZIEL, 2009; HEILBORN, 1992; EUGENIO, 2003).

Esses estudos, por sua vez, são mais tarde incorporados “à bibliografia de referência sobre família e parentesco nas ciências sociais” (MELLO, 2006, p. 503; cf. também GROSSI, 2003, p. 280). Tomam como que conta do espaço público, a partir de então, “discursos, representações e práticas sociais” que têm antes que ver com “formas não-heterossexuais de organização dos laços conjugais” e com “vínculos parentais protagonizados por gays, lésbicas e transgêneros” (UZIEL; MELLO; GROSSI, 2006; UZIEL et al., 2006). Debate-se, ali, no fundo, e mais uma vez, o significado e a função mesma do casamento, do parentesco, da família, da parentalidade, do gênero, da sexualidade e da reprodução.

É num cenário de visibilidade inédita de famílias constituídas por lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, de forte atuação do movimento LGBTQI, de proliferação dos estudos sobre homoparentalidade²²⁴, especialmente entre gays e lésbicas²²⁵, de inércia e vazio legislativo²²⁶ e de desenvolvimento de jurisprudência sobre uniões entre parceiros do mesmo sexo que a união homoafetiva chega ao Supremo Tribunal Federal (STF). Foi em 2011, em julgamento conjunto da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) n. 132 e da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 4.277, que o Tribunal reconheceu, por unanimidade, a dimensão familiar das uniões entre parceiros do mesmo sexo. Em interpretação do artigo 1.723 do Código Civil em conformidade com a Constituição Federal, a Corte

²²⁴ Se por um lado cresce a produção teórica nacional sobre conjugalidades e parentalidades entre lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, por outro, parece ainda prevalecer certo desinteresse acadêmico pelas famílias não heterossexuais (SANTOS; SCORSOLINI-COMIN; SANTOS, 2013; GROSSI, 2003; SOUZA, 2013; ZAMBRANO, 2006).

²²⁵ O termo “homoparentalidade”, muito comum na produção teórica brasileira, abrange a parentalidade de travestis e de transexuais, o que não significa dizer que esses grupos não apresentem “especificidades na sua construção identitária e, conseqüentemente, na sua relação de parentalidade” (ZAMBRANO, 2006, p. 128). E se assim o é, por que não questionar, com Souza (2013, p. 404-405), “em que medida não seria relevante, tanto do ponto de vista acadêmico quanto político, possibilitar a existência discursiva da parentalidade de travestis e transexuais no Brasil”, cujas relações “em muito diferem da parentalidade homossexual”?

²²⁶ Há, pois, aqui, mas não só aqui, uma “tensão entre as relações sociais tuteladas legalmente e aquelas ignoradas pelo legislador”, e cujo desfecho passa, cada vez mais, pelo Poder Judiciário, sobretudo depois das mudanças estruturais provocadas pela Constituição de 1988 no Direito de Família, a exemplo do reconhecimento constitucional de relações familiares não-matrimonializadas (ZARIAS, 2010, p. 73).

excluiu daquele dispositivo “qualquer significado que impeça o reconhecimento da união contínua, pública e duradoura entre pessoas do mesmo sexo como família”, sujeitando, assim, essa modalidade de relação familiar, às mesmas regras e consequências próprias da união estável heteroafetiva (BRASIL, 2011, p. 315).

E se os Ministros mobilizam, em seus votos, um conjunto de princípios constitucionais, como os da dignidade da pessoa humana, da igualdade, da não-discriminação, da liberdade, do pluralismo e da segurança jurídica, também reconhecem, ali, naquela decisão histórica, dotada de eficácia contra todos e efeito vinculante, uma linguagem distintivamente familiar, sujeita, ela mesma, à mutabilidade histórica e cuja tônica repousa, antes, nos vínculos de afeto e de solidariedade, pouco importando o tipo de conformação familiar, quer seja matrimonializada ou não, quer seja hetero ou homoparental, quer seja a parentalidade biológica, adotiva ou socioafetiva. Dois anos mais tarde, na mesma direção, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) aprovou, por ampla maioria, a Resolução n. 175/2013, que proíbe que as autoridades competentes se recusem a habilitar, celebrar casamento civil ou a converter união estável em casamento entre pessoas do mesmo sexo (SOUZA, 2007; ZARIAS, 2010; BAHIA; VECCHIATTI, 2011; BODIN DE MORAES, 2013; CHAVES, 2014; SOUSA; WAQUIM, 2015; MARTINS, 2015; COSTA; NARDI, 2015; ANDRADE, 2016; MORAES; CAMINO, 2016; FILHO; RINALDI, 2018; BIROLI; 2018).

“Os casais de homens existem; o casais de mulheres existem; os casais de homens e os casais de mulheres com filhos – de relações anteriores, adotados, ou resultantes de novas técnicas reprodutivas – existem”, mas, mais do que isso, “agora existem Estados-nação”, como o Brasil, “onde estas realidades, além de corresponderem a práticas e além de terem significado para os seus atores e atrizes, gozam do reconhecimento pelo poder legitimado”. E é “justamente este reconhecimento pelo Estado”, continua Vale de Almeida (2007, p. 160), “que dá importância ao tema, por transportá-lo do campo das práticas dispersas para o espaço público e para o contrato social”. Cresce continuamente, desde então, o número de casamentos entre parceiros do mesmo sexo; foram 3.701 matrimônios, em 2013, quando a coleta das estatísticas do Registro Civil pelo IBGE passa a incluir estes casamentos, e 5.887 matrimônios, em 2017; um aumento de 59,1%, muito superior ao crescimento registrado no número de casamentos entre pessoas de sexos diferentes no mesmo período, que foi de 1,7% (IBGE, 2013; 2017).

A luta das minorias sexuais se inscreve, com suas contribuições específicas, num processo mais amplo de especialização e de democratização da vida familiar, ele mesmo, de longa duração, e que aponta, não sem tensões e contradições internas, para a plasticidade e a di-

versidade dos vínculos familiares, cujo “substrato comum” remete menos à “preocupação com a reprodução biológica da espécie” do que com “a criação de condições que assegurem o bem-estar físico e emocional dos seres humanos em interação” (MELLO, 2003, p. 103-104); o que ajuda a explicar, aliás, por que a afetividade aparece, hoje, como “um princípio jurídico reestruturante da tutela legal do Direito das Famílias” (CHAVES, 2014, p. 150; cf. também RODRIGUES, 1993; ZARIAS, 2010; BODIN DE MORAES, 2013; MORAES, 2014).

Em outras palavras, a implosão do imperativo da diferença sexual – “paradigma do qual se origina a família” (PASSOS, 2005, p. 31) ou “princípio fundamental na constituição do grupo familiar” (PASSOS, 2005, p. 32) – tanto pressupõe como favorece aquelas tendências liberalizantes que marcam a trajetória sócio-histórica da esfera das famílias no Brasil, sobretudo nas últimas décadas. Pensemos, por exemplo, na criação e recriação cada vez mais livre e universal de experiências afetivas (PASSOS, 2005, p. 33). Ou na substituição da “hegemonia dos papéis e dos lugares fixos” pela “maior flexibilidade na constituição de posições e funções dos membros do grupo” familiar (PASSOS, 2005, p. 36). Muito embora a homoparentalidade possa suscitar questões próprias, ela diz muito sobre o que está em jogo na trama familiar contemporânea, qualquer que seja a sua configuração específica, se hetero ou homoparental; ela, “que não é muito diferente de qualquer outra forma familiar”, “ajuda a revelar as atuais formas familiares como ‘co-produções’ que envolvem – além de valores culturais – [afeto,] lei, tecnologia e dinheiro” (FONSECA, 2008, p. 781; cf. também VALE DE ALMEIDA, 2007).

A luta das minorias sexuais nos campos da intimidade sexual e das famílias mostra, por fim, e mais uma vez, que transformações nas representações e nas práticas intrafamiliares mais cotidianas como que compelem uma “modificação equivalente das formas vigentes de seu reconhecimento jurídico”, num cenário de debates públicos e processos decisórios geralmente acirrados sobre como satisfazer adequadamente “necessidades e valores socialmente cambiantes”. Mostra, também, que “os debates públicos em torno dos direitos e deveres mais adequados à comunidade de cidadãos influenciam de modo significativo a cultura de fundo, alterando”, desse modo, “a autocompreensão da sociedade civil acerca de temas como interesses reprimidos, carências negligenciadas e identidades feridas” (SILVA, 2013, p. 230).

Um novo tipo de moralidade familiar, em poucas palavras, como que suscita um novo tipo de regulamentação jurídica – sobretudo ali onde a família perde “a solidez do ‘natural’” (FONSECA, 2008, p. 772) – e que, se bem-sucedido, contribui, em última instância, para a consolidação mesma daquela moralidade, que aparece como ponto de partida e ponto de che-

gada de lutas políticas sempre de novo renovadas num ambiente social cujas disputas semânticas jamais dão trégua.²²⁷

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Honneth procura desvelar, em *O direito da liberdade*, como vimos até aqui, o conjunto das diferentes condições da liberdade nas circunstâncias sociais do presente a partir de “uma reconstrução das práticas e condições de reconhecimento já institucionalizadas” (WERLE; MELO, 2007, p. 32). Ele procura explicitar *se, como e o quanto* diferentes âmbitos da vida social concorrem para a realização da liberdade individual. É ali, no livro de 2011, em que Honneth (2014b, p. 92) investiga “se os valores aceitos nas diversas esferas de ação realmente têm sido realizados e como isso se deu e quais são as normas de comportamento ideais subjacentes”.

Com um modelo normativo alternativo desse tipo, que se faz senão mobilizando análises empíricas, sociológicas e históricas de práticas e instituições concretas e interdependentes, Honneth acredita poder alcançar o conteúdo ou o sentido justificado do “justo”, que, a seu ver, mantém-se inacessível para quem se vale meramente de análises conceituais, teorias ideais, reflexões transcendentais, raciocínios puros (ZURN, 2015, p. 165), experimentos mentais ou expedientes procedimentalistas (HONNETH, 2015b, p. 206). Honneth trabalha, assim, com uma “reconstrução normativa de tipo hegeliano”, o que lhe permite explicitar não só os potenciais emancipatórios sempre já inscritos socialmente como também alguns dos bloqueios à realização da liberdade em sociedades modernas (WERLE; MELO, 2007, p. 30-31).

Dizer, com Honneth, que “a justiça requer uma ordem social real na qual todas as instituições necessárias para a liberdade intersubjetiva dos indivíduos estejam presentes e funcionando bem” (ZURN, 2015, p. 164) significa dizer que as condições da liberdade abrigam não apenas condições jurídicas, mas, também, práticas, costumes e papéis sociais de fraca institucionalização, todos eles possibilitadores de uma “experiência de confirmação social ou de uma alienação não coercitiva de nós mesmos”, o que explica por que Honneth promove “um ‘descentramento’ do lugar do direito nas teorias da justiça e na filosofia social” (BICHARA, 2018, p. 1) ou por que ele trabalha com uma concepção senão plural de justiça.

²²⁷ Parece suficiente mencionarmos o Projeto de Lei nº 6.583, de 2013, que cria o Estatuto da Família e dele exclui as configurações homoparentais, como se os arranjos heteroparentais ainda monopolizassem a concepção de família.

Se muitas das condições modernas da liberdade são mesmo muito “difíceis de determinar” ou se “escapam às categorizações jurídico-estatais”, isso, por si só, não parece, para Honneth (2014b, p. 96), uma justificativa plausível ou suficiente “para simplesmente eliminá-las do marco de uma teoria da justiça”. O direito igualitário perde, assim, a posição privilegiada que lhe é outorgada pelas teorias liberais da justiça: “a ênfase na juridificação e no procedimento da justiça” dá lugar, no quadro de uma concepção abrangente de justiça, “à reconstrução dos pressupostos sociais de realização da liberdade” (CAMPELLO, 2017, p. 116) em toda a sua amplitude.

Se em muitas das versões de uma teoria da justiça a autonomia individual se deixa reduzir ou monopolizar por uma estrutura de iguais direitos, em *uma teoria da justiça como análise da sociedade*, muito diferentemente, esferas institucionais como a do direito, da moralidade, das relações pessoais, do mercado econômico e da vida público-política ocupam lugar mais do que destacado. Inscrevem-se, todas elas, e de um modo todo próprio, em um “tecido complexo de instâncias regulatórias descentralizadas”, porque ausente um “núcleo parlamentar irradiador” (SILVA, 2013, p. 216). E se Honneth volta sua atenção, ali, no livro de 2011, em especial, para a esfera das relações pessoais, para a esfera da ação econômica de mercado e para a esfera pública política, é porque elas, a seu ver, encarnam a verdadeira liberdade. É ali onde institucionalizam-se determinadas obrigações de papéis complementares de tal modo que objetivos individuais adquirem forma social e podem realizar-se intersubjetivamente: as necessidades e qualidades individuais, no caso da esfera das relações pessoais, os interesses e faculdades particulares, no caso da esfera do mercado econômico, e as intenções individuais da autodeterminação, no caso da esfera da opinião público-política (HONNETH, 2014b, p. 174).

Em outras palavras, se Honneth (2014b, p. 171) se interessa, sobretudo, pela infraestrutura normativa das esferas do “nós” das relações pessoais, do “nós” da ação econômica de mercado e do “nós” da construção da vontade democrática, é porque “as obrigações de papéis reciprocamente complementares” que nelas têm lugar “asseguram”, sob condições favoráveis, “que os indivíduos estejam em condições de reconhecer nas atividades de seus parceiros de cooperação uma condição para a realização de seus próprios objetivos”. Estão em jogo, assim, nessas três esferas e somente nessas três esferas, “padrões não de um indivíduo tomado isoladamente, mas da liberdade social expressa em um sentido plural e ampliado de ‘nós’” (CAMPELLO, 2013, p. 190), o que faz delas condições suficientes ou completas da liberdade.

Com uma concepção de liberdade desse tipo, Honneth enfrenta uma série de questões comumente deixadas de lado pelo pensamento político ocidental, como o cuidado e a dependência, elas mesmas, incontornáveis ou insuperáveis em diferentes níveis, já que próprias da condição humana, como chama a atenção já há muito tempo o pensamento feminista (BIROLI, 2018). Questões dessa ordem aparecem, em *O direito da liberdade*, como em muitas abordagens feministas, como “realidade da vida cotidiana” (BIROLI, 2018, p. 81), cujas repercussões são muito mais abrangentes, complexas e desiguais para homens, mulheres e crianças concretas do que parece sugerir o debate corrente sobre democracia e justiça, tantas vezes travado à revelia do cotidiano desses mesmos sujeitos.

Longe de tratar o domínio das relações pessoais como “um mero reduto da ética particular ou do arbítrio pessoal” e, conseqüentemente, apequenar a constelação de problemas típicos da reflexão democrática, Honneth, em *O direito da liberdade*, assume a intimidade e as famílias senão como “esferas da sociedade nas quais é permitido se exigir condições de autodeterminação coletiva que mereçam ser chamadas, em um sentido que certamente extrapola seu uso tradicional, de condições democráticas” (SILVA, 2013, p. 231). Ele se debruça sobre questões como a organização das relações íntimas e familiares e a sua conexão mesma com outras esferas de liberdade, tensionando, assim, os limites mais convencionais da política. Deixa entrever, desse modo, alguns dos vínculos internos entre justiça e famílias ou algumas das relações que intercorrem entre o público e o doméstico.

Entram em cena, ali, em *O direito da liberdade*, muitos dos aspectos, dos sentidos e das experiências típicas da vida moderna, algumas delas, domésticas, outras, não domésticas, mas todas elas agora tomadas como questões política e moralmente relevantes ou como problemas de justiça de primeira ordem; vêm à tona as suas especificidades e implicações recíprocas, não sem ecoar o pressuposto teórico feminista de que a relação entre família, violência e sociedade é tão estreita, que seja qual for o elemento do qual se parte – família, violência ou sociedade –, “[e]m algum ponto eles se imbricam” (VITALE, 2018b, p. 32).

Se a literatura feminista já há algumas décadas se pergunta “como os indivíduos vivenciam e compatibilizam” demandas dos diferentes domínios da vida social “e quais fatores endógenos e exógenos a esses [...] espaços podem, eventual ou frequentemente, interferir nessas dinâmicas” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 1), no caso de Honneth, questões desse tipo parecem importar só mais recentemente a ponto de merecer tratamento mais ou menos acurado. Ali onde ele só enxergava manifestação de afetos, cuidado e apoio, agora ele também enxerga, não sem a pressão das lutas e abordagens teóricas feministas, exploração do trabalho e

exercício da autoridade. Se Honneth enfim se volta para este emaranhado de aspectos, processos ou fenômenos, desdobrando-os em algum nível, é porque só agora os assume como elementos constitutivos da trajetória sócio-histórica de esferas como a das famílias.

As questões próprias da intimidade e das famílias como que invadem, assim, o debate sobre justiça, pelo menos no quadro de *uma teoria da justiça como análise da sociedade*. Mas, mais que isso, encontramos em *O direito da liberdade* uma abordagem toda própria das relações íntimas e familiares, cujo aparato teórico-metodológico pode ser sempre de novo retomado para se examinar mais de perto as relações pessoais. Podemos mesmo, com Honneth, observá-las de um ângulo todo próprio, o da gramática do reconhecimento, e levar adiante a possibilidade de uma crítica interna a esses campos normativos. Podemos, com Honneth, pelo menos chamar a atenção para lacunas sensíveis e muito persistentes do pensamento político, que ainda insiste em conservar no anonimato o que se passa na trama doméstica, como se falássemos de um campo marginal ou mesmo irrelevante para o debate sobre justiça e democracia. *O direito da liberdade* aparece como uma contribuição de fôlego para o campo das teorias da justiça, sobretudo porque desloca algumas de suas premissas mais tradicionais, não sem levantar uma série de novas indagações e cogitar caminhos ainda pouco explorados, sobretudo fora dos círculos feministas.

Pudemos observar, movendo-nos no quadro de *uma teoria da justiça como análise da sociedade*, que são muitas e de largo alcance as mudanças nas famílias brasileiras, que ora respondem e se ajustam às transformações econômicas, sociais, jurídicas, culturais e demográficas, ora deflagram ou desdobram essas mesmas transformações. São mesmo, de todo modo, outros os padrões que estruturam e organizam as famílias contemporâneas. Seja porque a difusão de métodos anticonceptivos modernos descola a sexualidade da reprodução; seja porque as mulheres adiam o matrimônio e a maternidade; seja porque expande o número de uniões consensuais; seja porque encolhe a duração média dos casamentos e cresce o número de divórcios; seja porque sobe o número de pessoas que se casam novamente; seja porque diversificam-se os tipos de composição e de organização da família; seja porque cai a taxa de fecundidade e encolhe o tamanho das famílias; seja porque cresce o número de mulheres em situação de chefia familiar; seja porque emergem e ganham força os movimentos feministas; seja porque as mulheres avançam na aquisição de escolaridade; seja porque homens, mulheres e crianças subvertem modelos tradicionais de autoridade, como aqueles que privilegiam os homens em detrimento das mulheres e os pais em detrimento dos filhos; seja porque modifica-se a correlação de forças entre homens e mulheres; seja porque prolifera o número de famí-

lias homoparentais; seja porque se compartilha ou delega-se, cada vez mais, muitos dos encargos familiares de educação e socialização das crianças para instituições públicas ou privadas, seja porque inovações científicas e tecnológicas impactam a vida doméstico-familiar; seja porque cresce e diversifica-se o trabalho remunerado feminino; seja porque as mulheres dedicam mais tempo ao trabalho produtivo; seja porque expande a participação feminina na composição da renda familiar; seja porque diversificam-se as trajetórias femininas; seja porque aumenta a expectativa de vida da população brasileira.

Em muitos aspectos, “o Brasil acompanha as tendências das transformações mundiais observadas na família, no trabalho e nos modelos familiares” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 32). E se por um lado são múltiplos e mutantes os contornos desse âmbito todo próprio da vida social, por outro, permanece como que intocado quando não revigorado o valor das relações familiares para os sujeitos modernos, a ponto mesmo de desafiar quem quer que se debruce sobre o universo familiar.

Nossa reconstrução normativa da trajetória sócio-histórica da esfera das famílias registra algumas das principais transformações pelas quais passaram ou ainda passam as famílias brasileiras, sobretudo nas últimas décadas, muitas delas “intensas, velozes e aparentemente desconcertantes” (MELLO, 2003, p. 92). Falamos ora de um conjunto de eventos ou processos mais ou menos evidentes, ora de deslocamentos latentes, de caráter ainda mais radical. Não passam ilesas, nesse quadro sociocultural de mudanças aceleradas, como pudemos observar, muitas das funções simbólica e tradicionalmente creditadas às famílias, como as legais, as econômicas, as de fruição do ócio, as de socialização, cuidado e proteção, as de reprodução e regulação da sexualidade (cf. também ARRIAGADA, 1998, p. 86; MEDEIROS; OSÓRIO, 2000, p. 67; TORRADO, 2007, p. 4), a ponto de suscitar aqui e ali discursos sobre uma suposta desestruturação da família (GOLDANI, 2005) ou mesmo sobre o fim dessa instituição (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004).

Se já se se sugeriu que os novos padrões familiares estão “a serviço de uma desordem nos laços que instituem o grupo familiar”, nossa reconstrução parece antes sugerir a emergência de “uma nova ordem relacional no interior deste grupo”, ele mesmo, plural e internamente dinâmico, já que sujeito à revisão das funções e dos lugares daqueles que dele participam (PASSOS, 2005, p. 32). As mudanças de que falamos impactam, em outras palavras, “as famílias como ‘ancoradouros’ e ‘portos seguros de vivência e pertencimento’, redefinindo sua centralidade e modos de interação” (ARAÚJO et al., 2018b, p. 1).

Perspectivas e abordagens as mais diversas, é verdade, ainda insistem em situar a família no campo da natureza, como se os seus eventos e processos distintivos pudessem ser lidos meramente como “respostas biológicas universais às necessidades humanas” (SARTI, 2018, p. 35)²²⁸. Evoca-se mesmo, recorrentemente, aqui e ali, um paradoxo, aquele segundo o qual, em matéria doméstico-familiar, “tudo muda, mas nada muda” (HIRATA; KERGOAT, 2007, p. 597). Mas nossa reconstrução mostra que, da perspectiva dos próprios implicados, muitos dos principais eventos do ciclo de vida moderno, como o casamento, a sexualidade, a maternidade, a paternidade, o nascimento, o envelhecimento e a morte, ganham novos sentidos, principiam novas práticas e aprofundam velhos impasses (PETRINI; ALCÂNTARA; MOREIRA, 2009, p. 259). “[C]hamam a atenção”, como vimos até aqui, “as intensas mudanças nas características” da “composição e estruturação” familiar, “as quais se expressam na diversidade das formas de conjugalidade”. Chamam também a atenção “as alterações no seu funcionamento, nas formas de organização interna, nas dinâmicas cotidianas e nas hierarquias, que se tornaram” mesmo “menos rígidas”. Emergem, nesse cenário, “novas formas de interação nas relações de gênero e entre gerações” (ARAÚJO; SCALON, 2005a, p. 9).

São, assim, muitas e muito expressivas as transformações nas famílias brasileiras, sobretudo, a partir do último terço do século XX. Muitas delas, sem precedentes em sua escala ou extensão, quer dirijamos o olhar para os processos ou eventos em si mesmos quer dirijamos o olhar para as motivações pessoais subjacentes. Essas mudanças difundem-se por famílias de diferentes inserções socioeconômicas, embora em ritmos muitas vezes variados. Emergem de todos os cantos, ora das camadas baixas, ora das camadas médias e altas, e espalham-se por toda parte, na direção contrária de diagnósticos e hipóteses que se apoiam sobre certos pressupostos, “como os de que a mudança social se processa sempre de cima para baixo, ou de que é típica ou vai [...] [confluir] em direção aos comportamentos de determinada classe” (ITABORAÍ, 2017, p. 29; cf. também KERGOAT, 2009, p. 75; DUARTE, 2009, p. 18-19).

O cenário é de mudanças generalizadas, aceleradas e profundas, onde “os filhos formam famílias de tipos distintos daquelas em que nasceram”, onde “as famílias na mesma geração diferem segundo a etapa do ciclo de vida em que se encontram” (ARRIAGADA, 1998, p. 86), onde as famílias se orientam cada vez mais pela exigência de garantia da autonomia de

²²⁸ A naturalização das relações familiares é especialmente recorrente “porque a família é o espaço social onde se realizam os fatos da vida vinculados ao corpo biológico, como o nascimento, a amamentação, o crescimento, o acasalamento, o envelhecimento e a morte. O apelo à ordem da natureza para explicar fatos humanos remete à dissociação entre biologia e cultura, com base na qual se assume que o corpo biológico existe independentemente da cultura, ao invés de pensá-lo como inscrito na e pela cultura” (SARTI, 2004, p. 15).

seus próprios membros (JACQUET; COSTA, 2009, p. 297) e onde “o estreito vínculo motivacional, eticamente apoiado, entre inclinação sexual e casamento, casamento e vida conjunta, vida conjunta e criação das crianças se [decompõe] em seus componentes individuais”, a ponto mesmo de falarmos, hoje, de uma “diversificação ‘pós-moderna’ das formas familiares” (HONNETH, 2014a, p. 169).

A família, nesse entretempo, passa a ser concebida “menos como grupo organizado e hierarquizado, destinado à reprodução biológica, e mais como espaço de exercício de amor e de cooperação mútua, consagrado à reprodução social” (MELLO, 2005, p. 224). Mudanças dessa ordem deságuam num mesmo ponto; fazem da família um terreno muito mais fértil do que no passado para o exercício da liberdade intrafamiliar e para o acirramento de seus conflitos distintivos. Interpretações normativas inéditas, elas mesmas, produto de um processo sociohistórico de lutas por reconhecimento mais ou menos bem-sucedidas, emprestam novos sentidos ao princípio próprio desse complexo institucional, fomentando práticas de liberdade, muitas delas inimagináveis há poucas décadas, mas também inaugurando ou aguçando uma série de tensões e conflitos internos.

Noções como hierarquia, autoridade, reciprocidade e afeto, todas elas, “bases morais da família” (SCOTT, 2005, p. 43), não passam incólumes; a “obediência, [a] ausência de imaginação e de vontade própria, [a] sujeição e [a] servidão [feminina] a um só homem” deixam de ser vistas, aos poucos, como “receita para a felicidade conjugal” (XAVIER, 1998, p. 18), muito diferente daquele modelo familiar do passado ou daquelas convenções tradicionais de gênero tantas vezes tematizadas por textos ficcionais de autoria feminina de fins do século XIX e começo do século XX, como os de Júlia Lopes de Almeida (2019a; 2019b; 2019c)²²⁹.

²²⁹ Pensemos, por exemplo, em *A viúva Simões*, de Júlia Lopes de Almeida (2009c), de 1897. A escritora se volta, neste texto, mais uma vez, para a trama doméstico-familiar. Conhecemos, ali, Ernestina, que “dedicava-se absolutamente à sua casa, um bonito *chalet* em Santa Tereza” (2009c, p. 5). Se “[d]esde a morte do marido” Ernestina “procurava estiolar, ressequir o seu coração de moça”, se até então “[o] seu egoísmo maternal absorvi-a toda; [se] não se daria a ninguém, [se] não roubaria à filha nem um dos seus afagos, nem um único dos seus pensamentos e dos seus cuidados” (2009c, p. 12), tudo muito condizente com os papéis convencionais de gênero, é o retorno de Luciano, o seu antigo e verdadeiro amor, que voltava da Europa, que vai desencadear conflitos e deslocamentos de todo tipo; do marido, agora morto, à maternidade, do voto de luto de um ano ao enclausuramento doméstico, nada passa incólume: Ernestina “[p]rincipava a considerar ignominioso todo o tempo que vivera ao lado do marido, na pacatez burguesa e honesta do seu lar. Lembrando-se dos beijos que o esposo lhe dera, esfregava com força os lábios e as faces, como se os sentisse ainda e os quisesse arrancar da pele. Chegou a lamentar o nascimento da filha, mas desse sentimento arrependeu-se depressa” (2009c, p. 45). E se com o regresso de Luciano, Ernestina se atreve a subverter os papéis tradicionais de viúva e de mãe, não se se transgride esses papéis impunemente, sobretudo na virada do século XIX para o século XX. No desfecho da narrativa, esgarça-se a relação entre mãe e filha, que se descobrem, ambas, apaixonadas por Luciano. Uma punição implacável alcança a mãe desviante, mas não Luciano, que mesmo seduzindo mãe e filha, escapa da repreensão que pesa sobre Ernestina (cf. também TREVISAN, 2016).

Os modelos tradicionais de autoridade dos homens sobre as mulheres e dos pais sobre os filhos, por muito tempo típicos das famílias brasileiras, das mais pobres às mais abastadas, dão lugar, gradualmente, e não sem tensões, certamente, a modelos alternativos de sociabilidade familiar, que tendem a privilegiar a negociação entre os membros familiares, cujo poder diferenciado de barganha reorganiza o cotidiano familiar (SARTI, 1992; 1994; SAMARA, 2002; COSTA, 2004; SORJ, 2005; PIKANÇO, 2005; TORRADO, 2007; JABLONSKI, 2010; RAGO, 2014). Os “arranjos domésticos familiares” tomam “novas formas, tamanhos e significados”. Ali onde só enxergávamos a autoridade dos homens e a dependência das mulheres e dos filhos, agora também enxergamos a “interdependência das trajetórias individuais” daqueles que compõem essa comunidade solidária (GOLDANI, 2005, p. 100). Na relação específica entre pais e filhos, saem de cena modelos centrados na autoridade e na disciplina para dar lugar a novos modelos, muito mais dirigidos pelo respeito, flexibilidade, diálogo e negociação entre todos os membros do círculo familiar, só agora tomados como merecedores de igual respeito ou consideração.

Em outras palavras, as tendências democratizantes de longa duração sugerem que as famílias, de diferentes espectros sociais, deixam de ser, aos poucos, um deserto de liberdade, sobretudo se consideradas as experiências históricas de mulheres e crianças. Mudam as famílias, muda a sua moralidade interna. E mudam, também, como vimos, num circuito de retroalimentação, os contornos de sua regulamentação jurídica, como ilustram muitos dos dispositivos da Constituição da República de 1988, que deixa para trás uma série de “preconceitos seculares do Código Civil de 1916” (MORAES, 2014, p. 25)²³⁰. Pensemos, por exemplo, no dispositivo que estabelece a igualdade dos cônjuges no casamento (art. 226, § 5º), considerado o “mais devastador dispositivo constitucional, a revolucionar a estrutura do Direito de Família pátrio” (RODRIGUES, 1993, p. 246), ou naquele que atribui à prole posição de centralidade na trama familiar (art. 227), ou naquele que prevê a igualdade na filiação, qualquer que seja a sua natureza (art. 227, § 6º), ou, ainda, naquele que reconhece a diversidade de estruturas familiares, para além das relações matrimonializadas, como as uniões estáveis e os grupos monoparentais, todos eles, agora merecedores de proteção estatal (artigo 226, §§ 3º e 4º), a ponto de falarmos, a partir de então, não de um direito de família, mas de um direito das famílias (ZARIAS, 2010; BODIN DE MORAES, 2013; MORAES, 2014; CHAVES, 2014; SOU-

²³⁰ Ainda que ao longo da segunda metade do século XX um conjunto de leis, como o Estatuto da Mulher Casada e a Lei do Divórcio, tenha atenuado a posição secundária ou mesmo subalterna da mulher na família, foi a Constituição de 1988 que “sacudiu de uma vez a tradição brasileira” (RODRIGUES, 1993, p. 246).

SA; WAQUIM, 2015). E que deve mesmo ser visto, sobretudo e em primeiro lugar, como fruto de um processo histórico de longa duração de diferenciação e de democratização da esfera das famílias.

Podemos falar, com Honneth (2014b, p. 230-231), que a trajetória sócio-histórica da família moderna culmina, hoje, em “formas de interação democrática, cooperativa”, muito diferentes, é verdade, dos arranjos familiares dos séculos passados. Um processo complexo de “lutas sociais” e de “jurisprudência” liberou a família moderna nos últimos cinquenta anos de modelos rígidos de papéis, abrindo o caminho para reviravoltas estruturais de largo alcance, muitas delas, sequer previsíveis há pouquíssimas décadas. Com uma triangularidade cada vez mais proeminente, os membros familiares, sob condições favoráveis, tendem mais e mais a se reconhecer reciprocamente como sujeitos plenos, titulares de iguais direitos. Num esquema desse tipo, parece prevalecer, em especial, a figura do(s) filho(s), “cujo desenvolvimento integral e felicidade futura são considerados em geral a verdadeira função da família”, seja qual for a sua forma específica, se constituída por pares casados ou não casados, por cônjuges heterossexuais ou homossexuais, por filhos biológicos ou não biológicos.

Uma autocompreensão institucional, certamente, muito nova, que incorpora, também, “modelos de comunicação e estilos de educação na família” que, em última instância, desafiam ou mesmo deslocam a autoridade hierárquica do pai. As obrigações intrafamiliares, antes dirigidas por modelos rígidos de papéis, passam a depender cada vez mais das necessidades e situações específicas dos implicados, que demandam reciprocamente cuidado e atenção. É no interior dessa comunidade solidária, “limitada pelo nascimento e pela morte”, onde se encontra disponível uma experiência intersubjetiva do amor cujos partícipes só agora podem se reconhecer reciprocamente como sujeitos plenos ou integrais. É também ali onde esses mesmos sujeitos procuram, muito mais do que no passado, “capacitar-se mutuamente para ingressar na vida pública em responsabilidade consciente: se ajudam reciprocamente a ser aquele em quem se quer se tornar na sociedade com base na própria individualidade”.

E se é verdade que mudanças mais ou menos profundas tornaram imperativo, “do ponto de vista cultural e econômico, [...] o trabalho das mulheres fora de casa”, desmontando esquemas ideológicos históricos, como o da “boa” esposa, também é verdade que essas mesmas mudanças “não parecem suficientes para reduzir à adesão à representação de que o trabalho da mulher significa” um prejuízo para a vida familiar (PICANÇO, 2005, p. 169), sobretudo quando se fala do trabalho feminino em tempo integral ao longo de certas etapas do ciclo de vida familiar. As “dinâmicas macrossociais, a inserção no mercado de trabalho, a participação

na renda familiar, a redução da fecundidade etc., vividas subjetivamente pelas mulheres, tornam”, seguramente, menos agudas “as desigualdades entre homens e mulheres, bem como entre as próprias mulheres” (PICANÇO, 2005, p. 171), mas os impactos disso tudo na trama familiar só não são ainda mais profundos porque se renovam ou remodelam-se os ideais de “boa” mãe, na contramão, portanto, do diagnóstico honnethiano, que vê nessas enunciações de valor formas ideológicas de reconhecimento do passado, mas não do presente.

A noção mesma de “dependência” que caracterizava as relações familiares do passado parece, hoje, como que fora de lugar e já não mais dá conta da dinâmica intrafamiliar de nossa época. Se, com Biroli (2017, p. 34), falamos antes de “vulnerabilidade” para descrever “mais adequadamente” a “posição desigual das mulheres”, não no passado, mas no presente – em substituição à “noção de dependência”, porque já desgastada, – é porque os ideais de “boa” mãe operam, ainda que de maneira menos óbvia do que no passado, como um dos eixos da divisão sexual do trabalho nas suas formas mais correntes.

REFERÊNCIAS

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello. *História da vida privada no Brasil: Cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. Vol. I. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 84-154.

ALMEIDA, Júlia Lopes de. *A falência*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2019a.

ALMEIDA, Júlia Lopes de. *A intrusa*. Jandira, SP: Principis, 2019b.

ALMEIDA, Júlia Lopes de. *A viúva Simões*. SP: Principis, 2019c.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. *Maternidade: um destino inevitável?* Rio de Janeiro: Campus, 1987.

ALVES, José Eustáquio; CARVALHO, Angelita. Valores igualitários por raça/cor no Brasil. In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018a. pp. 143-163.

ALVES, José Eustáquio Diniz. et al. Meio século de feminismo e o empoderamento das mulheres no contexto das transformações sociodemográficas do Brasil. In: BLAY, Eva Alterman; AVELAR, Lúcia (Orgs.). *50 anos de feminismo: Argentina, Brasil e Chile*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2019. pp. 15-54.

ANDRADE, Otávio Goes de. O Supremo Tribunal Federal e o debate filosófico, político e jurídico acerca da união homoafetiva. *Revista Jurídica da Presidência*, v. 1, 2016. Disponível em: <<https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/1390>>. Acesso em: 18 nove. 2020.

ANGONESE; Mônica; LAGO, Mara Coelho de Souza. Família e experiências de parentalidades trans. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, v. 52, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2018.e57007/40096>>. Acesso em: 27 nov. 2020.

ARAÚJO, Clara. et al. Apresentação. In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018a. pp. XV-XXX.

ARAÚJO, Clara. et al. Evolução das percepções de gênero, trabalho e família no Brasil: 2003-2016. In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018b. pp. 1-81.

ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. Apresentação. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005a. pp. 7-13.

ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. Apresentação. Percepções e atitudes de mulheres e de homens sobre a conciliação entre família e trabalho pago no Brasil. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005b. pp. 15-77.

ARAÚJO, Ulisses Campos de; CAVALCANTI, Vanessa Ribeiro Simon. A família como primeira opção: abordagens teóricas e interdisciplinares sobre pobreza e políticas públicas. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. pp. 149-174.

ARRIAGADA, Irma. Famílias latinoamericanas: convergencias y divergencias de modelos y políticas. *Revista de la Cepal*, Santiago, n. 65, 1998. Disponível em: <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/12113/065085102_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 21 jun. 2021.

ARRIAGADA, Irma. Transformaciones familiares y políticas de bienestar en América Latina. In: ARRIAGADA, Irma (coord.). *Familias y políticas públicas en América Latina: una historia de desencuentros*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2007. Disponível em: <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/2504-familias-politicas-publicas-america-latina-historia-desencuentros>>. Acesso em: 21 de jun. 2021.

BADINTER, Elisabeth. *O conflito: a mulher e a mãe*. Tradução de Véra Lucia dos Reis. Rio de Janeiro: Record, 2011.

BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Tradução de Waltenir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BADINTER, Elisabeth. *XY: Sobre a Identidade Masculina*. Tradução de Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

BAHIA; Alexandre Gustavo Melo Franco; VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. ADI n. 4.277 – Constitucionalidade e relevância da decisão sobre união homoafetiva: o STF como instituição contramajoritária no reconhecimento de uma concepção plural de família. *Revista Direito GV*, São Paulo, v. 9, n. 1, 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rdgv/v9n1/a04v9n1.pdf>>. Acesso em: 16 out. 2018.

BARROS, Maria Izabel Valença; FREITAS, Rita de Cássia Santos; BARROS, Nivia Valença. Família e homoparentalidade no ordenamento jurídico brasileiro. *Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social*, v. 16, n. 1, 2018. Disponível em: <<https://pdfs.semanticscholar.org/639b/f75bde3d1bff396e3aa40a8fa0bed5e6cbb2.pdf>>. Acesso em: 09 dez. 2020.

BEAUVOIR, Simone de. *A mulher desiludida*. Tradução Helena Silveira e Maryan A. Bon Barbosa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

BENTO, Berenice. As famílias que habitam “a família”. *Sociedade e Cultura*, v. 15, n. 2, 2012. Disponível em: <<https://pdfs.semanticscholar.org/639b/f75bde3d1bff396e3aa40a8fa0bed5e6cbb2.pdf>>. Acesso em: 30 jun. 2020.

BICHARA, Carlos David Carneiro. *Para além do respeito social: abordando os direitos a partir do reconhecimento*. Disponível em: <https://honneth2018.weebly.com/uploads/1/2/0/1/120169511/carlos_david_carneiro_bichara_-_para_al%C3%A9m_do_respeito_social_abordando_os_direitos_a_partir_do_reconhecimento.pdf>. Acesso em: 25 de set. 2020.

BIROLI, Flávia. *Autonomia e desigualdades de gênero: contribuições do feminismo para a crítica democrática*. Vinhedo/Niterói: Editora Horizonte/Eduff, 2013.

BIROLI, Flávia. Redefinições do público e do privado no debate feminista: identidades, desigualdades e democracia. In: MIGUEL, Luis Felipe (org.); *Desigualdades e democracia: o debate da teoria política*. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 223-257.

BIROLI, Flávia. Autonomia, dominação e opressão. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política*. São Paulo: Boitempo, 2014a. p. 109-122.

BIROLI, Flávia. Divisão sexual do trabalho e democracia. *Dados*, v. 59, n. 3, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/dados/a/kw4kSNvYvMYL6fGJ8KkLcQs/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 25 set. 2020.

BIROLI, Flávia. *Família: novos conceitos*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014b.

BIROLI, Flávia. *Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.

BIROLI, Flávia. Gênero e família em uma sociedade justa. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Org.). *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012. p. 211-242.

BIROLI, Flávia. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, Flávia; VAGGIO-NE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos. *Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2020. pp. 135-187.

BIROLI, Flávia. Justiça e família. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política*. São Paulo: Boitempo, 2014c. p. 47-61.

BIROLI, Flávia. O público e o privado. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política*. São Paulo: Boitempo, 2014d. p. 31-46.

BIROLI, Flávia. Teorias feministas da política, empiria e normatividade. *Lua Nova*, São Paulo, n. 102, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/wvsJmJ4pBNK3HJ3PJcX39mf/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 25 set. 2020.

BLANKENHEIM, Thaís; OLIVEIRA-MENEGOTTO, Lisiane Machado de; SILVA, Denise Regina Quaresma da. Homoparentalidade: um diálogo com a produção acadêmica no Brasil. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 30, n. 2, 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/fractal/v30n2/1984-0292-fractal-30-02-243.pdf>>. Acesso em: 05 dez 2020.

BODIN DE MORAES, Maria Celina. A nova família, de novo. Estruturas e função das famílias contemporâneas. *Pensar*, Fortaleza, v. 18, n. 2, 2013. Disponível em: <<https://periodicos.unifor.br/rpen/article/view/2705>>. Acesso em: 19 nov. 2020.

BONETTI, Alinne; FONTOURA, Natália. Convenções de gênero em transição no Brasil? Uma análise sobre os dados de família da PNAD 2007. In: CASTRO, Jorge Abrahão de; RIBEIRO, José Aparecido Carlos (Org.). *Situação social brasileira: 2007*. Brasília: IPEA, 2009. p. 65-79. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livro_SituacaoSocialBrasileira_2007.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2020.

BORGES, Doriam. Em nome do pai, da mãe e do “Espírito Santo”: arranjos familiares e religião no Brasil contemporâneo. In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018a. pp. 165-198.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Julgamento em conjunto da ADI 4227 / DF e da ADPF 132 / RJ - Rel. Min. Ayres Britto, DJe 14.10.2011. 2011. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628635>>. Acesso em: 12 nov. 2020.

BRESSIANI, Nathalie. *Immanent Critique in Axel Honneth: From negative to normative reconstruction*, 2018. Disponível em: <https://honneth2018.weebly.com/uploads/1/2/0/1/120169511/final_presentation_nathalie_from_negative_to_normative_reconstruction.pdf>. Acesso em: 26 abril 2019.

BRESSIANI, Nathalie. Introdução a “Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça” de Axel Honneth e Joel Anderson. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*. Crítica e Modernidade, v. 17, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64838>>. Acesso em: 10 jul. 2016.

BRESSIANI, Nathalie. Luta por reconhecimento e diagnóstico das patologias sociais. In: MELO, Rúrio (org.) *A teoria crítica de Axel Honneth*. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo. Saraiva, 2013, p. 257-292.

BRUSCHINI, Cristina. et al. *Tesouro para estudos de gênero e sobre mulheres*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, Editora 34, 1998.

BRUSCHINI, Cristina; LOMBARDI, Maria Rosa. Mulheres e homens no mercado de trabalho brasileiro: um retrato dos anos 1990. In: MARUANI, Margaret; HIRATA, Helena (org.). *As novas fronteiras da desigualdade: homens e mulheres no mercado de trabalho*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2003, p. 323-361.

BURIL, Bárbara. *Como se forma a imagem que nos mantém presos: o déficit etiológico no diagnóstico das patologias sociais na teoria crítica contemporânea*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016a.

BURIL, Bárbara. Reconhecimento ideológico e intimidades políticas. In: *Perspectiva Filosófica*, v. 43, n. 2, 2016b. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/230312>>. Acesso em: 06 set. 2018.

CARRARA, Sergio. Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil. *Mana*, v. 21, n. 2, 2015, pp. 323-345.

CARRARA, Sergio. Políticas e Direitos Sexuais no Brasil Contemporâneo. *Bagoas*, v. 4, n. 5, 2010, pp. 131-147.

CARRARA, Sergio; VIANNA, Adriana. Os direitos sexuais e reprodutivos no Brasil a partir da Constituição cidadã. In: OLIVEN, Ruben George; RIDENTI, Marcelo; BRANDÃO, Gildo Marçal (Orgs.). *A Constituição de 1988 na vida brasileira*. São Paulo: Hucitec, 2008, pp. 334-359.

CARLOTO, Cássia Maria; MARIANO, Silvana Aparecida. No meio do caminho entre o privado e o público: um debate sobre o papel das mulheres na política de assistência social. *Estudos Feministas*, v. 18, n. 2, 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/XtHh3ZnYkc4qx69TkVZC9CL/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

CAMPELLO, Filipe. Axel Honneth e a virada afetiva na teoria crítica. In: *Conjectura: Filos. Educ.*, Caxias do Sul, v. 22, 2017. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/4856>>. Acesso em: 04 set. 2017.

CAMPELLO, Filipe. Do Reconhecimento à liberdade social: sobre “O direito da liberdade”, de Axel Honneth. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 23, 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/74736>>. Acesso em: 16 out. 2018.

CAPPELLIN, Paola. Conciliar vida familiar e trabalho em tempo de crise do emprego: territórios e fronteiras entre público e privado. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 241-267.

CARDOZO, Fernanda. Performatividades de gênero, performatividades de parentesco: notas de um estudo com travestis e suas famílias na cidade de Florianópolis/SC. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (orgs.). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007. p. 233-251.

CARRARA, Sérgio; UZIEL, Anna Paula. Apresentação. Novas legalidades e democratização da vida social. In: ÁVILA, Maria Betânia; PORTELLA, Ana Paula; FERREIRA, Verônica (Org.). *Novas legalidades e democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 9-16.

CARRASCOZA, João Anzanello. *Caderno de um ausente*. São Paulo: Alfaguara, 2017.

CARRASCOZA, João Anzanello. *Menina escrevendo com pai*. São Paulo: Alfaguara, 2017.

CARVALHO, Maria Luiza Santos. A mulher trabalhadora na dinâmica da chefia familiar. *Estudos Feministas*, v. 6, n. 1, 1998, p. 7-33.

CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. Famílias e políticas públicas. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018a. p. 307-315.

CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. Prefácio: famílias e políticas públicas. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018b. p. 263-265.

CASTRO, Mary Garcia. Debates sobre gênero e patriarcado em construções de Therborn. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 47-72.

CASTRO, Mary Garcia. Feminização da pobreza: um cenário neoliberal. *Mulher e trabalho*, Porto Alegre, v.1, 2001, pp. 89-96.

CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. Apresentação. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 11-22.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Contribuições para uma Teoria Crítica da Constituição*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2017.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Reconhecimento, Autonomia e Reificação em Honneth*. Notas de aula. 2015.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES, David. Notas introdutórias a Sofrimento de Indeterminação, de Axel Honneth. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES, David. *Constitucionalismo e Dilemas da Justiça*. Belo Horizonte: Initia Via, 2014. p. 66-85.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; MARQUES, Stanley Souza. Axel Honneth e a Reconstrução da Justiça como Reconhecimento: uma tentativa de superação do “paradigma da distribuição”. In: POLIDO, Fabrício Bertini Pasquot; SALCEDO RÉPOLÊS, Maria Fernanda (Org.). *Law and Vulnerability*. Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em Direito – Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 2016. p. 63-89.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; MARQUES, Stanley Souza. Contribuições para uma reconstrução crítica da gramática moderna da maternidade. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 28, n. 2, 2020a. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/wJq64NH9Mg5W7hPmxNgx83C/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; MARQUES, Stanley Souza. Direito fundamental à licença-paternidade e masculinidades no Estado Democrático de Direito. *Revista Culturas Jurídicas*, São Paulo, v. 4, n. 9, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/44851/28832>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; MARQUES, Stanley Souza. Paternidades e a identidade do sujeito constitucional no Brasil: um estudo a partir do direito fundamental à licença-paternidade. *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, Curitiba, PR, Brasil, v. 63, n. 2, 2018. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/52320/35970>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; MARQUES, Stanley Souza. *Paternidades na Democracia Constitucional: cinco ensaios crítico-reconstrutivos*. Belo Horizonte: Conhecimento Editora, 2020b.

CAVENAGHI, Suzana; ALVES, José Eustáquio Diniz. *Mulheres chefes de família no Brasil: avanços e desafios*. Rio de Janeiro: ENS-CPES, 2018. Disponível em: <https://www.ens.edu.br/arquivos/mulheres-chefes-de-familia-no-brasil-estudo-sobre-seguro-edicao-32_1.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2020.

CELIKATES, Robin. Sociology of critique or critical theory? Luc Boltanski and Axel Honneth in conversation with Robin Celikates. In: SUSEN, Simon; TURNER, Bryan S. *The Spirit of Luc Boltanski. Essays on the “Pragmatic Sociology of Critique”*. London: Anthem Press, 2014, p. 561-589.

CHAVES, Marianna. Famílias mosaico, socioafetividade e multiparentalidade: breve ensaio sobre as relações parentais na pós-modernidade. In: PEREIRA, Rodrigo da Cunha; DIAS, Maria Berenice (coords.). *Família: pluralidade e felicidade*. Belo Horizonte: IBDFAM, 2014. Disponível em: <<https://www.ibdfam.org.br/assets/upload/anais/231.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

COHEN, Jean L. Repensando a privacidade: autonomia, identidade e a controvérsia sobre o aborto. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Org.). *Teoria política feminista: textos centrais*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013. p. 195-230.

COLLIN, Françoise; LABORIE, Françoise. Maternidade. In: HIRATA, Helena. et al. (org.) *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, pp. 133-138.

CONNOLLY, Julie. Love In The Private: Axel Honneth, Feminism and the Politics of Recognition. *Contemporary political theory*, v. 9, n. 4, 2010.

COSTA, Angelo Brandelli; NARDI, Henrique Caetano. O casamento “homoafetivo” e a política da sexualidade: implicações do afeto como justificativa das uniões de pessoas do mesmo sexo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 23, n. 1, 2015. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v23n1/0104-026X-ref-23-01-00137.pdf>>. Acesso em: 28 out. 2020.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

COSTA, Suely Gomes. Proteção social, maternidade transferida e lutas pela saúde reprodutiva. *Estudos Feministas*, v. 10, n. 2, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/VBKKhCW36VZhsMjVx9pjZF9r/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 02 jun. 2021.

COVRE-SUSSAI, Maira. et al. Relações de gênero nas famílias brasileiras: conjugalidades, valores e percepções. In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018a. p. 129-142.

CRENSHAW, Kimberlé. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2004. p. 7-16. Disponível em: <<https://nsp.unb.br/popnegra/images/library/Kimberle-Crenshaw-Interseccionalidadenadiscriminaoderaaegenero.pdf>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, jan./jul. 2002, pp.171-188. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 06 fev. 2023.

CRISSIUMA, Ricardo. Trocando o jovem pelo velho: Axel Honneth leitor de Hegel. In: MELO, Rúrion (Org.). *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 55-81.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE CAUX, Luiz Philipe. A reconstrução normativa como método em Honneth. *Peri*, v. 7, n. 2, 2015. Disponível em: <<https://www.nexos.ufsc.br/index.php/peri/article/view/1034>>. Acesso em: 02 jun. 2021.

DE CAUX, Luiz Philipe. Intersubjetividade e ontologia social nas revisões da teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *ethic@*, v. 16, n. 1, 2017a. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2017v16n1p35>>. Acesso em: 02 jun. 2021.

DE CAUX, Luiz Philipe. O lugar da noção de excedente de validade no modelo crítico da reconstrução normativa de A. Honneth. In: Agemir Bavaresco; Nythamar de Oliveira; Paulo Roberto Konzen. (Org.). *Justiça, Direito e Ética Aplicada: VI Simpósio Internacional sobre a Justiça*. 1ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2013, v. 1, p. 289-312. Disponível em: <<https://www.editorafi.org/15ivsimplimposiodejustica>>. Acesso em: 02 jun. 2021.

DE CAUX, Luiz Philipe. Um mundo que, por acaso, não é como deveria ser: crítica e explicação em Axel Honneth. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 30, 2017b. pp. 165-180. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/138734>>. Acesso em: 02 jun. 2021.

DEVREUX, Anne-Marie. Família. In: HIRATA, Helena. et al. (org.) *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 96-101.

DÍAZ-BENITEZ, María Elvira; GONÇALVES, Nathalia Ferreira. Por dentro do ringue-gênero e sexualidade no embate da inclusão por direitos. *Ñanduty*, v. 6, n. 8, 2018, pp. 156-180.

DOSTOIÉVSKI. Fiódor. *Dois narrativas fantásticas: A dócil e O sonho de um homem ridículo*. São Paulo: Editora 34, 2017.

DOWBOR, Ladislau. A economia da família. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018a. p. 333-358.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. Família, moralidade e religião: tensões contrastivas contemporâneas em busca de um modelo. In: VELHO, Gilberto; DUARTE, Luiz Fernando Dias (Org.). *Gerações, família, sexualidade*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009, p. 17-45.

DUTRA, Delamar José Volpato. Com Honneth contra Honneth a favor de Habermas. *Veritas*, Porto Alegre, v. 62, n. 1, 2017. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/317127705_Com_Honneth_contra_Honneth_a_favor_de_Habermas>. Acesso em: 02 jun. 2021.

ELSHTAIN, Jean Bethke. Rumo a uma teoria crítica da mulher e da política: reconstruindo o público e o privado. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Org.). *Teoria política feminista: textos centrais*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013. p. 121-172.

EUGÊNIO, Fernanda. *De pais, mães e filhos: discursos e reivindicações da homoparentalidade (paper)*. V Reunião de Antropologia do Mercosul, UFSC, Florianópolis, 2003.

FACCHINI, Regina. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. *Cadernos AEL*, Campinas, v. 10, n. 18/19, 2003. Disponível em: <<https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ael/article/view/2510/1920>>. Acesso em: 30 out. 2020.

FAÉ, Geneviève; ZINANI, Cecil Jeanini Albert. Maternidade em *As parceiras*, de Lya Luft: destino cultural feminino. *Revista Cerrados*, v. 20 n. 31, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/26057/22882>>. Acesso em: 08 fev. 2021.

FILHO; Ricardo Andrade Coitinho; RINALDI; Alessandra de Andrade. O Supremo Tribunal Federal e a “união homoafetiva”: onde os direitos e as moralidades se cruzam. *Civitas*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/civitas/v18n1/1519-6089-civitas-18-01-0026.pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2020.

FONSECA, Cláudia. A História Social no estudo da família: uma excursão interdisciplinar. In: *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais – BIB*. Rio de Janeiro: ANPOCS, n. 27, 1989. p. 51-73. Disponível em: <<https://anpocs.com/index.php/bib-pt/bib-27/404-a-historia-social-no-estudo-da-familia-uma-excursao-interdisciplinar/file>>. Acesso em: 11 nov. 2020.

FONSECA, Cláudia. Aliados e rivais na família. In: FONSECA, Cláudia. *Família, Fofoca e Honra*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FONSECA, Cláudia. Apresentação. De família, reprodução e parentesco: algumas considerações. *Cadernos Pagu*, n. 29, 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/HGmvJqhKdZ5HKywG5VCfRNv/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2020.

FONSECA, Cláudia. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v16n3/03.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2020.

FONSECA, Cláudia. Os emaranhados fios de pertencimento. *Revista Mundaú*, n. 6, 2019. Disponível em: <<https://www.seer.ufal.br/index.php/revistamundau/article/view/7129>>. Acesso em: 10 nov. 2020.

FONSECA, Cláudia. Sexualidade, família e legalidade: questionando fronteiras. In: ÁVILA, Maria Betânia; PORTELLA, Ana Paula; FERREIRA, Verônica (Org.). *Novas legalidades e democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 53-64.

FRANÇA, Maria Refina Castanho. Famílias homoafetivas. *Revista Brasileira de Psicodrama*, São Paulo, v. 17, n. 1, 2009. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/psicodrama/v17n1/a03.pdf>>. Acesso em: 09 dez. 2020.

FRASER, Nancy. La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madri: Ediciones Morata e Fundación Paidéia Galiza, 2006a, p. 17-88.

FRASER, Nancy. Una deformación que hace imposible el reconocimiento: Réplica a Axel Honneth. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madri: Ediciones Morata e Fundación Paidéia Galiza, 2006b, p. 149-175.

FRASER, Nancy. Para além do modelo senhor/serva: sobre *O contrato sexual*, de Carole Pateman. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Teoria política feminista: textos centrais*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013. p. 251-263.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *¿Redistribución o Reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Morata, 2006.

GAMA, Andréa de Sousa. *Trabalho, família e gênero*. Impactos do Direito do Trabalho e da Educação Infantil. São Paulo: Cortez Editora, 2014.

GAMA, Andréa. et al. Tensões entre trabalho e família: recomposições na divisão sexual do trabalho. In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018b. pp. 83-113.

GARRAFA, Thais. Os pais chegam antes. *Revista Cult*, São Paulo, n. 251, 2019.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade*. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GOLDANI, Ana Maria. As famílias no Brasil contemporâneo e o mito da desestruturação. *Cadernos Pagu*, n. 1, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1681>>. Acesso em: 02 março 2020.

GOLDANI, Ana Maria. Famílias e gêneros: uma proposta para avaliar (des)igualdades. In: *Anais da Associação Brasileira de Estudos Populacionais*. São Paulo: ABEP, 2000. pp. 1-20.

GOMES, Carlos Magno. O deslocamento inaugural de *Laços de família*. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, n. 37, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-40182011000100211>. Acesso em: 26 jun. 2020.

GOMES, Carlos Magno. Os espaços nauseantes da família. *Terra roxa e outras terras – Revista de Estudos Literários*, v. 20, 2010. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/terraroxa/article/view/24937/18272>>. Acesso em: 26 jun. 2020.

GOMES, Carlos Magno. O lugar da identidade de gênero na literatura brasileira. *Leitura*, n. 41, 2008. Disponível em:

<<http://www.seer.ufal.br/index.php/revistaleitura/article/view/7184/4959>>. Acesso em: 26 jun. 2020.

GROSSI, Miriam Pillar. Gênero e parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil. *Cadernos Pagu*, n. 21, 2003. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/cpa/n21/n21a11.pdf>>. Acesso em: 26 jun. 2020.

GUEDES, Moema. Escolaridade e gênero: percepções mais igualitárias? In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018a. p. 115-128.

GUEDES, Moema de Castro; ARAÚJO, Clara. Desigualdade de gênero, família e trabalho: mudanças e permanências no cenário brasileiro. *Gênero*, Niterói, v. 12, n. 1, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/31130>>. Acesso em: 02 março 2020.

GUIMARÃES, Nadya Araujo; BRITO, Murillo Marschner Alves de; BARONE, Leonardo Sangali. Mercantilização no feminino: a visibilidade do trabalho das mulheres no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 31, n. 90, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v31n90/0102-6909-rbcsoc-31-90-0017.pdf>>. Acesso em: 02 março 2020.

HEILBORN, Maria Luiza. Homossexualidade feminina em camadas médias no Rio de Janeiro sob a ótica das gerações. In: VELHO, Gilberto; DUARTE, Luiz Fernando Dias (Org.). *Gerações, família, sexualidade*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009, p. 77-88.

HEILBORN, Maria Luiza. Vida a Dois: Conjugalidade Igualitária e Identidade Sexual. In: *Anais do VIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais* - vol. 2. São Paulo, Associação Brasileira de Estudos Populacionais - ABEP, 1992, p. 143-156.

HEILBORN, Maria Luiza. et al. Apresentação. In: HEILBORN, Maria Luiza. et al. *Sexualidade, família e ethos religioso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 9-16.

HEINEN, Jacqueline. Políticas sociais e familiares. In: HIRATA, Helena. et al. (org.) *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 188-193.

HERINGER, Rosana; MIRANDA, Dayse. As cores da desigualdade no Brasil. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 203-224.

HERNÁNDEZ, Jimena de Garay; SILVA, Daniele Andrade da; UZIEL, Anna Paula. A luta pelo amor e o amor pela luta: notas sobre a cerimônia coletiva de uniões homoafetivas no Rio de Janeiro. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 15, n. 2, 2012. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/22404/13483>>. Acesso em: 04 nov. 2020.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social*, v. 26, n. 1, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.utfrpr.edu.br/rts/article/view/2557>>. Acesso em: 26 maio 2021.

HIRATA, Helena. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Revista Tecnologia e Sociedade*, v. 6, n. 11, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/rts/article/view/2557>>. Acesso em: 21 jul. 2016.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. A divisão sexual do trabalho revisitada. In: MARUANI, Margaret; HIRATA, Helena (org.). *As novas fronteiras da desigualdade: homens e mulheres no mercado de trabalho*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2003, p. 111-123.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Caderno de Pesquisa*, São Paulo, v. 37, n. 132, 2007. Disponível em: <<http://scielo.br/pdf/cp/v37n132/a0537132>>. Acesso em: 14 maio 2020.

HONNETH, Axel. A textura da justiça: Sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. Tradução de Emil A. Sobottka e Joana Cavedon Ripoll. *Civitas*, v. 9, n. 3, 2009a. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/6896/6803>>. Acesso em: 10 jul. 2020.

HONNETH, Axel. Barbarizações do conflito social: Lutas por reconhecimento ao início do século 21. *Civitas*, v. 14, n. 1, 2014a. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/16941>>. Acesso em: 17 jul. 2020.

HONNETH, Axel. Beyond the law: a response to William Scheuerman. *Constellations*, n. 1, v. 24, 2017.

HONNETH, Axel. Crítica reconstructiva de la sociedad con salvedad genealógica. Sobre la idea de la “crítica” en la Escuela de Frankfurt. In: *Patologías de la razón*. Historia y actualidad de la Teoría Crítica. Traducción de Griselda Mársico. Buenos Aires: Katz Editores, 2009b, p. 53-63.

HONNETH, Axel. Democracia como cooperação reflexiva. John Dewey e a Teoria Democrática Hoje. In: SOUZA, Jessé (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UnB, 2001. p. 63-91.

HONNETH, Axel. *El derecho de la libertad*. Esbozo de una eticidad democrática. Traducción de Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz Editores, 2014b.

HONNETH, Axel. Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. Traducción de Juan Carlos Velasco Arroyo. *Isegoría*, n. 5, 1992. Disponível em: <<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/339>>. Acesso em: 15 jun. 2014.

HONNETH, Axel. Justicia y libertad comunicativa. Reflexiones en conexión con Hegel. In: *Crítica del agravio moral*. Patologías de la sociedad contemporânea. Traducción de Peter Storandt Diller. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma Metropolitana, 2009c. p. 225-247.

HONNETH, Axel. La cuestión del reconocimiento: Réplica a la réplica. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Ediciones Morata e Fundación Paidéia Galiza, 2006a, p. 176-196.

HONNETH, Axel. La ineludibilidad del progreso. La definición kantiana de la relación entre moral e historia. In: *Patologías de la razón*. Historia y actualidad de la Teoría Crítica. Traducción de Griselda Mársico. Buenos Aires: Katz Editores, 2009d, p. 9-25.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2011.

HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015a.

HONNETH, Axel. O fundamento do reconhecimento: uma réplica a questões críticas. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: para uma gramática moral dos conflitos sociais*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2011, p. 243-273.

HONNETH, Axel. Recognition as Ideology: The Connection between Morality and Power. In: HONNETH, Axel. *The I in We*. Studies in the Theory of Recognition. Cambridge, UK: Polity Press, 2012a, p. 75-97.

HONNETH, Axel. Reconhecimento como ideologia: sobre a correlação entre moral e poder. Tradução de Ricardo Crissiuma. *Revista Fevereiro*, n. 7, jul, 2014. <<http://www.revistafevereiro.com/pag.php?r=07&t=09>>. Acesso em: 10 jul. 2020.

HONNETH, Axel. *Reconocimiento y menosprecio*. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social. Traducción de Judit Romeu Labayen. Buenos Aires: Katz Editores, 2010.

HONNETH, Axel. Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Ediciones Morata e Fundación Paidéia Galiza, 2006b, p. 89-148.

HONNETH, Axel. *Reificação: Um estudo de teoria do reconhecimento*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

HONNETH, Axel. *Reificación: Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Traducción de Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz Editores, 2012a.

HONNETH, Axel. Rejoinder. *Critical Horizons*, v. 16, n. 2, 2015b, pp. 204-226.

HONNETH, Axel. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.

HONNETH, Axel. Teoría Crítica. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (Org.). *Teoría Social Hoje*. São Paulo: Editora UNESP, 1999. p. 503-552.

HONNETH, Axel. *The I in we: studies in the theory of recognition*. Trad. Joseph Ganahl. Cambridge: Polity Press, 2012b.

HONNETH, Axel. Una patología social de la razón. Sobre el legado intelectual de la Teoría Crítica. In: HONNETH, Axel. *Patologías de la razón*. Historia y actualidad de la Teoría Crítica. Buenos Aires: Katz Editores, 2009e.

HONNETH, Axel; ANDERSON, Joel. Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça. Tradução de Nathalie Bressiani. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*. Crítica e Modernidade, v. 17, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64839>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

HONNETH, Axel; FRASER, Nancy. *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Ediciones Morata, 2006.

IACONELLI, Vera. Apresentação: Dossiê Parentalidade e vulnerabilidades. *Revista Cult*, São Paulo, n. 251, 2019

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico 2010. Famílias e domicílios. Resultados da amostra*. Rio de Janeiro, 2010a.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Perfil das mulheres responsáveis pelos domicílios no Brasil 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2002.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Pesquisa nacional por amostra de domicílios: síntese de indicadores 2015*. Rio de Janeiro: IBGE, Coordenação de Trabalho e Rendimento, 2016a.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2000*. Rio de Janeiro, v. 27, 2000.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2010*. Rio de Janeiro, v. 37, 2010b.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2011*. Rio de Janeiro, v. 38, 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2013*. Rio de Janeiro, v. 40, 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2014*. Rio de Janeiro, v. 41, 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2015*. Rio de Janeiro, v. 42, 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2016*. Rio de Janeiro, v. 43, 2016b.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil. 2017*. Rio de Janeiro, v. 44, 2017.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 4ª ed. Brasília: IPEA, 2011. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2020.

IPEA. Avanços e Desafios da Transversalidade nas Políticas Públicas Federais Voltadas para Minorias. In: IPEA. *Brasil em Desenvolvimento: Estado, planejamento e políticas públicas*, v. 3. Brasília: Ipea, 2009, pp. 779-795. Disponível em: <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/3733?locale=pt_BR>. Acesso em: 06 fev. 2023.

ITABORAÍ. Nathalie Reis. Las desigualdades de clase en el comportamiento reproductivo en el Brasil: democratización incompleta y paradojas de la fecundidad juvenil. *Notas de Población*, v. 42, n. 100, 2015, p. 61-89. Disponível em: <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/38523-desigualdades-clase-comportamiento-reproductivo-brasil-democratizacion>>. Acesso em: 02 fev. 2020.

ITABORAÍ. Nathalie Reis. *Mudanças nas famílias brasileiras (1976-2012): uma perspectiva de classe e gênero*. Rio de Janeiro: Garamond, 2017.

ITABORAÍ. Nathalie Reis. Trabalho feminino e mudanças nas famílias no Brasil (1976-2012): uma perspectiva de classe e gênero. *Gênero*, Niterói, v. 16, n. 2, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/3124>>. Acesso em: 02 fev. 2020.

JABLONSKI, Bernardo. A divisão de tarefas domésticas entre homens e mulheres no cotidiano do casamento. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 30, n. 2, 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/pcp/v30n2/v30n2a04.pdf>>. Acesso em: 04 março 2020.

JACQUET, Christine; COSTA, Lívia Fialho. Conversão feminina ao Protestantismo: desencanto e reencanto conjugal. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 295-311.

JESUS, Beto de. Parceria civil: a construção da opinião pública. In: ÁVILA, Maria Betânia; PORTELLA, Ana Paula; FERREIRA, Verônica (Org.). *Novas legalidades e democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 67-75.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 2020.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: HIRATA, Helena. et al. (org.) *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 67-75.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea*. Tradução de Luís Carlos Borges e revisão da tradução de Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KRITSCH, Raquel. O gênero do público. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia (Org.). *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012. p. 17-45.

KEHDY, Roberta. Quando não há aldeia para criar uma criança. *Revista Cult*, São Paulo, n. 251, 2019

LABORIE, Françoise. Tecnologias da reprodução humana. In: HIRATA, Helena. et al. (org.) *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 246-251.

LAMOUREUX, Diane. Público/privado. In: HIRATA, Helena. et al. (org.) *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 208-213.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. A família como uma realização da eticidade democrática segundo Honneth. Para além do modelo androcêntrico e do naturalismo de Hegel. *Civitas*, Porto Alegre, v. 16, n. 3, 2016. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/23318>>. Acesso em: 02 fev. 2020.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes. Três gerações femininas em famílias de camadas médias. In: VELHO, Gilberto; DUARTE, Luiz Fernando Dias (Org.). *Gerações, família, sexualidade*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009, p. 46-62.

LISPECTOR, Clarice. *Laços de família*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

LOTTA, Gabriela Spanghero; OLIVEIRA, Vanessa Elias de. Momentos da recentralização: repasses e relações intergovernamentais no Brasil (1995-2014). *Planejamento e políticas públicas*, n. 52, 2019, pp. 437-458.

LOTTA, Gabriela Spanghero et al. A coordenação federativa de políticas públicas: uma análise das políticas brasileiras nas últimas décadas. *Cadernos Gestão Pública e Cidadania*, v. 19, n. 64, 2014, pp. 2-18.

LOTTA, Gabriela Spanghero et al. Por uma agenda brasileira de estudos sobre implementação de políticas públicas. *Rev. Serv. Público*, Brasília, v. 69, n. 4 69, 2018, pp. 779-816.

LUFT, Lya. *As parceiras*. Rio de Janeiro: Record, 2014a.

LUFT, Lya. *Exílio*. Rio de Janeiro: Record, 2014b.

LYRA, Jorge. et al. Homens e cuidado: uma outra família? In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amália Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018b. p. 95-108.

MACEDO, Maria dos Santos. Mulheres chefes de família e a perspectiva de gênero: trajetória de um tema e a crítica sobre a feminização da pobreza. *Cadernos CRH*, UFBA, Salvador, v. 21, n. 53, 2008, p. 389-404.

MACHADO, Lia Zanotta. O aborto como direito e o aborto como crime: o retrocesso neoconservador. *cadernos pagu*, n. 50, 2017.

McNAY, Lois. Social freedom and progress in the family: reflections on care, gender and inequality. *Critical Horizons*, v. 16, n. 2, 2015.

MARCELO, Gonçalo. Recognition and Critical Theory today: An interview with Axel Honneth. *Philosophy and Social Criticism*, v. 39, n. 2, 2013.

MARQUES, Stanley Souza. *A Identidade do Sujeito Constitucional e o Direito Fundamental à Licença-paternidade: da paternidade tradicional às paternidades constitucionais*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, p. 163. 2016.

MARTINS, Sandra Regina Carvalho. *Uniões homoafetivas: da invisibilidade à entidade familiar*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 327. 2015.

MATOS, Marlise. A democracia não deveria parar na porta de casa: a criação dos índices de tradicionalismo e de destradicionalização de gênero no Brasil. In: ARAÚJO, Clara; SCA-LON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 89-122.

MATOS, Marlise. Democracia, sistema político brasileiro a exclusão das mulheres: a urgência em se aprofundar estratégias de descolonização e despatriarcalização do Estado. *Revista do Observatório Brasil de Igualdade de Gênero*, Brasília, n. 7, 2015. Disponível em: <<http://www.observatoriodegenero.gov.br/menu/publicacoes>>. Acesso em: 22 março 2019.

MATOS, Marlise. Feminismo e teorias da justiça. In: AVRITZER, Leonardo. et al. *Dimensões políticas da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 141-155.

MATTOS, Patrícia. *A Sociologia Política do Reconhecimento*. As contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. São Paulo: Annablume, 2006.

MATTOS, Patrícia. Desafios do reconhecimento nas relações íntimas: um debate com Axel Honneth. *Política & Sociedade*, Florianópolis, v. 17, n. 40, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2018v17n40p156>>. Acesso em: 22 fev 2019.

MATTOS, Patrícia. O reconhecimento na esfera do amor: para uma discussão sobre os paradoxos da transformação da intimidade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, 2016. Disponível em: <<https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3575>>. Acesso em: 22 fev 2019.

MEDEIROS, Camila Pinheiro. “Uma família de mulheres”: ensaio etnográfico sobre homoparentalidade na periferia de São Paulo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v14n2/a13v14n2.pdf>>. Acesso em: 27 nov. 2020.

MEDEIROS, Marcelo; OSÓRIO, Rafael G. Mudanças na composição dos arranjos domiciliares no Brasil – 1978 a 1998. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 17, n. 1/2, 2000. Disponível em: <<https://www.rebep.org.br/revista/article/view/356>>. Acesso em: 22 fev 2020.

MELO, Hildete Pereira de; THOMÉ, Débora. *Mulheres e poder: histórias, ideias e indicadores*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

MELO, Rúrion. Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 15, 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/md99hfRY7CPpkRYBDcgPpNx/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 22 fev 2020.

MELLO, Luiz. Familismo (anti)homossexual e regulação da cidadania no Brasil. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v14n2/a10v14n2.pdf>>. Acesso em: 28 out. 2020.

MELLO, Luiz. Outras famílias: a construção social da conjugalidade homossexual no Brasil. *Cadernos Pagu*, n. 24, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332005000100010&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 22 out. 2020.

MELLO, Luiz. Para além do heterocentrismo: a construção da conjugalidade homossexual. *Estudos de Sociologia*, Recife, v. 1, n. 9, 2003. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/issue/view/2610>>. Acesso em: 26 out. 2020.

MIGUEL, Luis Felipe. Mulheres e política institucional no Brasil. *Revista do Observatório Brasil de Igualdade de Gênero*, Brasília, n. 7, 2015. Disponível em: <<http://www.observatoriodegenero.gov.br/menu/publicacoes>>. Acesso em: 22 fev. 2020.

MOLINA, Luana. Pluralizando a arte de amar: a homossexualidade e a historiografia da trajetória do movimento homossexual. *MÉTIS: história & cultura*, v. 10, n. 20, 2011. Disponível em: <<http://www.uces.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/776/1067>>. Acesso em: 30 nov. 2020.

MONTALI, Lília; TAVARES, Marcelo. Famílias metropolitanas e arranjos familiares de inserção sob a precarização do trabalho. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 175-221.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. O sistema judicial brasileiro e a definição do melhor interesse da criança. *Estudos de Sociologia*, v. 19, n. 36, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5931>>. Acesso em: 04 jun. 2021.

MORAES, Raquel; CAMINO, Leoncio. Homoafetividade e direito: um estudo dos argumentos utilizados pelos ministros do STF ao reconhecerem a união homoafetiva no Brasil. *Revista Direito GV*, São Paulo, n. 12, n. 3, 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rdgv/v12n3/1808-2432-rdgv-12-03-0648.pdf>>. Acesso em: 18 nov. 2020.

MOTT, Luis. Homo-afetividades e direitos humanos. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v14n2/a11v14n2.pdf>>. Acesso em: 30 out. 2020.

NEGREIROS, Teresa Creusa de Góes Monteiro; FÉRES-CARNEIRO, Terezinha. Masculino e feminino na família contemporânea. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 4, n. 1, 2004. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v4n1/v4n1a04.pdf>>. Acesso em: 08 março 2021.

NETO, Sebastião Marques; MENEZES, José Euclimar Xavier de. A família brasileira: um conceito mestiço para além de uma categorização hegemônica da Europa. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 127-147.

NOBRE, Marcos. Introdução: modelos de Teoria Crítica. In: NOBRE, Marcos (Org.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus Editora, 2008. p. 9-20.

NOBRE, Marcos. Max Horkheimer. A Teoria Crítica entre o nazismo e o capitalismo tardio. In: NOBRE, Marcos (Org.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus Editora, 2008. p. 35-52.

NOBRE, Marcos. “Reconstrução em dois níveis. Um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth”. In: Melo, Rúrion. (Org.). *A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013. p. 11-54.

OIT. *Mulheres no trabalho*. Tendências 2016. Genebra: OIT, 2016. Disponível em: <http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_457096.pdf>. Acesso em: 05 abril 2018.

ORTIZ, Marília. *Desvendando sentidos e usos para a perspectiva de interseccionalidade nas políticas públicas brasileiras*. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 10. Anais Eletrônicos. Florianópolis, UFSC, 2013, pp.1-15

OKIN, Susan Moller. *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic Books, 1989a.

OKIN, Susan Moller. O multiculturalismo é ruim para as mulheres? In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Teoria política feminista: textos centrais*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013. p. 359-376.

OKIN, Susan Moller. Political liberalism, justice and gender. *Ethics*, v. 105, n. 1, 1994.

OKIN, Susan Moller. Gênero, o público e o privado. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 2, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2008000200002>. Acesso em: 20 abril 2015.

OKIN, Susan Moller. Reason and Feeling in Thinking about Justice. *Ethics*, Chicago, v. 99, n. 2, 1989b.

OKIN, Susan Moller. The Public/Private Dichotomy. In: FARRELLY, Colin (org.) *Contemporary Political Theory*. London: Sage, 2004.

OLIVEIRA, Maria Coleta. Constrangimentos e motivações: a propósito da queda da fecundidade em Göran Therborn. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 73-96.

OLIVEIRA, Zuleica Lopes Cavalcanti de. A provisão da família: redefinição ou manutenção dos papéis? In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 123-147.

PALMA, Yáskara Arrial; STREY, Marlene Neves. Família: mostra as tuas caras! Apresentando as famílias homomaternais. In: STREY, Marlene Neves. et al. (org.) *Gênero e ciclos vitais: desafios, problematizações e perspectivas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2012, p. 221-243.

PASSOS, Maria Consuelo. Homoparentalidade: uma entre outras formas de ser família. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, 2005. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/pc/v17n2/v17n2a03.pdf>>. Acesso em: 02 dez. 2020.

PATEMAN, Carole. Críticas feministas à dicotomia público/privado. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Teoria política feminista: textos centrais*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013. p. 55-79.

PEIXOTO, Clarice Ehlers. Solidariedade familiar intergeracional. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 225-240.

PELÚCIO; Larissa. Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v14n2/a12v14n2.pdf>>. Acesso em: 24 nov. 2020.

PETRINI, João Carlos; ALCÂNTARA, Miriã Alves Ramos de; MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos. Família na contemporaneidade: uma análise conceitual. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 257-274.

PETRINI, Giancarlo; MENEZES, José Euclimar Xavier de; MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos. Família na sociedade contemporânea. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 9-10.

PICANÇO, Felícia Silva. Amélia e a mulher de verdade: representações dos papéis da mulher e do homem em relação ao trabalho e à vida familiar. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 149-172.

PICANÇO, Felícia Silva; ARAÚJO, Clara Maria de Oliveira. Conflitos desiguais: homens e mulheres na articulação casa-trabalho no Brasil. *Século XXI, Revista de Ciências Sociais*, v. 9, n. 3, Ed. Especial, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/seculoxxi/article/view/40286>>. Acesso em: 02 março 2019.

PIÑON, Nélide. *A camisa do marido*. Rio de Janeiro: Record, 2016.

PINZANI, Alessandro. O valor da liberdade na sociedade contemporânea. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 94, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002012000300014>. Acesso em: 31 out. 2019.

PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. In: MELO, Rúrio (org.) *A teoria crítica de Axel Honneth*. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo. Saraiva, 2013, p. 293-315.

RAGO, Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista. Brasil 1890-1930*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

RAGO, Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2013. p. 578-606.

RAWLS, JOHN. *O Liberalismo Político*. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

RAWLS, JOHN. *Uma teoria da Justiça*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

REICH, Evânia. *Das recht der freiheit*, de Axel Honneth. *Griot – Revista de Filosofia*, v. 07, n. 1, 2013. Disponível em: <<https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/542>>. Acesso em: 31 out. 2019.

REGO; Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. *Vozes do Bolsa Família*. Autonomia, dinheiro e cidadania. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

REPA, Luiz Sérgio. Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de Teoria Crítica. In: NOBRE, Marcos (Org.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus Editora, 2008. p. 161-182.

REPA, Luiz Sérgio. *Reconstructive Critique as Immanent Critique: on the Notion of Surplus of Validity in Axel Honneth's theory of recognition*, 2018. Disponível em: <https://honneth2018.weebly.com/uploads/1/2/0/1/120169511/rep_a_reconstructive_critique-min-min.pdf>. Acesso em: 25 de abril de 2019.

RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. Classe e gênero no Brasil contemporâneo: mobilidade social, casamento e divisão do trabalho doméstico. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 173-201.

RIOS, Roger Raupp. As uniões homossexuais e a ‘família homoafetiva’: o direito de família como instrumento de adaptação e conservadorismo ou a possibilidade de sua transformação e inovação. *Civilistica.com*, v. 2, n. 2, p. 1-21, 2013. Disponível em: <<http://civilistica.com/as-uniões-homossexuais-e-a-família-homoafetiva/>>. Acesso em: 29 de outubro de 2020.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. “Mulher moderna é assim, dá conta de tudo...”: a difícil arte de equilibrar trabalho e família. In: STREY, Marlene Neves. et al. (org.) *Gênero e ciclos vitais: desafios, problematizações e perspectivas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2012, p. 193-220.

RODRIGUES, Silvio. Breve histórico sobre o Direito de Família nos últimos 100 anos. *Revista Da Faculdade De Direito, Universidade De São Paulo*, v. 88, 1993. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67221>>. Acesso em: 23 nov. 2020.

ROSA, Daniela Roberta Antônio. Reflexões sobre a parentalidade negra. *Revista Cult*, São Paulo, n. 251, 2019

ROSALDO, Michelle. The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 5, n. 3, 1980.

ROSENFELD, Cinara L.; SOBOTTKA, Emil A. Justiça e instituições sociais na democracia. *Civitas*, Porto Alegre, v. 15, n. 4, 2015. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/23236>>. Acesso em: 23 nov. 2020.

ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia de; CORRÊA, Andressa S. Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho. *Civitas*, Porto Alegre, v. 15, n. 4, 2015. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/21667>>. Acesso em: 23 nov. 2020.

RUBIN, Gayle. Pensando o sexo. In: RUBIN, Gayle. *Políticas do sexo*. São Paulo: Editora UBU, 2017.

RUFFATO, Luiz. Prefácio: o resgate de Júlia. In: ALMEIDA, Júlia Lopes de. *A falência*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2019, p. 7-19.

SAMARA. Eni de Mesquita. O que mudou na família brasileira? (da colônia à atualidade). *Psicologia USP*, v. 13, n. 2, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pusp/a/GhXXDBp5YNgpDRqZrWHfQ3k/?lang=pt>>. Acesso em: 23 nov. 2020.

SANTOS, Yurín Garcêz de Souza; SCORSOLINI-Comin; SANTOS, Manoel Antônio dos. Homoparentalidade masculina: revisando a produção científica. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 26, n. 3, 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/prc/v26n3/v26n3a17.pdf>>. Acesso em: 30 nov. 2020.

SARTI, Cynthia A. A família como ordem moral. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 91, 1994. Disponível em: <<http://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/875/882>>. Acesso em: 03 jul. 2020.

SARTI, Cynthia A. A família como ordem simbólica. *Psicologia USP*, v. 15, n. 3, 2004. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/pusp/v15n3/24603.pdf>>. Acesso em: 03 jun. 2020.

SARTI, Cynthia A. Família patriarcal entre os pobres urbanos? *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 82, 1992. Disponível em:

<<http://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/981/991>>. Acesso em: 03 jul. 2020.

SARTI, Cynthia A. Famílias enredadas. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018, p. 35-52.

SARTOR, Ângela. et al. Emprego doméstico: mediações na conciliação entre família e trabalho no Brasil. In: ARAÚJO, Clara. et al. *Gênero, família e trabalho no Brasil do século XXI: mudanças e permanências*. Rio de Janeiro: Gramma, 2018b. p. 199-218.

SAWAIA, Bader B. Família e afetividade: a configuração de uma práxis ético-política, perigos e oportunidades. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018b. p. 55-67.

SCHEUERMAN, William. Recent Frankfurt Critical Theory: Down on Law? *Constellations*, v. 24, n. 1, 2017, p. 113-125.

SCOTT, R. Parry. Família, gênero e poder no Brasil do século XX. In: SCOTT, R. Parry. *Famílias brasileiras: poderes, desigualdades e solidariedades*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2011, p. 19-75.

SCOTT, R. Parry. Família, moralidade e as novas leis. In: ÁVILA, Maria Betânia; PORTELLA, Ana Paula; FERREIRA, Verônica (Org.). *Novas legalidades e democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 43-52.

SCOTT, R. Parry. Gerações e famílias: polissemia, mudanças históricas e mobilidade. *Revista Sociedade e Estado*, v. 25, n. 2, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000200006>. Acesso em: 02 jul. 2020.

SCOTT, R. Parry. O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico. *Cadernos de Pesquisa*, v. 73, 1990. Disponível em: <<http://publicacoes.fcc.org.br/index.php/cp/article/view/1095>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

SILVA, Marcos Luiz da. *Reconstrução normativa, eticidade democrática e cidadania em Honneth*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Centro de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Piauí. Piauí, p. 261. 2019.

SILVA, André Luiz da Silva; VENTURA, Raissa Wihby; KRITSCH, Raquel. O gênero do público: críticas feministas ao liberalismo e seus desdobramentos. *Mediações*, v. 14, n. 2, 2009. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/4507>>. Acesso em: 22 nov. 2019.

SILVA, Felipe Gonçalves. Um ponto cego no pensamento político? Teoria crítica e a democratização da intimidade. In: MELO, Rúrio (org.) *A teoria crítica de Axel Honneth*. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo. Saraiva, 2013, p. 201-233.

SILVA, Paulo Sérgio da. Uniões homoafetivas: o casamento civil entre pessoas de mesmo sexo, passos lentos em um caminho sinuoso. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia-MG, v. 28, n. 2, 2015. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/34174>>. Acesso em: 27 nov. 2020.

SILVA, Daniele Andrade da; UZIEL, Anna Paula; HERNÁNDEZ, Jimena de Garay. Esta é uma casa de família! A homoparentalidade sob o olhar de duas diferentes gerações. *Población*, v. 10, 2013. Disponível em: <http://www.mininterior.gov.ar/poblacion/pdf/poblacion_10.pdf>. Acesso em: 04 nov. 2020.

SIMIM, Thiago. A justiça das instituições sociais: Uma crítica da reconstrução normativa de O direito da Liberdade de Axel Honneth. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, v. 15, n. 4, 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/civitas/v15n4/1984-7289-civit-15-04-0648.pdf>>. Acesso em: 05 jul. 2019.

SIMIM, Thiago. *Da crítica ao reconhecimento: a teoria da justiça na teoria crítica*. Belo Horizonte: Editora Arraes, 2018.

SIMIM, Thiago. Entre comunitaristas e liberais: a teoria da justiça de Axel Honneth. *Direito e práxis*, v. 8, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rdp/v8n1/2179-8966-rdp-8-1-0386.pdf>>. Acesso em: 05 jul. 2019.

SOARES, Cristiane; SABÓIA, Ana Lucia. Tempo, trabalho e afazeres domésticos: um estudo com base nos dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios de 2001 e 2005. *Textos para discussão. Diretoria de Pesquisas*. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=235740&view=detalhes>>. Acesso em: 05 jul. 2020.

SOARES, Márcia Miranda; MACHADO, José Angelo. *Federalismo e políticas públicas*. Brasília: Enap, 2018.

SOBOTTKA, Emil A. A liberdade individual e suas expressões institucionais. *RBCS*, v. 27, n. 80, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcso/v27n80/v27n80a13.pdf>>. Acesso em: 31 jan. 2020.

SOBOTTKA, Emil A. Justificação, reconhecimento e justiça: tecendo pontes entre Boltanski, Honneth e Walzer. *Civitas*, Porto Alegre, v. 12, n. 1, 2012. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/11151>>. Acesso em: 08 nov. 2018.

SOBOTTKA, Emil A. Liberdade, reconhecimento e emancipação: raízes da teoria da justiça de Axel Honneth. *Sociologias*, Porto Alegre, n. 33, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/v15n33/v15n33a06.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2020.

SORJ, Bila. Arenas de cuidado nas intersecções entre gênero e classe social no Brasil. *CADERNOS DE PESQUISA*, v. 43, n. 149, 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cp/a/N4CfkgXHT8Gtgsr4RvDNhtP/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 28 maio 2021.

SORJ, Bila. Percepções sobre esferas separadas de gênero. In: ARAÚJO, Clara; SCALON, Celi. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 79-88.

SORJ, Bila. Prefácio. In: GAMA, Andréa de Sousa. *Trabalho, família e gênero*. Impactos do Direito do Trabalho e da Educação Infantil. São Paulo: Cortez Editora, 2014. p. 13-15.

SORJ, Bila; FONTES, Adriana; MACHADO, Danielle Carusi. Políticas e práticas de conciliação entre trabalho e família no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v.37, n.132, 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/cp/v37n132/a0437132.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2020.

SOUSA, Mônica Teresa Costa; WAQUIM, Bruna Barbieri. Do direito de família ao direito das famílias: a repersonalização das relações familiares no Brasil. *Revista de Informação Legislativa*, v. 52, n. 205, 2015. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/509943>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

SOUZA, Celina. *Coordenação de políticas públicas*. Brasília: Enap, 2018.

SOUZA, Celina. Coordenação, uniformidade e autonomia na formulação de políticas públicas: experiências federativas no cenário internacional e nacional. *Cad. Saúde Pública*, v. 35, 2019, pp. 2-14.

SOUZA, Celina. Federalismo e descentralização na Constituição de 1988: processo decisório, conflitos e alianças. *DADOS - Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 44, n. 3, 2001, pp. 513-560.

SOUZA, Celina. Federalismo, desenho constitucional e instituições federativas no Brasil pós-1988. *Revista de Sociologia e Política*, n. 24, 2005, pp. 105-121.

SOUZA, Érica Renata de. Papai é homem ou mulher? Questões sobre a parentalidade transgênero no Canadá e a homoparentalidade no Brasil. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 56, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/82527/85502>>. Acesso em: 24 nov. 2020.

SOUZA, Érica Renata de. Sentidos e práticas da maternidade lésbica: um caso ímpar na mídia brasileira. *Omertaa (Kessel-Lo)*, v. 2, 2007. Disponível em: <<http://www.omertaa.org/archive/omertaa0009.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2020.

SOUZA, Guaraci Adeodato Alves de. Importância e significados dos movimentos de transição demográfica na passagem para o século XX. In: CASTRO, Mary Garcia; MENEZES, José Euclimar Xavier de. *Família, população, sexo e poder: entre saberes e polêmicas*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 223-256.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Do reconhecimento recíproco à sociedade efetivamente social. *Civitas*, Porto Alegre, v. 17, n. 3, 2017. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/29445>>. Acesso em: 03 fev. 2021.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Reconhecimento, desreconhecimento e demarcação simbólica: uma contribuição conceitual à análise do lado negativo do reconhecimento. *Sociologias*, Porto Alegre, n. 49, 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/soc/v20n49/1807-0337-soc-20-49-294.pdf>>. Acesso em: 03 fev. 2021.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. *Reconhecimento como Teoria Crítica? A formulação de Axel Honneth*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2011.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. A divisão sexual do trabalho e as ciências sociais. In: SOUZA-LOBO, Elisabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011a, p. 149-160.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. Do desenvolvimento à divisão sexual do trabalho – estudos sobre “os trabalhos das mulheres”. In: SOUZA-LOBO, Elisabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011b, p. 161-176.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. Experiências de mulheres, destinos de gênero. In: SOUZA-LOBO, Elisabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011c, p. 81-93.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. Masculino e feminino na linha de montagem: divisão sexual do trabalho e controle social. In: SOUZA-LOBO, Elisabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011d, p. 55-69.

SPINELLI, Leticia Machado. Honneth: a família entre a justiça e o afeto. *Civitas*, Porto Alegre, v. 19, n. 2, 2019. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/civitas/v19n2/1984-7289-civitas-19-02-0423.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2020.

SZYMANSKI, Heloiza. Ser criança: um momento do ser humano. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018b. p. 69-76.

TAYLOR, Charles. Propósitos entrelaçados: o debate liberal-comunitário. In: *Argumentos filosóficos*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2000. pp. 197-220.

TELLES, Lygia Fagundes. *A disciplina do amor: memória e ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TELLES, Lygia Fagundes. *Ciranda de pedra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TEPERMAN, Daniela. Sangue não é água, convivência também não. Certezas, anonimatos e garantias na família quando há doação de material genético. *Revista Cult*, São Paulo, n. 251, p. 36-39, nov. 2019

TERUYA, Marisa Tayra. A família na historiografia brasileira. Bases e perspectivas teóricas. In: *XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais (ABEP)*, 2000. Disponível em: <<http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/view/1041>>. Acesso em: 27 jan. 2020.

THERBORN, Göran. Familias en el mundo. Historia y futuro en el umbral del siglo XXI. In: ARRIAGADA, Irma (Coordinadora). *Familias y políticas públicas en América Latina: Una historia de desencuentros*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2007. p. 31-61. Disponível em: <<https://www.cepal.org/es/publicaciones/2504-familias-politicas-publicas-america-latina-historia-desencuentros>>. Acesso em: 27 jan. 2020.

THERBORN, Göran. *Sexo e poder: a família no mundo. 1900-2000*. São Paulo: Editora Contexto, 2017.

TORRADO, Susana. Hogares y familias en América Latina. *Revista Latinoamericana de Población*, n. 1, 2007. Disponível em: <<http://revistarelap.org/index.php/relap/article/view/199>>. Acesso em: 26 março 2020.

TREVISAN, Gabriela Simonetti. Transgressões femininas em Júlia Lopes de Almeida: A viúva Simões (1897) e Cruel amor (1911). In: XXIII Encontro Estadual de História – ANPUH. *Anais do XXIII Encontro Regional de História da ANPUH-SP*, Assis – SP, 2016. Disponível em: <http://www.encontro2016.sp.anpuh.org/resources/anais/48/1471891578_ARQUIVO_textocompletoanpuh2016-poster.pdf>. Acesso em: 27 jan. 2020.

UZIEL, Anna Paula. Homossexualidades e formação familiar no Brasil contemporâneo. *Revista Latinoamericana de Estudios de Família*, 2009, v. 1, 2009. Disponível em: <http://190.15.17.25/revlatinofamilia/downloads/Rlef1_6.pdf>. Acesso em: 03 dez. 2020.

UZIEL, Anna Paula. Parceria Civil: o desejo e o direito de ter filhos. In: ÁVILA, Maria Betânia; PORTELLA, Ana Paula; FERREIRA, Verônica (Org.). *Novas legalidades e democratização da vida social: família, sexualidade e aborto*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 113-119.

UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz; GROSSI, Miriam. Conjugalidades e parentalidades de gays, lésbicas e transgêneros no Brasil. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v14n2/a08v14n2.pdf>>. Acesso em: 30 out. 2020.

UZIEL, Anna Paula. et al. Parentalidade e conjugalidade: aparições no movimento homossexual. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 26, 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ha/v12n26/a09v1226.pdf>>. Acesso em: 02 dez. 2020.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. O casamento entre pessoas do mesmo sexo: sobre “gentes remotas e estranhas” numa “sociedade decedente”. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (orgs.). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e transvestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007. p. 153-168.

VARIKAS, Eleni. “O pessoal é político”: desventuras de uma promessa subversiva. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Teoria política feminista: textos centrais*. Vinhedo: Editora Horizonte, 2013. p. 173-193.

VILHENA, Junia de. et al. Que família? Provocações a partir da homoparentalidade. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. XI, n. 4, 2011. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v11n4/14.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2020.

VITALE, Maria Amalia Faller. Avós: velhas e novas figuras da família contemporânea. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018a. p. 111-123.

VIANNA, Adriana; DÍAZ-BENITEZ, María Elvira. Gênero e sexualidade: estamos no canto do ringue? *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 25, 2016, pp. 36-41

VIANNA, Adriana; LACERDA, Paula. *Direitos e políticas sexuais no Brasil: o panorama atual*. Rio de Janeiro: Clam/IMS/Cepesq, 2004.

VITALE, Maria Amalia Faller. Prefácio: vida em família. In: ACOSTA, Ana Rojas; VITALE, Maria Amalia Faller (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. São Paulo: Cortez/Instituto de Estudos Especiais – PUC/SP, 2018b. p. 31-33.

VOIROL. Olivier. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, n. 18, p. 133-160, jul.-dez, 2011. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64849>>. Acesso em: 02 dez. 2020.

VOIROL. Olivier. Teoria Crítica e Pesquisa Social: da dialética à reconstrução. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 93, p. 81-99, julho, 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/nec/a/7NdMkRSDNSmp4zQg6CFHHJC/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 02 dez. 2020.

WALZER, Michael. *Esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WALZER, Michael. La política de la diferencia: estatalidad y tolerancia en un mundo multicultural. *Isegoría*, n. 14, 1996. Disponível em: <<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/210/210>>. Acesso em: 10 jul. 2016.

WALZER, Michael. Liberalism and the Art of Separation. *Political Theory*, v. 12, n. 3, 1984. Disponível em <<https://www.jstor.org/stable/191512>>. Acesso em: 10 jul. 2016.

WALZER, Michael. *Política e paixão: rumo a um liberalismo mais igualitário*. Tradução de Patrícia de Freitas Ribeiro e revisão da tradução de Fernando Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

WERLE, Denilson Luis. Reconhecimento e autonomia na teoria da justiça de Axel Honneth. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, 2016. Disponível em

<<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3574>>. Acesso em: 09 nov. 2018.

WERLE, Denílson Luis; MELO, Rúrion Soares. Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth. In: NOBRE, Marcos (Orgs.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus Editora, 2009. p. 183-198.

WERLE, Denílson Luis; MELO, Rúrion Soares. Teoria crítica, teorias da justiça e a “reatualização” de Hegel. In: HONNETH, Axel. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.

WERLE, Denílson Luis; MELO, Rúrion Soares. Um déficit político do liberalismo hegeliano? Autonomia e reconhecimento em Honneth. In: MELO, Rúrio (org.) *A teoria crítica de Axel Honneth*. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo. Saraiva, 2013, p. 317-335.

WILDE, Oscar. *A importância de ser prudente e outras peças*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

WOOLF, Virgínia. *Um teto todo seu*. São Paulo: Tordesilhas, 2014.

XAVIER, Elódia. A representação da família no banco dos réus. *Interdisciplinar*, v. 1, n. 1, 2006. Disponível em <<https://seer.ufs.br/index.php/interdisciplinar/article/view/1013>>. Acesso em: 20 jul. 2020.

XAVIER, Elódia. Clarice Lispector: a família no banco dos réus. *Revista de Letras*, v. 1, n. 29, p. 51-55, 2007. Disponível em <<http://www.periodicos.ufc.br/revletras/article/view/2341/1807>>. Acesso em: 25 jun. 2020.

XAVIER, Elódia. *Declínio do patriarcado: a família no imaginário feminino*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998.

XAVIER, Elódia. Júlia Lopes de Almeida: o discurso do outro. *Travessia*, n. 23, 1991. Disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/travessia/article/view/17171>>. Acesso em: 17 março 2020.

XAVIER, Elódia. O “inventado” e o “vivido”: a ficção/realidade de Lya Luft. *Revista do CESP*, v. 21, n. 28/29, 2001. Disponível em <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/cesp/article/view/7876>>. Acesso em: 05 fev. 2021.

ZARIAS, Alexandre. A família do direito e a família no direito. A legitimidade das relações sociais entre a lei e a Justiça. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 25, n. 74, out. 2010. Disponível em <<https://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n74/a04v2574.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

ZAMBRANO, Elizabeth. Parentalidades “impensáveis”: pais/mães homossexuais, travestis e transexuais. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, n. 26, 2006. Disponível em <<https://www.scielo.br/pdf/ha/v12n26/a06v1226.pdf>>. Acesso em: 29 out. 2020.

ZURN, Christopher. *Axel Honneth: A Critical Theory of the Social*. Cambridge: Polity Press, 2015.