

EDITORES

João de Almeida

João Luiz da Silva Almeida

CONSELHO EDITORIAL

Adriano Pilatti
Alexandre Freitas Câmara
Alexandre Moraes da Rosa
Aury Lopes Jr.
Cezar Roberto Bitencourt
Cristiano Chaves de Farias
Carlos Eduardo Adriano Japiassú
Cláudio Carneiro
Cristiano Rodrigues
Elpidio Donizetti
Emerson Garcia
Fauzi Hassan Choukr
Felippe Borringer Rocha

Marcos Chut
Marcos Juruena Villela Souto
Mônica Gusmão
Nelson Rosenvald
Nilo Batista
Paulo de Bessa Antunes
Paulo Rangel
Rodrigo Klippel
Salo de Carvalho
Sérgio André Rocha
Sidney Guerra

CONSELHO CONSULTIVO

Alvaro Mayrink da Costa
Amilton Bueno de Carvalho
Andrezza Mendes de Almeida
Scherer Navarro
Antonio Carlos Martins Soares
Artur de Brito Gueiros Souza
Caio de Oliveira Lima

João Theotonio Mendes de Almeida Jr.
Ricardo Máximo Gomes Ferraz
Sergio Demoro Hamilton
Táris Nametala Sarlo Jorge
Victor Gameiro Drummond

Rio de Janeiro
Centro - Rua da Assembléia, 10 Loja G/H
CEP 20011-000 - Centro
Rio de Janeiro - RJ
Tel. (21) 2531-2199 Fax 2242-1148

Barra - Avenida das Américas, 4200 Loja E
Universidade Estácio de Sá
Campus Tom Jobim - CEP 22630-011
Barra da Tijuca - Rio de Janeiro - RJ
Tel. (21) 2432-2548 / 3150-1980

São Paulo
Rua Correia Vasques, 48 - CEP. 04038-010
Vila Clementino - São Paulo - SP
Telefax (11) 5908-0240 / 5081-7772

Brasília
SCLS quadra, 402 bloco D - Loja 09
CEP 70236-540 - Asa Sul - Brasília - DF

Minas Gerais
Rua Tenente Brito Mello, 1.233
CEP 30180-070 - Barro Preto
Belo Horizonte - MG
Tel. (31) 3309-4937 / 4934-4931

Bahia
Rua Dr. José Peroba, 349 - Sls 505/506
CEP 41770-235 - Costa Azul
Salvador - BA - Tel. (71) 3341-3646

Rio Grande do Sul
Rua Riachuelo, 1335 - Centro
CEP 90010-271 - Porto Alegre - RS
Tel. (51) 3211-0700

Espírito Santo
Rua Constante Sodré, 322 - Térreo
CEP: 29055-420 - Santa Lúcia
Vitória - ES.
Tel. (71) 3235-8628 / 3225-1659

DANIEL SARMENTO, DANIELA IKAWA E FLÁVIA PIOVESAN
Coordenadores

Igualdade, Diferença e Direitos Humanos

2ª tiragem

COLABORADORES

ALESSANDRA GOTTI BONTEMPO
ANDRÉ DE CARVALHO RAMOS
BOAVENTURA DE SOUZA SANTOS
CARLOS FREDERICO MARES DE SOUZA FILHO
CARMEN TIBÚRCIO
CLAUDIO PEREIRA DE SOUZA NETO
DANIEL SARMENTO
DANIELA IKAWA
EMILIO GARCIA MÉNDEZ
FLÁVIA PIOVESAN
GUSTAVO TEPEDINO
JOÃO FERES JÚNIOR
JOAQUIN HERRERA FLORES
JOCHEN ABR. FROWEIN
JOSÉ HENRIQUE FISCHEL DE ANDRADE
JOSÉ REINALDO DE LIMA LOPES
LEILA LINHARES BARSTED
LUIS ROBERTO BARROSO

LUIZ ALBERTO DAVID ARAUJO
MARCELO BECKHAUSEN
MARIA TERESA GIL BAZO
MARTHA MINOW
MARY BERLOFF
NANCY FRASER
OSCAR VILHENA VIEIRA
PATRÍCIA JERÓNIMO
PAULO THADEU GOMES DA SILVA
REGINA QUARESMA
REVA B. SIEGEL
ROGER RAUPP RIOS
ROLAND BANK
RÜDIGER WOLFRUM
SILVIA PIMENTEL
SONIA CORRÊA
WALTER CLAUDIUS ROTHENBURG
WILL KYMLICKA

EDITORA LUMEN JURIS

Rio de Janeiro

2010

Referências Bibliográficas

- Arendt, Hannah (1991) *A condição humana*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Aristóteles. (1988) *Política*. 2ª ed. (trad. Mário G. Kury) Brasília: UnB.
- Fraser, Nancy (1997) De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época 'postsocialista'. In *Iustitia interrupta*. Bogotá: Universidad de los Andes / Siglo del Hombre.
- Hobbes, Thomas (1972) *The citizen*. (Bernard Gert, ed) Garden City (NY): Doubleday & Co.
- _____. (1985) *Leviathan*. (C. B. MacPherson, ed) London: Penguin Books.
- Locke, John. (1980) *Second treatise of Government*. (C. B. MacPherson, ed) Indianapolis: Hackett Publ. Co.
- Rosa, João Guimarães (1976) Meu tio o iauaretê, in *Estas histórias*. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora.

Redistribuição, Reconhecimento e Participação: Por uma Conceção Integrada da Justiça

Nancy Fraser*

No mundo de hoje, as demandas por justiça social parecem, cada vez mais, dividir-se em dois tipos. As primeiras, e as mais comuns, são as demandas redistributivas que buscam uma distribuição mais justa de recursos e bens. Os exemplos incluem demandas por redistribuição do Norte para o Sul, dos ricos para os pobres, e (há não muito tempo) dos proprietários para os trabalhadores. Com certeza, o reaparecimento recente do pensamento do livre mercado pôs os defensores da redistribuição na defensiva. Não obstante isto, demandas por redistribuição igualitária forneceram o caso paradigmático para a maior parte da teorização sobre justiça social nos últimos 150 anos.¹

Hoje, entretanto, nós cada vez mais encontramos um segundo tipo de demanda por justiça social, uma demanda que tem sido chamada de "a política do reconhecimento". Aqui o objetivo, na sua forma mais plausível, é contribuir para um mundo amigo da diferença, onde a assimilação à maioria ou às normas culturais dominantes não é mais o preço do igual respeito. Os exemplos incluem demandas por reconhecimento das perspectivas *diferenciadoras* de minorias étnicas, "raciais" e sexuais, assim como da diferença de gênero. Este tipo de demanda atraiu recentemente o interesse de filósofos políticos, além disso, alguns deles estão procurando desenvolver um novo paradigma de justiça que põe o reconhecimento no seu centro.

Em geral, portanto, nós nos defrontamos com um novo panorama. O discurso da justiça social, até então centrado na distribuição, está agora crescen-

* Henry A. and Louise Loeb Professor of Political and Social Science. Texto originalmente publicado em inglês: Redistribution, Recognition, and Participation: Toward an Integrated Conception of Justice, in *World Culture Report 2000, Cultural Diversity, Conflict and Pluralism* (UNESCO Publishing 2000), pp. 48-57. Re-publicado, também em inglês, em *Multicultural Societies at the Threshold of the 21st Century*, ed. Helmbrecht Breinig (forthcoming). English and German editions. Tradução de Bruno Ribeiro Guedes e Letícia de Campos Velho Martel. Guedes é mestrando em Direito Público/UERJ, e Martel é doutoranda em Direito Público/UERJ e professora da UNESC.

1 A pesquisa para este trabalho foi financiada pela Fundação Tanner para os Valores Humanos da Universidade de Stanford e pela UNESCO. Agradeço aos comentários valiosos de Elizabeth Anderson, Richard J. Bernstein, Judith Butler, Rainer Forst, Axel Honneth, Theodore Koditschek, Steven Lukes, Jane Mansbridge, Linda Nicholson, Anne Phillips, Erik Olin Wright, e Eli Zaretsky.

temente dividido entre demandas por redistribuição, de um lado, e demandas por reconhecimento, de outro. Cada vez mais, também, as demandas por reconhecimento tendem a predominar. A derrocada do comunismo, o ressurgimento da ideologia do livre mercado, o aumento da “política da identidade” – tanto em sua forma fundamentalista quanto progressista – todos esses desenvolvimentos têm conspirado para retirar da posição central, se não até para extinguir, a política da redistribuição.

Neste novo panorama, os dois tipos de demandas de justiça estão frequentemente dissociados um do outro – tanto prática quanto teoricamente. Nos movimentos sociais como o feminismo, por exemplo, tendências ativistas que vislumbram a redistribuição como o remédio para a dominação masculina estão, cada vez mais, dissociadas das tendências que, ao invés, visualizam o reconhecimento da diferença de gênero. E o mesmo é verdadeiro para os seus companheiros na academia, onde as teorias sociais e as teorias culturais feministas mantêm uma difícil relação de queda de braço. O caso do feminismo exemplifica uma tendência mais geral que separa a política cultural da diferença e a política social da igualdade.

Além disso, em alguns casos, a dissociação tornou-se uma polarização. Alguns proponentes da redistribuição rejeitam completamente a política do reconhecimento, considerando as demandas pelo reconhecimento da diferença como uma “falsa consciência”, um obstáculo à busca da justiça social. Inversamente, alguns proponentes do reconhecimento aplaudem o relativo eclipse da política de distribuição, a qual, para eles, cheira a um materialismo ultrapassado que não pode nem articular nem desafiar experiências-chave de injustiça. Nestes casos, nós estamos diante daquilo que é apresentado como uma escolha disjuntiva: redistribuição ou reconhecimento? Política de classe ou política da identidade? Multiculturalismo ou democracia social?

Estas, eu defendo, são falsas antíteses. Minha tese geral é a de que a justiça requer tanto redistribuição quanto reconhecimento. Nenhum deles sozinho é suficiente. Tão logo alguém endosse esta tese, todavia, a questão sobre como combiná-los torna-se primordial. Argumentarei que os aspectos emancipatórios dos dois paradigmas devem ser integrados em uma única e abrangente estrutura. Teoricamente, a tarefa é desenvolver uma concepção bidimensional da justiça que possa acomodar tanto demandas defensáveis pela igualdade social quanto demandas defensáveis pelo reconhecimento da diferença. Na prática, a tarefa é construir uma orientação político-programática que integre o melhor da política de redistribuição com o melhor da política do reconhecimento.

Meu argumento se divide em quatro etapas. Na seção I, eu apresentarei os pontos-chave do contraste entre os dois paradigmas políticos, da maneira como eles são compreendidos atualmente. Em seguida, na seção II, eu problematizarei a sua atual dissociação mútua, apresentando um caso de injustiça que não pode ser reparado por nenhum dos modelos sozinho, mas que requer a sua integração. Finalmente, considerarei algumas questões filosófico-normativas (seção III) e algumas questões sócio-teóricas (seção IV) que surgem quando nós contemplamos de maneira integrada redistribuição e reconhecimento em uma única estrutura abrangente.

1. Anatomia de uma Falsa Antítese

Eu começo com algumas definições denotativas. A política da redistribuição, como a compreendo, engloba não só orientações centradas em classes sociais, como o liberalismo do New Deal, a social democracia ou o socialismo, mas também aquelas formas de feminismo e anti-racismo que vislumbram as reformas sócio-econômicas como o remédio para as injustiças de gênero e étnico-raciais. Portanto, é mais ampla do que política de classe no sentido convencional. A política do reconhecimento, em contraste, engloba não somente movimentos visando a revalorizar identidades injustamente depreciadas, por exemplo, o feminismo cultural, o nacionalismo cultural negro e a política de identidade homossexual, mas também tendências desconstrutivas, como a *queer politics*,² a política racial crítica e o feminismo desconstrutivista, que rejeitam o “essencialismo” da política da identidade tradicional. Assim, é mais ampla que a política da identidade no sentido convencional.

Em geral, então, eu me oponho à presunção familiar de que a política de redistribuição enfoca exclusivamente as injustiças de classe, enquanto a “política da identidade”, inversamente, enfoca as injustiças de gênero, sexualidade e “raça”. Mais exatamente, eu trato redistribuição e reconhecimento como *dimensões da justiça que podem permear todos os movimentos sociais*.

Assim compreendidas, a política da redistribuição e a política do reconhecimento podem ser contrastadas em três aspectos-chave. Primeiro, as duas abordagens pressupõem diferentes concepções de injustiça. A política da redistribuição enfoca as injustiças que define como sócio-econômicas e presume estarem enraizadas na economia política. Os exemplos incluem exploração,

2 N. T. *Queer politics* é um movimento que celebra a diferença entre opções sexuais e que se opõe tanto ao assimilacionismo quanto à segregação.

marginalização econômica e miséria. A política do reconhecimento, ao contrário, mira injustiças que entende como culturais, as quais presume estarem enraizadas nos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. Os exemplos incluem dominação cultural, não-reconhecimento e desrespeito.

Segundo, as duas abordagens propõem diferentes tipos de remédios para a injustiça. Para a política da redistribuição, o remédio para a injustiça é a reestruturação político-econômica. Isto envolveria redistribuição de renda, reorganização da divisão do trabalho, ou transformação de outras estruturas econômicas básicas. (Muito embora esses diferentes remédios difiram bastante entre si, eu pretendo me referir ao grupo como um todo pelo termo genérico “redistribuição”). Para a política do reconhecimento, ao invés, o remédio para a injustiça é a transformação cultural ou simbólica. Isto envolveria, sobretudo, a reavaliação de identidades desrespeitadas, a valorização positiva da diversidade cultural, ou a total e a completa transformação dos padrões societários de representação, interpretação e comunicação, de maneira que mudariam a identidade de todas as pessoas. (Muito embora estes remédios também difiram bastante entre si, eu me refiro, novamente, ao grupo como um todo pelo termo genérico “reconhecimento”).

Terceiro, as duas orientações políticas pressupõem concepções diferentes das coletividades que sofrem injustiça. Para a política da redistribuição, os sujeitos coletivos da injustiça são classes sociais ou coletividades análogas a classes (*class-like*), os quais são definidos economicamente por uma relação característica com o mercado ou com os meios de produção. O caso clássico, no paradigma marxista, é a classe trabalhadora explorada. Mas a concepção pode abarcar outras classes ainda. Também estão incluídos os grupos “racializados” de imigrantes ou minorias étnicas que podem ser economicamente definidos, seja como um conjunto de humildes trabalhadores mal remunerados ou como uma “subclasse” largamente excluída do mercado de trabalho assalariado, considerados “supérfluos” e indignos de exploração. Além disso, quando a noção de economia é ampliada para englobar trabalhadores não assalariados, também as mulheres tornam-se visíveis ou reconhecíveis como um sujeito coletivo da injustiça econômica, como o gênero sobrecarregado com a parte pesada do trabalho doméstico não assalariado e, conseqüentemente, em desvantagem no mercado de trabalho. Também estão incluídos, finalmente, os grupos complexamente definidos que resultam quando teorizamos a política econômica em termos de interseção de classe, “raça” e gênero.

Para a política do reconhecimento, em contraste, as vítimas da injustiça parecem-se mais com os grupos de status weberianos do que com as classes marxistas. Definidos não pelas relações de produção, mas principalmente

pelas relações de reconhecimento, eles são distinguidos pela menor estima, honra ou prestígio que desfrutam em face de outros grupos na sociedade. O caso clássico no paradigma weberiano é o do grupo étnico de baixo status, marcado pelo padrão cultural dominante como diferente e menos valioso. Mas a concepção pode englobar outras classes também. Na política do reconhecimento atual, tem sido estendida para gays e lésbicas, cuja sexualidade é interpretada como desviante e desvalorizada pela cultura dominante, para grupos racializados, que são marcados como diferentes e menores, e para as mulheres, que são trivializadas, sexualmente reificadas, e desrespeitadas em uma miríade de maneiras. A concepção também vem sendo estendida, finalmente, para abarcar grupos complexamente definidos que resultam da teoriação sobre as relações de reconhecimento simultaneamente em termos de “raça”, gênero e sexualidade, como códigos culturais que se interseccionam.

Cada vez mais, como eu mencionei no início, a política da redistribuição e a política do reconhecimento são consideradas como alternativas mutuamente excludentes. Alguns proponentes da primeira rejeitam a “política da identidade” como um desvio contraproducente dos reais temas econômicos, afirmando, com efeito, que “é a economia, seu estúpido”. Da mesma maneira, alguns proponentes do reconhecimento rejeitam a política redistributiva que cerrou os olhos para a diferença como assimilacionista, afirmando, com efeito, que “é a cultura, seu estúpido”.

Esta, todavia, é uma falsa antítese.

2. Classes Exploradas, Sexualidades Desprezadas e Coletividades Bivalentes: Uma Crítica à Justiça Truncada

Para entender o porquê, vamos imaginar um espectro conceitual de diferentes tipos de coletividades sociais. Em um extremo estão modelos de coletividade que se ajustam à política da redistribuição. No outro extremo, estão modelos de coletividade que se ajustam à política de reconhecimento. Entre os dois, há casos que se mostram difíceis, por se ajustarem a ambas as orientações políticas simultaneamente.³

3 A discussão a seguir revisa substancialmente uma seção de meu ensaio, “Da Redistribuição ao Reconhecimento? Dilemas da Justiça na Era ‘Pós-socialista’”, *New Left Review*, nº 212 (Julho/Agosto de 1995), pp. 68-93, reeditado em Nancy Fraser, *Justiça Interrompida: Reflexões Críticas sobre a Condição “Pós-socialista”* (Routledge, 1997).

Considere-se, primeiro, a ponta redistribucionista do espectro. Nesta ponta, vamos assumir como pressuposto um tipo ideal de coletividade cuja existência está pautada na estrutura econômica da sociedade, em oposição à ordem pautada no status. Então, por definição, quaisquer injustiças estruturais que seus membros sofram serão reconduzidas, causalmente, à política econômica. O núcleo da injustiça será a má distribuição sócio-econômica, ao passo que quaisquer injustiças culturais concomitantes derivarão, em última instância, da estrutura econômica. No fundo, portanto, o remédio necessário para aliviar a injustiça será redistribuição, como algo oposto ao reconhecimento.

Um exemplo que parece se aproximar desse tipo ideal é a classe trabalhadora explorada, como compreendida pelo marxismo econômico ortodoxo. Nessa concepção, a diferenciação de classe é um artefato de uma política econômica injusta. A injustiça é, no fundo, uma questão de distribuição, com o proletariado arcando com uma parte indevida dos ônus do sistema, enquanto tem negada sua justa parte das recompensas do sistema. Para ser exata, seus membros também sofrem sérias injustiças culturais, as "injúrias ocultas de classe".⁴ Mas, longe de estarem pautadas diretamente em uma ordem de status autonomamente injusta, elas derivam da estrutura econômica como ideologias de inferioridade de classe proliferadas para justificar a exploração. O remédio para a injustiça, conseqüentemente, é a redistribuição, não o reconhecimento. A última coisa que o proletariado precisa é do reconhecimento de sua diferença. Pelo contrário, a única forma de solucionar a injustiça é reestruturar a política econômica de tal maneira que ponha o proletariado fora de questão como um grupo distinto.

Considere-se agora a outra ponta do espectro conceitual. Nesta ponta, vamos assumir como pressuposto um tipo ideal de coletividade que se ajusta à política do reconhecimento. Uma coletividade deste tipo está pautada na

4 Richard Sennett and Jonathan Cobb, *The Hidden Injuries of Class* (Knopf, 1973).

(Nota dos Tradutores. A expressão colarinho rosa, quando associada a empregos e ocupações, significa um grupo de atribuições consideradas *tradicionalmente* femininas, por envolverem menos riscos, serem desempenhadas em ambientes mais seguros e exigir menor qualificação e preparo educacional. Além disso, as ocupações do *colarinho rosa* são, normalmente, menos prestigiadas e pior remuneradas. A locução opõe-se às profissões de *colarinho branco* – bem remuneradas e relacionadas ao poder – e às de *colarinho azul* – relacionadas à alta qualificação –, ambas reputadas *tradicionalmente* masculinas.

(Nota dos Tradutores: O termo *méti* significa *metiço* e designa, também, a Nação Méti, um dos três povos reconhecidos como Aborígenes pelo Canadá. Concentram-se em diversas províncias canadenses e, originariamente, ocupavam também o extremo norte dos Estados Unidos. A Nação recebe esta denominação porque a comunidade – com cultura e tradições próprias – desenvolveu-se a partir das relações entre mulheres indígenas e homens europeus, primordialmente.

ordem do status, como oposta à estrutura econômica da sociedade. Então, quaisquer injustiças estruturais que seus membros sofram serão reconduzidas, causalmente, em última instância, aos padrões institucionalizados de valor cultural da sociedade. O núcleo da injustiça será o não-reconhecimento, enquanto quaisquer injustiças econômicas concomitantes serão derivadas, em última instância, da ordem pautada no status. O remédio necessário para aliviar a injustiça será o reconhecimento, como oposto à redistribuição.

Um exemplo que parece aproximar-se deste tipo ideal é o de uma sexualidade desprezada, compreendida através do prisma da concepção weberiana de status. Nessa concepção, a diferenciação social entre heterossexuais e homossexuais está fundada em uma ordem de status social, como padrões institucionalizados de valor cultural que constituem a heterossexualidade como natural e normativa e homossexualidade como perversa e desprezível. O resultado é considerar gays e lésbicas como outros desprezíveis aos quais falta não apenas reputação para participar integralmente da vida social, mas até mesmo o direito de existir. Difusamente institucionalizados, tais padrões heteronormativos de valor geram formas sexualmente específicas de *subordinação de status*, incluindo a vergonha ritual, prisões, "tratamentos" psiquiátricos, agressões e homicídios; exclusão dos direitos e privilégios da intimidade, casamento e paternidade e de todas as posições jurídicas que deles decorrem; reduzidos direitos de privacidade, expressão e associação; acesso diminuído ao emprego, à assistência em saúde, ao serviço militar e à educação; direitos reduzidos de imigração, naturalização e asilo; exclusão e marginalização da sociedade civil e da vida política; e a invisibilidade e/ou estigmatização na mídia. Esses danos são injustiça por não-reconhecimento. Para ser exata, gays e lésbicas também sofrem sérias injustiças econômicas. Eles podem ser sumariamente despedidos do emprego e têm negados os benefícios sociais baseados nos vínculos familiares. Mas, longe de estarem pautadas diretamente na estrutura econômica, elas derivam, ao invés, de um padrão de valor cultural injusto. O remédio para a injustiça, conseqüentemente, é o reconhecimento e não a redistribuição. A superação da homofobia e do heterossexismo requer uma modificação na ordem do status sexual, desinstitucionalizando os padrões heteronormativos de valor, substituindo-os por padrões que expressem igual respeito para com gays e lésbicas.

Os temas estão, portanto, claramente ligados aos dois extremos de nosso espectro conceitual. Quando lidamos com coletividades que se aproximam do tipo ideal da classe trabalhadora explorada, nós estamos diante de injustiças distributivas que requerem remédios redistributivos. O que é necessário é a política de redistribuição. Quando lidamos com coletividades que se aproxi-

mam do tipo ideal da sexualidade desprezada, em contraste, nós enfrentamos injustiças por não-reconhecimento que requerem remédios de reconhecimento. O que é necessário *aqui* é a política de reconhecimento.

Os temas tornam-se mais obscuros, entretanto, a partir do momento em que nos afastamos desses extremos. Quando assumimos como pressuposto um tipo de coletividade situado no meio do espectro conceitual, nós encontramos uma forma híbrida que combina características do tipo ideal da classe explorada com características do tipo ideal da sexualidade desprezada. Eu chamarei tal coletividade de "bivalente". Pautadas ao mesmo tempo na estrutura econômica e na ordem de status da sociedade, elas sofrem injustiças que são reconduzíveis à política econômica e à cultura, simultaneamente. Grupos subordinados bivalentemente sofrem tanto com a má distribuição quanto com o não-reconhecimento, *de tal forma que nenhuma dessas injustiças é um efeito indireto da outra, mas são ambas primárias e co-originais*. No caso delas, assim, nem uma política de redistribuição sozinha, nem uma política do reconhecimento sozinha bastará. Grupos subordinados bivalentemente necessitam de ambas.

O gênero, eu acredito, é uma coletividade bivalente. Nem simplesmente uma classe, nem simplesmente um grupo de status, o gênero é uma categoria híbrida pautada simultaneamente na política econômica e na cultura. Da perspectiva da justiça distributiva, o gênero estrutura a divisão fundamental entre o trabalho "produtivo" remunerado e o trabalho "reprodutivo" e doméstico não remunerado, assim como a divisão dentro da categoria do trabalho remunerado entre trabalhos melhor remunerados, ocupações profissionais e industriais, dominados por homens, e trabalhos pior remunerados, ocupações domésticas e do "colarinho rosa" (*pink collar*), dominados pelas mulheres. O resultado é uma estrutura econômica que gera modos específicos de exploração baseados no gênero, marginalização econômica e privação. Aqui, o gênero aparece como uma diferenciação análoga à classe. E a injustiça de gênero aparece como uma espécie de injustiça econômica que reclama por soluções redistributivas.

Da perspectiva da ordem do status, entretanto, o gênero abrange elementos que são mais próximos da sexualidade do que da classe e que o lançam diretamente na problemática do reconhecimento. O gênero codifica padrões difundidos de valor cultural, que são centrais para a ordem do status como um todo. Como um resultado, não apenas as mulheres, mas todos os grupos de baixo status, correm o risco de ser feminilizados (*feminized*) e, conseqüentemente, diminuídos. Assim, uma das principais características da injustiça de gênero é o androcentrismo: um padrão de valor cultural institucionalizado

que privilegia traços associados à masculinidade, enquanto deprecia tudo o que codifica como "feminino". O resultado é interpretar mulheres e meninas como outras subordinadas e deficientes que não podem participar como iguais na vida social. Difusamente institucionalizado, esse padrão valorativo androcêntrico gera formas de *subordinação de status* específicas de gênero, incluindo a violência sexual, violência doméstica, tutela por toda a vida, casamentos arranjados, mortes por dote, estupro em massa como uma arma de guerra, mutilação genital e escravidão sexual. E ainda, negação da integridade corporal, da liberdade reprodutiva, e da autodeterminação sexual. Além disso, reduzido acesso à moradia, à alimentação, à terra, à saúde e à educação; prejuízos em seus direitos de imigração, naturalização e asilo; exclusão e marginalização da sociedade civil e da vida política, estereotipagem (*stereotyping*) e objetificação (*objectification*); e perseguição e depreciação na vida cotidiana. Esses danos são injustiças de reconhecimento. Eles são relativamente independentes da política econômica e não são meramente "superestruturais". Dessa forma, eles não podem ser superados somente pela redistribuição, mas requerem os remédios adicionais e autônomos do reconhecimento.

O gênero, em suma, é um modelo "bivalente" de coletividade. Ele combina uma dimensão de classe, que o lança no âmbito da redistribuição, com uma dimensão de status, que o lança, simultaneamente, no âmbito do reconhecimento. É uma questão aberta se as duas dimensões possuem o mesmo peso. Mas a solução da injustiça de gênero, de qualquer forma, requer alterações tanto na estrutura econômica quanto na ordem de status da sociedade.

O caráter bivalente do gênero produz estragos na idéia de uma escolha do tipo "ou esta ou aquela" entre a política da redistribuição e a política do reconhecimento. Tal interpretação pressupõe que os sujeitos coletivos da injustiça são ou classes ou grupos sociais, não ambos; que a injustiça que eles sofrem é ou má distribuição ou não reconhecimento, não ambos; que as diferenças de grupo em questão são ou diferenciais injustos ou variações culturais injustamente desvalorizadas, não ambos; que o remédio para a injustiça é ou redistribuição ou reconhecimento, não ambos.

O gênero, agora podemos agora ver, explode essas séries inteiras de falsas antíteses. Aqui, nós temos um sujeito coletivo que é um componente tanto do status quanto da classe, que sofre injustiças tanto por má distribuição quanto por não-reconhecimento, cuja distintividade é composta tanto por diferenças econômicas quanto por distinções culturalmente construídas. A injustiça de gênero pode ser remediada, portanto, apenas por uma abordagem que abranja tanto a política da redistribuição quanto a política do reconhecimento.

O gênero não é especial nesse aspecto. A “raça” também é um modelo de coletividade bivalente, um composto de status e de classe. Pautadas simultaneamente na estrutura econômica e na ordem de status da sociedade, as injustiças advindas do racismo incluem tanto a má distribuição quanto o não-reconhecimento. Na economia, a “raça” organiza divisões estruturais entre empregos remunerados subalternos e não-subalternos, por um lado, e entre força de trabalho explorável e “supérflua”, por outro. Como um resultado, a estrutura econômica gera formas racialmente específicas de má distribuição. Imigrantes racializados e/ou minorias étnicas sofrem desproporcionalmente com altas taxas de desemprego e pobreza, e com a super-representação nos trabalhos subalternos mal remunerados. Estas injustiças distributivas podem ser remediadas apenas por uma política de redistribuição.

Na ordem do status, enquanto isso, padrões de valor cultural eurocêntricos privilegiam traços associados à “brancura” (*whiteness*), enquanto estigmatizam tudo que codificam como “negro”, “pardo” e “amarelo”, paradigmaticamente – mas não apenas – pessoas de cor. O efeito é interpretar minorias étnicas, imigrantes raciais, populações nativas, e/ou méti^s(como outros inferiores e degradados, que não podem ser membros plenos da sociedade. Difusamente institucionalizadas, as normas eurocêntricas geram formas racialmente específicas de subordinação de status, incluindo estigmatização, violência, brutalidade policial, escravização, “limpeza étnica” e genocídio; discriminação no acesso à moradia, assistência em saúde e benefícios sociais; direitos reduzidos de imigração, naturalização e asilo; estereotipagem na mídia, desvalorização da cultura imigrante e/ou minoritária; exclusão ou marginalização nas esferas públicas e nas instituições políticas; perseguição e depreciação na vida cotidiana; e denegação dos plenos direitos e da proteção igualitária da cidadania. Quintessência dos danos por não-reconhecimento, essas injustiças podem ser remediadas apenas por uma política do reconhecimento.

Além do mais, nenhuma dimensão do racismo é completamente um efeito indireto da outra. Para ser exata, as dimensões de distribuição e de reconhecimento interagem uma com a outra. Mas a má distribuição racista não é simplesmente um subproduto da hierarquia do status, nem o não-reconhecimento racista é completamente um subproduto da estrutura econômica. Ao contrário, cada dimensão possui alguma independência relativa quanto à outra. Nenhuma pode ser solucionada indiretamente, portanto, mediante remédios dirigidos exclusivamente para a outra. A superação das injustiças do racismo, em suma, requer tanto a redistribuição quanto o reconhecimento. Nenhuma será suficiente sozinha.

Também a classe, por propósitos práticos, é provavelmente melhor compreendida como bivalente. Mais exatamente, a causa última da injustiça de classe é a estrutura econômica da sociedade capitalista. Mas os danos resultantes incluem o não-reconhecimento, assim como a má distribuição. E os danos culturais originados como subprodutos da estrutura econômica podem ter desenvolvido, então, uma vida própria. Deixado de lado, o não-reconhecimento de classe pode minar a capacidade de mobilização contra a má distribuição. Assim, a política de reconhecimento de classe pode ser necessária para iniciar com sucesso uma política de redistribuição.⁵

A sexualidade também pode ser tratada como bivalente por propósitos práticos. Para ser exata, a causa última da injustiça heterossexista é o padrão de valor heteronormativo que está institucionalizado na ordem de status da sociedade contemporânea.⁶ Mas os danos decorrentes incluem a má distribuição, tanto quanto o não-reconhecimento. E os danos econômicos originados como subprodutos da ordem de status possuem um inegável peso próprio. Deixados de lado, além do mais, podem minar a capacidade de mobilização contra o não-reconhecimento. Assim, uma política de redistribuição sexual pode ser necessária para iniciar com sucesso uma política do reconhecimento.

Para propósitos práticos, então, virtualmente todos os eixos de subordinação do mundo real podem ser tratados como bivalentes. Virtualmente todos implicam tanto má distribuição quanto não-reconhecimento, de modo que cada uma dessas injustiças possui algum peso independente, quaisquer que sejam suas bases últimas. Para ser exata, nem todos os eixos de subordinação são bivalentes no mesmo sentido, nem no mesmo grau. Alguns, como a classe, inclinam-se mais pesadamente em direção ao extremo distributivo do espectro; outros, como a sexualidade, inclinam-se mais para o extremo do

5 Sou grata a Erik Olin Wright (conversa pessoal em 1997) pela ajuda na formulação de muitos desses pontos.

6 Nas sociedades capitalistas, a regulação da sexualidade é relativamente desvinculada da estrutura econômica, que compreende uma ordem de relações econômicas que é diferenciada do parentesco e orientada para a expansão da mais valia. Na atual fase globalizante “pós-fordista” do capitalismo, ainda mais, a sexualidade encontra seu lugar, cada vez mais, na relativamente nova e moderna esfera da “vida pessoal”, onde as relações íntimas que não podiam mais ser identificadas com a família são vividas desconectadas dos imperativos da produção e da reprodução. Hoje, dessa forma, a regulação heteronormativa da sexualidade foi crescentemente removida da ordem econômica capitalista – e não é necessariamente funcional a ela. Como resultado, os danos econômicos do heterossexismo não derivam, em nenhuma maneira direta, da estrutura econômica. Ao invés, eles estão enraizados na ordem de status heterossexista, que está cada vez mais desligada da economia. Para um argumento adicional, veja Nancy Fraser, “Heterossexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler”, *Social Text*, nº 53/54 (Inverno/Primavera, 1998). Para o contra-argumento, veja Judith Butler, “Merely Cultural”, *Social Text*, nº 53/54 (Inverno/Primavera 1998).

reconhecimento, enquanto outros ainda, como a "raça" e o gênero, agrupam-se mais próximos do centro. Não obstante, em virtualmente todos os casos, os danos em questão compreendem tanto a má distribuição quanto o não-reconhecimento, de modo que nenhuma dessas injustiças pode ser inteiramente solucionada indiretamente, mas que cada uma requer alguma atenção prática. Como uma questão prática, portanto, solucionar a injustiça, em virtualmente todos os casos, requer tanto a redistribuição quanto o reconhecimento.

A necessidade desse tipo de abordagem bifronte se torna mais premente, além do mais, assim que deixamos de considerar esses eixos de injustiça singularmente e começamos, ao invés, a considerá-los em conjunto, como mutuamente interligados. Enfim, o gênero, a "raça", a sexualidade e a classe não estão caprichosamente isolados um do outro. Pelo contrário, todos os eixos de injustiça interseccionam-se um com o outro de maneira que afetam os interesses e as identidades de todos. Assim, qualquer um que seja simultaneamente gay e membro da classe trabalhadora necessitará tanto de redistribuição quanto de reconhecimento. Visto dessa forma, ainda, virtualmente todo indivíduo que sofre injustiça precisa integrar aqueles dois tipos de demandas. E assim também deverá fazê-lo qualquer um que se preocupe com a justiça social, independentemente de sua própria posição social.

Em geral, portanto, deve-se rejeitar completamente a construção da redistribuição e do reconhecimento como alternativas mutuamente excludentes. O objetivo deveria ser, ao invés, desenvolver uma abordagem integrada que possa incluir e harmonizar ambas as dimensões da justiça social.

3. Questões Normativo-Filosóficas: Justiça como Participação Paritária

Como, portanto, podemos desenvolver esta abordagem bifronte? Como podemos integrar redistribuição e reconhecimento em uma única estrutura de maneira que se possa superar sua atual dissociação? No restante deste ensaio, gostaria de considerar dois tipos de questões: as normativo-filosóficas, que se referem à relação entre reconhecimento e justiça distributiva como categorias da teoria moral; e as questões teórico-sociais, que se referem à relação entre economia e cultura.

O projeto de integrar a redistribuição e o reconhecimento em uma mesma estrutura repercute nos debates contemporâneos acerca de três questões normativo-filosóficas. Primeiro, o reconhecimento é realmente uma questão de justiça, ou uma questão de auto-realização? Segundo, a justiça dis-

tributiva e o reconhecimento constituem dois paradigmas normativos distintos, *sui generis*, ou podem ser subsumidos um ao outro? E terceiro, a justiça requer o reconhecimento do que é distintivo em relação a indivíduos ou grupos, ou o reconhecimento de nossa humanidade comum é suficiente?

Com respeito à primeira questão, proponho que se compreenda o reconhecimento como um problema de justiça, não de auto-realização. Portanto, não se deve responder à questão "o que há de errado com o não-reconhecimento?" dizendo que ele impede a auto-realização por distorcer a "relação prática do sujeito com seu ser".⁷ Ao invés disso, deve-se dizer que é injusto que alguns indivíduos e grupos tenham negado o status de parceiros plenos da interação social simplesmente como uma consequência de padrões de valor cultural institucionalizados, em cuja construção eles não participaram em condições de igualdade e que desconsidera as suas características distintivas ou as características específicas a eles conferidas.

Deixe-me explicar. Ver o reconhecimento como um problema de justiça é tratá-lo como uma questão de *status*. Isso, por sua vez, significa examinar os padrões institucionalizados de valor cultural pelos seus efeitos sobre a *posição relativa* dos atores sociais. Se e quando tais padrões constituírem os atores como *pares*, capazes de participar paritariamente um com o outro na vida social, então poderemos falar em *reconhecimento recíproco* e em *igualdade de status*. Quando, pelo contrário, padrões institucionalizados de valor cultural constituírem alguns atores como inferiores, excluídos, completamente outros, ou simplesmente invisíveis, portanto como menos do que parceiros plenos na interação social, então poderemos falar em *não-reconhecimento* e em *subordinação de status*.

Essa perspectiva possui uma série de vantagens. Primeiro, permite-nos deixar de lado os insolúveis desacordos acerca da auto-realização e do bem. Segundo, explica por que o não-reconhecimento não é simplesmente uma questão de atitudes preconceituosas que resultam em danos psicológicos, mas uma questão de padrões institucionalizados de valor cultural que impedem a igual participação na vida social. Finalmente, evita a visão patentemente dubia de que toda pessoa tem um igual direito à estima social. O que essa perspectiva realmente *garante* a todos é um igual direito a perseguir a estima social sob condições imparciais de oportunidades iguais. E tais condições não

7 Esta formulação representa a abordagem alternativa de Axel Honneth, da maneira em que foi desenvolvida no seu *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Trans. Joel Anderson (Polity Press, 1995).

são obtidas quando, por exemplo, os padrões de valor cultural difusamente institucionalizados diminuem a feminilidade, a “não-brancura”, a homossexualidade, e tudo o que esteja culturalmente associado a eles. Quando é esse o caso, mulheres e/ou pessoas de cor e/ou gays e lésbicas enfrentam obstáculos na busca por estima que não são enfrentados pelos demais. E todos, incluindo os homens brancos heterossexuais, enfrentam obstáculos adicionais se optarem por perseguir projetos e cultivar traços que são culturalmente codificados como femininos, homossexuais ou “não-brancos” (*nonwhite*).

Disso decorre, partindo agora para a segunda questão, que a justiça distributiva e o reconhecimento constituem dois paradigmas normativos distintos, *sui generis*? Ou qualquer um deles pode ser reduzido ao outro?

No meu ponto de vista a resposta é não. Como vimos, o reconhecimento não pode ser reduzido à distribuição, pois o status de alguém na sociedade não é simplesmente uma decorrência da sua posição de classe. Considere-se o caso do banqueiro afro-americano de Wall Street que não consegue tomar um táxi para levá-lo. Nesse caso, a injustiça do não-reconhecimento tem pouca relação com a má distribuição. É muito mais uma consequência de padrões institucionalizados de valor cultural que constituem as pessoas de cor como comparativamente não merecedoras de respeito e estima. Para lidar com casos assim, uma teoria da justiça deve ir além da distribuição de recursos e de bens para examinar os padrões de valor cultural. Ela deve considerar se os padrões institucionalizados de valor cultural constituem alguns atores sociais como menos do que parceiros plenos da interação social.

Reversamente, também a distribuição não pode ser reduzida ao reconhecimento, pois o acesso de alguém a recursos não é simplesmente uma decorrência de seu status. Considere-se o caso do trabalhador de indústria, bem qualificado, homem e branco, que fica desempregado devido ao fechamento de uma fábrica, resultante de uma especulativa fusão corporativa. Nesse caso, a injustiça da má distribuição tem pouca relação com o não-reconhecimento. É muito mais uma consequência de imperativos intrínsecos a uma ordem de relações econômicas especializadas, cuja *raison d'être* é a acumulação de lucros. Para lidar com casos assim, uma teoria da justiça deve ir além dos padrões de valor cultural para examinar a estrutura econômica da sociedade. Ela deve considerar se os mecanismos econômicos, que são relativamente desvinculados dos padrões de valor cultural e que operam de uma maneira relativamente impessoal, privam alguns atores sociais dos recursos que precisam para participar plenamente da vida social.

Em geral, portanto, nem a distribuição, nem o reconhecimento podem ser reduzidos um ao outro. Ao invés de endossar qualquer um desses paradig-

mas com exclusão do outro, eu proponho desenvolver o que chamarei de uma concepção “bidimensional” da justiça. Uma concepção bidimensional trata a distribuição e o reconhecimento como perspectivas e dimensões distintas da justiça. Sem reduzir qualquer dimensão à outra, engloba ambas em uma estrutura mais ampla e abrangente.

Como já mencionado, o núcleo normativo de minha concepção é a noção de *participação paritária*. De acordo com essa norma, a justiça requer arranjos sociais que permitam a todos os membros adultos da sociedade interagir uns com os outros como pares. Eu sustento que, para a participação paritária ser possível, pelo menos duas condições sociais devem ser satisfeitas. Primeiro, a distribuição de recursos materiais tem de ser tal que garanta independência e “voz” aos participantes. A isso eu chamo de condição “objetiva” da participação paritária. Ela proíbe arranjos que institucionalizam privação, exploração e grosseiras disparidades de riqueza, renda, trabalho e tempo de lazer.

Em contraste, eu chamo a segunda condição para a participação paritária de “intersubjetiva”. Ela requer que os padrões institucionalizados de valor cultural expressem igual respeito por todos os participantes e assegurem igual oportunidade para a conquista da estima social. Essa condição proíbe padrões culturais que depreciem sistematicamente algumas categorias de pessoas e as qualidades a elas associadas, seja por sobrecarregá-las com uma excessiva “diferença” dos outros, seja por falhar em reconhecer sua distintividade.

Tanto a condição objetiva quanto a intersubjetiva são necessárias para a participação paritária. Nenhuma sozinha é suficiente. A condição objetiva traz a lume preocupações tradicionalmente associadas à teoria da justiça distributiva, especialmente preocupações relacionadas à estrutura econômica da sociedade e às diferenças de classe definidas economicamente. A condição intersubjetiva traz a lume as preocupações recentemente destacadas pela filosofia do reconhecimento, especialmente preocupações relacionadas à ordem do status da sociedade e às hierarquias de status culturalmente definidas. Assim, uma concepção bidimensional da justiça orientada para a norma da participação paritária abrange tanto a redistribuição quanto o reconhecimento, sem reduzir um ao outro.

Isso nos leva para a terceira questão: a justiça requer o reconhecimento do que é distintivo em indivíduos ou grupos, sobre e além do reconhecimento da nossa humanidade comum? Aqui é importante notar que a participação paritária é uma norma universalista em dois sentidos. Primeiro, abrange todos os parceiros adultos na interação. E segundo, pressupõe o igual valor moral dos seres humanos. Mas o universalismo moral nestes sentidos ainda deixa em aberto a questão sobre se o reconhecimento da distintividade individual ou

grupal pode ser requerida pela justiça como um elemento, dentre outros, da condição intersubjetiva para a participação paritária.

Essa questão não pode ser respondida, entretanto, somente mediante uma análise conceitual abstrata. Ela precisa, ao invés, ser abordada no espírito do pragmatismo, como informado pelos *insights* da teoria social crítica. Tudo depende do que as pessoas atualmente não-reconhecidas necessitam para que possam participar como pares na vida social. E não há razão para pressupor que todas elas precisem da mesma coisa em todos os contextos. Em alguns casos, elas podem precisar ser desoneradas de uma distintividade excessiva, deferida ou construída, para que possam participar como parceiros plenos na interação. Em outros casos, elas podem precisar que se leve em consideração a sua pouca conhecida distintividade. Em outros casos ainda, elas podem precisar reverter o foco para os grupos dominantes ou avantajados, expondo a distintividade desses últimos, a qual tem sido falsamente considerada como universalidade. Alternativamente, elas podem precisar desconstruir os próprios termos em que as diferenças atribuídas são correntemente elaboradas. Finalmente, elas podem precisar de todas as alternativas mencionadas, ou de muitas delas, em combinação uma com a outra e em combinação com a redistribuição. Quais pessoas precisam de quais tipos de reconhecimento e em quais contextos, depende da natureza dos obstáculos que elas enfrentam em relação à participação paritária.

4. Questões Sócio-Teóricas: um Argumento em Favor da "Perspectiva Dualista"

Isso nos leva às questões sócio-teóricas que surgem quando tentamos abarcar redistribuição e reconhecimento em uma única estrutura. Aqui, a principal tarefa é compreender as relações entre classe e status, e entre má distribuição e não-reconhecimento na sociedade contemporânea. Uma abordagem adequada deve estar aberta para toda a complexidade dessas relações. Ela precisa considerar *tanto a diferenciação entre classe e status quanto as interações causais entre eles*. Ela precisa acomodar, também, *tanto a mútua irreduzibilidade da má distribuição e do não-reconhecimento quanto a interconexão prática de um com o outro*.

Para esse fim, proponho um experimento mental. Considere-se um tipo ideal de sociedade pré-estatal, do modelo descrito na literatura antropológica clássica, ainda que se ponha entre parênteses a questão da acurácia etnográfica. Em tal sociedade, o idioma chave das relações sociais é o parentesco. O parentesco organiza não só o casamento e as relações sexuais, mas também o proces-

so de trabalho e a distribuição de bens; relações de autoridade, reciprocidade e obrigação; e hierarquias simbólicas de status e prestígio. Em tal sociedade, a estrutura de classe e a ordem de status estão efetivamente fundidas. Justamente porque o parentesco constitui o princípio central de distribuição, o status do parentesco dita a posição social. A subordinação do status transmuta-se imediatamente em (o que *nós* deveríamos considerar como sendo) injustiças distributivas. O não-reconhecimento acarreta diretamente má distribuição.

Agora considere-se o extremo oposto, uma sociedade completamente "mercado-logizada" (*marketized*), na qual a estrutura econômica dita o valor cultural. Em tal sociedade, a instância determinante é o mercado. Os mercados organizam não só o processo de trabalho e a distribuição de bens, mas também casamentos e relações sexuais; relações políticas de autoridade, reciprocidade e obrigação; e hierarquias simbólicas de status e prestígio. Em tal sociedade, também, a estrutura de classe e a ordem do status estão efetivamente fundidas. Mas as determinações caminham na direção oposta. Justamente porque o mercado constitui o único e mais penetrante mecanismo de valoração, a posição no mercado dita o status social. Na ausência de qualquer padrão de valor cultural quase-autônomo, as injustiças distributivas transmudam-se imediatamente em subordinação de status. A má distribuição acarreta diretamente o não-reconhecimento.

Dessa forma, nessas duas sociedades, (o que *nós* chamaríamos) classe e status sobrepõem-se perfeitamente um no outro. O mesmo ocorre com (o que *nós* chamaríamos) a má distribuição e o não-reconhecimento, que se convertem completamente e sem sobras um no outro. Como resultado, pode-se compreender razoavelmente bem ambas as sociedades atendo-se exclusivamente a uma única dimensão da vida social. Para a sociedade completamente governada com base no parentesco, pode-se derivar a dimensão econômica da dominação diretamente da cultural; pode-se inferir a classe diretamente do status e a má distribuição diretamente do não-reconhecimento. Para a sociedade completamente mercadologizada, ao contrário, pode-se derivar a dimensão cultural da dominação diretamente da econômica; pode-se inferir o status diretamente da classe e o não-reconhecimento diretamente da má distribuição. Para compreender as formas de dominação próprias da sociedade completamente governada com base no parentesco, portanto, o culturalismo é uma teoria social perfeitamente apropriada.⁸ Se, ao contrário, procura-se

8 Por culturalismo, eu entendo uma teoria social monista que sustenta que a economia política é reduzível à cultura e que a classe é reduzível ao status. Como eu o li, Axel Honneth subscrive uma tal teoria. Veja Honneth, *The Struggle for Recognition*, op. cit.

compreender a sociedade completamente “mercadologizada”, apenas se pode aprimorar a compreensão no “economismo”⁹.

Quando nos voltamos para outros tipos de sociedades, entretanto, tais abordagens simples e elegantes não são mais suficientes. Elas são patentemente inapropriadas para as sociedades contemporâneas, que contêm tanto arenas “mercadologizadas”, nas quais a ação estratégica predomina, quanto arenas não-mercadologizadas, nas quais a interação orientada pelo valor predomina. O resultado é um desatrelamento parcial entre distribuição econômica e as estruturas de prestígio e então uma lacuna entre status e classe. Nas sociedades contemporâneas, portanto, a estrutura de classe deixa de espelhar perfeitamente a ordem de status, muito embora cada uma delas influencie a outra. Porque o mercado não constitui o único e mais penetrante mecanismo de valoração, a posição no mercado não dita o status social. Padrões de valor cultural parcialmente resistentes ao mercado evitam que as injustiças distributivas convertam-se completamente e sem sobras em subordinação de status. A má distribuição não acarreta diretamente o não-reconhecimento, apesar de aquela, certamente, contribuir para o último. Da mesma forma, porque nenhum princípio de status, como o parentesco, constitui sozinho o único e mais penetrante princípio de distribuição, o status não dita a posição de classe. Instituições econômicas relativamente autônomas evitam que a subordinação de status converta-se completamente e sem sobras em injustiças distributivas. O não-reconhecimento não acarreta diretamente má distribuição, muito embora aquele certamente também contribua para esta. Como resultado, não se pode compreender as sociedades contemporâneas observando exclusivamente uma única dimensão da vida social. Não se pode derivar a dimensão econômica da dominação diretamente da cultural, nem a cultural diretamente da econômica. Da mesma maneira, não se pode inferir a classe diretamente do status, nem o status diretamente da classe. Finalmente, não se pode deduzir a má distribuição diretamente do não-reconhecimento, nem o não-reconhecimento diretamente da má distribuição. Disso segue que nem o culturalismo, nem o economismo são suficientes para compreender as sociedades contemporâneas. Ao invés, necessita-se de uma abordagem que possa acomodar a diferenciação, a divergência e a interação em todos os níveis.

9 Por economismo, eu entendo uma teoria social monista que sustenta que a cultura é reduzível à economia política e que o status é reduzível à classe. Karl Marx é algumas vezes (mal) lido como subscritor dessa teoria.

Que tipo de teoria social pode levar a cabo essa tarefa? Se nem o economismo, nem o culturalismo estão prontos para ela, algum tipo de dualismo faz-se necessário. Mas tudo depende do tipo. Duas possibilidades se apresentam.¹⁰ A primeira eu chamarei de “dualismo substantivo”. Ele trata a redistribuição e o reconhecimento como duas diferentes “esferas de justiça”, pertencentes a dois domínios societários diferentes. Um pertence ao domínio econômico da sociedade, o outro ao domínio cultural. Quando consideramos as matérias econômicas, como a estrutura dos mercados de trabalho, devemos assumir a perspectiva da justiça distributiva, observando o impacto das estruturas econômicas na posição econômica relativa dos atores sociais. Quando, em contraste, consideramos questões culturais, como a representação da sexualidade feminina na MTV, devemos assumir a perspectiva do reconhecimento, observando o impacto dos padrões institucionalizados de valor cultural no status e na posição relativa dos atores sociais.

O dualismo substantivo pode ser preferível ao economismo e ao culturalismo, mas é, ainda assim, inadequado. Ao tratar a economia e a cultura como duas esferas separadas, ele interpreta mal diferenças sociais mediante divisões impermeáveis e agudamente demarcadas. De fato, a economia não é uma zona livre da cultura, mas uma zona ressignificadora da cultura. Assim, o que se apresenta como “a economia” já está sempre permeada por interpretações e normas culturais – de que são exemplos as distinções entre “trabalho” e “cuidado”, “trabalhos de homem” e “trabalhos de mulher”, que são tão fundamentais para o capitalismo histórico. Nesses casos, os significados e normas de gênero foram apropriadas de culturas pré-

10 No que segue, eu deixo de lado uma terceira possibilidade, que chamo de “anti-dualismo des-constructivista”. Ao rejeitar a distinção entre economia e cultura como “dicotomizante”, esta perspectiva procura desconstruir tudo. A tese é a de que a cultura e a economia são tão profundamente interconectadas que não faz sentido distingui-las. Uma tese relacionada é a de que a sociedade capitalista contemporânea é tão monoliticamente sistemática que uma luta contra um dos aspectos dela, ameaça necessariamente o todo; portanto, é ilegítimo, desnecessário e contra-productivo distinguir a má distribuição do não-reconhecimento. Na minha visão, o anti-dualismo desconstructivista está profundamente perdido. Por um lado, simplesmente estipular que todas as injustiças, e todas as demandas para solucioná-las, são simultaneamente econômicas e culturais, esvazia a real existência de opressões perfeitamente interconectadas desvaziando sua real complexidade e diferenciação. Para duas versões diferentes de anti-dualismo desconstructivista, veja Iris Marion Young, “Unruly Categories: A Critique of Nancy Fraser’s Dual Systems Theory”, *New Left Review* 222 (Março/Abril de 1997), pp. 147-160; e Judith Butler, “Merely Cultural”, *New Left Review* 223 (Maio/Junho de 1997), pp. 126-129; e Fraser, “Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler”, *op. cit.*

existentes e remodelados para propósitos econômicos, com enormes consequências tanto para a distribuição quanto para o reconhecimento. Da mesma forma, o que se apresenta como “esfera cultural” está profundamente permeada pela “margem de lucro” (*bottom line*) – por exemplo, o entretenimento de massa global, o mercado artístico, a publicidade transnacional, todos fundamentais para a cultura contemporânea. *Contra* o dualismo substitutivo, assim, questões nominalmente econômicas normalmente afetam não somente a posição econômica, mas também o status e as identidades dos atores sociais. Da mesma forma, questões nominalmente culturais afetam não somente o status, mas também a posição econômica. Em nenhum caso, portanto, estamos lidando com esferas separadas.

O dualismo substantivo não é uma solução, mas um sintoma do desalinhamento atual entre redistribuição e reconhecimento. Uma perspectiva crítica, ao contrário, deve provar as conexões entre eles. Deve tornar visível e *criticável* tanto os subtextos culturais dos processos nominalmente econômicos e os subtextos econômicos das práticas nominalmente culturais. Para tratar *cada* prática como simultaneamente econômica e cultural, mesmo que não necessariamente em iguais proporções, deve-se avaliar cada uma delas a partir de duas perspectivas diferentes. Deve-se assumir tanto o ponto de vista da distribuição quanto o do reconhecimento, sem reduzir nenhum deles ao outro.

Uma tal abordagem eu chamo de “dualismo de perspectiva”. Aqui, a redistribuição e o reconhecimento não correspondem a dois domínios societários substantivos, economia e cultura. Ao invés, eles constituem duas perspectivas analíticas que podem ser assumidas a respeito de qualquer domínio. Essas perspectivas podem ser dispostas criticamente, além disso, contra o contexto ideológico. Pode-se usar a perspectiva do reconhecimento para identificar as dimensões culturais de políticas econômicas, normalmente entendidas como redistributivas. Enfocando na produção e na circulação de interpretações e normas em programas sociais, por exemplo, pode-se avaliar os efeitos da má distribuição institucionalizada sobre as identidades e o status social dos beneficiários.¹¹ Da mesma forma, pode-se usar a perspectiva da redistribuição para trazer a lume as dimensões econômicas daquelas questões que são normalmente entendidas como de reconhecimento. Enfocando os altos “custos de

11 Veja Nancy Fraser, “Women, Welfare, and the Politics of Need Interpretation”, e “Struggle Over Needs”, ambos em Fraser, “*Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*” (University of Minnesota Press and Polity Press, 1989). Também, Nancy Fraser e Linda Gordon, “A Genealogy of ‘Dependency’: Tracing a Keyword of the U.S. Welfare State,” *Signs* 19, no. 2 (Inverno de 1994): 309-336, reeditado em Fraser, *Justice Interruptus*, *op. cit.*

transação” de viver no armário,¹² por exemplo, pode-se avaliar os efeitos do não reconhecimento heterossexista sobre a posição econômica de gays e lésbicas.¹³ (11) Com o dualismo de perspectiva, portanto, pode-se avaliar a justiça de qualquer prática social a partir de duas posições normativas estratégicas, analiticamente distintas, perguntando: a prática em questão funciona para assegurar tanto as condições econômicas quanto as condições culturais da participação paritária? Ou ela, ao invés, as corrói?

Mais ainda, o dualismo de perspectiva oferece uma vantagem prática importante. Ele nos permite conceituar algumas dificuldades práticas que podem surgir no curso das lutas políticas por redistribuição e reconhecimento. Ele estima que nem as demandas por redistribuição, nem as demandas por reconhecimento podem ser contidas em esferas separadas. Pelo contrário, elas influenciam uma à outra de formas que podem viabilizar o surgimento de efeitos não pretendidos.

Considere-se, primeiro, que a redistribuição influencia o reconhecimento. Virtualmente qualquer demanda por redistribuição terá alguns efeitos de reconhecimento, voluntários ou involuntários. Políticas redistributivas destinadas a mitigar a pobreza, por exemplo, têm implicações para o status, que podem prejudicar aqueles que pretendia beneficiar. Por exemplo, os programas de assistência pública destinados especificamente aos pobres frequentemente funcionam para marcá-los como “desviantes” e “exploradores”. Nesses casos, o efeito resultante é adicionar o insulto do não-reconhecimento à injúria da privação material. Em geral, portanto, demandas redistributivas frequentemente afetam o status e as identidades sociais dos atores sociais. Esses efeitos devem ser tematizados e escrutinados, para que se deixe de abastecer o não-reconhecimento enquanto se remedia a má distribuição.

Da mesma forma, entretanto, o reconhecimento influencia a distribuição. Virtualmente qualquer demanda por reconhecimento terá alguns efeitos distributivos, voluntários ou involuntários. As propostas para compensar os padrões androcêntricos de avaliação, por exemplo, possuem implicações econômicas, que funcionam algumas vezes em detrimento dos que deveriam ser beneficiados. Por exemplo, as grandes campanhas para suprimir a mutilação genital feminina, destinadas a remediar a subordinação de status, podem pos-

12 “Viver no armário” é uma expressão norte-americana que indica a não assunção pública como homossexual.

13 Jeffrey Escoffier discutiu estes temas inteligentemente em “The Political Economy of the Closet: Toward an Economic History of Gay and Lesbian Life before Stonewall”, em Escoffier, *American Homo: Community and Perversity* (Berkeley: University of California Press, 1998), pp. 65-78.

suir efeitos negativos sobre a posição econômica das mulheres afetadas, conferindo-lhes o status de “não-casáveis”, ao mesmo tempo em que deixam de assegurar meios alternativos de sobrevivência a elas. Assim, demandas por reconhecimento podem afetar a posição de classe, sobre e além de seus efeitos no status. Esses efeitos também devem ser escrutinados, para que se deixe de abastecer a má distribuição enquanto se tenta remediar o não-reconhecimento.

A moral é que é preciso avaliar o mérito de qualquer demanda a partir das duas perspectivas. Deve-se perguntar: a proposta em questão funciona para solucionar tanto o não-reconhecimento quanto a má distribuição? Ou ela, ao invés, mitiga um desses danos ao custo da exacerbação do outro? Dessa maneira, pode-se antecipar, e esperançosamente evitar, efeitos não pretendidos.

A necessidade, em todos os casos, é pensar de forma integrada, como no exemplo do valor comparável. Aqui, uma demanda por redistribuição de renda entre homens e mulheres está expressamente integrada com uma demanda para mudar os padrões codificados de valor cultural vinculados ao gênero. A premissa subjacente é que as injustiças de distribuição e de reconhecimento vinculadas ao gênero estão tão complexamente interligadas que nenhuma pode ser inteiramente solucionada independentemente da outra. Assim, os esforços para reduzir o abismo salarial entre gêneros não podem ser plenamente bem sucedidos se, permanecendo completamente “econômicos”, eles deixam de desafiar os significados de gênero que codificam as ocupações e serviços de baixa remuneração como “trabalho de mulher”, largamente destituídos de inteligência e qualificação. Da mesma maneira, os esforços para reavaliar traços femininos codificados, como sensibilidade interpessoal e cuidado não podem ser bem sucedidos se, permanecendo completamente “culturais”, eles deixam de pôr em xeque as condições econômicas estruturais que ligam aqueles traços a dependências e à ausência de poder. Somente uma abordagem que remedie a desvalorização cultural do “feminino” precisamente *dentro da economia* (e em qualquer outro espaço) pode promover uma redistribuição séria e um reconhecimento genuíno.

Conclusão

Deixe-me concluir recapitulando meu argumento geral. Sustentei que impor uma escolha disjuntiva entre a política da redistribuição e a política do reconhecimento é apresentar uma falsa antítese. Ao contrário, a justiça hoje requer ambas. Assim, sustentei uma estrutura abrangente que engloba tanto

a redistribuição quanto o reconhecimento para enfrentar a injustiça em ambas as frentes.

Então examinei duas ordens de questões que surgem quando imaginamos uma tal estrutura. No plano da teoria moral, sustentei uma única e singular concepção bidimensional de justiça que engloba tanto a redistribuição quanto o reconhecimento, sem reduzir nenhum deles ao outro. E propus a noção de *participação paritária* como seu núcleo normativo. No plano da teoria social, defendi um *dualismo de perspectiva* de redistribuição e reconhecimento. Somente essa abordagem, afirmei, pode nos alertar para as potenciais tensões práticas entre demandas por redistribuição e demandas por reconhecimento.

O dualismo de perspectiva na teoria social complementa a participação paritária na teoria moral. Tomadas em conjunto, essas duas noções constituem uma porção dos recursos conceituais necessários para começar a responder o que eu considero a questão política chave de nossos dias: como podemos desenvolver uma perspectiva programática coerente que integre a redistribuição e o reconhecimento? Como podemos desenvolver uma estrutura que integre o que continua cogente e insuperável na visão socialista com o que é defensável e forçoso na visão aparentemente “pós-socialista” do multiculturalismo?

Se deixarmos de nos perguntar isto, se nos debruçamos, ao invés, sobre falsas antíteses e dicotomias disjuntivas equivocadas, perderemos a chance de entrever arranjos sociais que podem solucionar tanto as injustiças econômicas quanto as sociais. Somente olhando para as abordagens integrativas que unem redistribuição e reconhecimento podemos encontrar as exigências da justiça como um todo.