

Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista**

Nancy Fraser

A luta pelo reconhecimento tornou-se rapidamente a forma paradigmática de conflito político no fim do século XX. Demandas por “reconhecimento das diferenças” alimentam a luta de grupos mobilizados sob as bandeiras da nacionalidade, etnicidade, raça, gênero e sexualidade. Nesses conflitos “pós-socialistas”, identidades grupais substituem interesses de classe como principal incentivo para mobilização política. Dominação cultural suplanta a exploração como a injustiça fundamental. E reconhecimento cultural desloca a redistribuição socioeconômica como o remédio para injustiças e objetivo da luta política.¹

Essa não é, contudo, toda a história. Disputas por reconhecimento acontecem em um mundo de desigualdade material exacerbada – na renda e posse de propriedades; no acesso a trabalho

** Texto publicado originalmente em “Justice Interruptus: Critical reflections on the post-socialist condition”, Routledge, Nova York, 1997.

* Traduzido por Márcia Prates.

¹ A pesquisa para este capítulo foi apoiada pela Bohem Foundation, o Institut für die Wissenschaften vom Menschen in Vienna, a Humanities Research Institute na Universidade da Califórnia, Irvine, o Center for Urban Affairs and Policy Research na Universidade Northwestern, pelo decano da faculdade de pós-Graduação da New School for Social Research. Pelos comentários, agradeço a Robin Blackburn, Judith Butler, Angela Harris, Randall Kennedy, Ted Kautschek, Jane Mansbridge, Mika Manty, Linda Nicholson, Eli Zaretsky e os integrantes do grupo de trabalho Feminismo e Discursos de Poder do UCI Research Institute.

assalariado, educação, cuidado de saúde e lazer; mas também, e ainda mais surpreendente, no consumo de calorias e exposição à toxicidade ambiental, e, em suma, expectativa de vida e taxas de mortalidade. Desigualdade material é crescente na maioria dos países do mundo – nos Estados Unidos e na China, na Suécia e na Índia, Rússia e Brasil. Também está aumentando, globalmente, de forma mais dramática na linha que divide Norte e Sul.

Como, então, podemos ver o eclipse de um imaginário socialista centrado em termos como “interesse”, “exploração” e “redistribuição”? E o que devemos fazer com o fortalecimento de um novo imaginário político centrado em noções de “identidade”, “diferença”, “dominação cultural” e “reconhecimento”? Essa troca representa um lapso de “falsa consciência”? Ou faz, ao contrário, rever a cegueira cultural de um paradigma acertadamente desacreditado pelo colapso do regime comunista soviético?

Nenhuma dessas duas instâncias é adequada. Ambas são atacadas e sem nuances. Em vez de simplesmente endossar ou rejeitar toda a simplicidade da política da identidade, devemos encarar isso como uma nova tarefa intelectual e prática: a de desenvolver uma teoria crítica do reconhecimento, uma teoria que identifique e defenda apenas versões da política cultural da diferença que possa ser coerentemente combinada com a política social de igualdade.

Ao formular esse projeto, assumo o fato de a justiça requerer hoje tanto reconhecimento como redistribuição. Proponho-me a examinar a relação entre ambos. Em parte, isso significa descobrir como conceitualizar reconhecimento cultural e igualdade social de forma que ambos se sustentem e não enfraqueçam um ao outro (pois há tantas concepções distintas de ambos!). Também significa teorizar sobre os modos pelos quais desvantagem econômica e desrespeito cultural estão entrelaçados e apoiando um ao outro. Também requer a clarificação dos dilemas políticos que surgem quando tentamos combater ambas as injustiças simultaneamente.

Meu objetivo mais amplo é conectar duas problemáticas políticas que são costumeiramente dissociadas, pois só por meio da reintegração do reconhecimento e da redistribuição pode-se chegar a um quadro adequado às demandas de nosso tempo. Porém, isso é

demasiadamente exagerado para ser enfrentado aqui. No que se segue, devo considerar apenas um aspecto do problema: em que circunstâncias uma política de reconhecimento pode apoiar uma política de redistribuição? Quando é provável que a enfraqueça? Qual das variedades de política da identidade mais se adequa a lutas por igualdade social? E qual dentre elas tende a interferir com essa última?

Ao enfrentar essas questões, devo focar eixos culturais e socioeconômicos da injustiça, de forma paradigmática gênero e raça. (Não devo dizer muito sobre etnicidade ou nacionalidade.)² Devo apresentar um pressuposto preliminar: ao propor avaliar demandas por reconhecimento do ponto de vista da igualdade social, assumo o fato de variedades de política de reconhecimento que não respeitam direitos humanos serem inaceitáveis, mesmo se promoverem igualdade social.³

Finalmente, uma palavra sobre método. No que segue, proporei uma série de distinções analíticas – por exemplo, injustiças

² Essa omissão, sem desprezar o quadro elaborado a seguir, pode ser frutífera para responder a lutas acerca de etnicidade e nacionalidade. Ela estimula a atenção para demandas por redistribuição e reconhecimento em cada caso específico, em vez de assumir como padrão o fato de os grupos mobilizados nesses eixos estarem apenas buscando reconhecimento. Obviamente, desde que esses grupos não se definam como dividindo uma situação de desvantagem socioeconômica e não façam demandas redistributivas, eles podem ser vistos como primariamente a lutar por reconhecimento. Lutas nacionais são peculiares, contudo, pois a forma de reconhecimento nesses casos é a autonomia política, seja na forma de um Estado soberano (e.g., os palestinos) ou na forma de soberania provincial limitada dentro de um Estado multinacional (e.g., a maioria do Quebec). Embates por reconhecimento étnico, em contraste, normalmente buscam direitos de expressão cultural dentro de Estados-nação poliétnicos. Essas distinções são discutidas de forma brilhante em Will Kymlicka, “Three Forms of Group-Differentiated Citizenship in Canada”, em *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, ed. Seyla Benhabib, Princeton: Princeton University Press, 1996.

³ Minha preocupação principal nesse artigo é a relação entre o reconhecimento da diferença cultural e a desigualdade social. Não estou preocupada, portanto, com a relação entre reconhecimento de diferenças culturais e liberalismo. Contudo, assumo o fato de nenhuma identidade política ser aceitável caso falhe em respeitar os direitos humanos fundamentais dos tipos usualmente festejados pelos liberais de esquerda.

culturais e injustiças econômicas, reconhecimento e redistribuição. No mundo real, cultura e economia política estão sempre imbricadas e virtualmente toda luta contra injustiça, quando corretamente entendida, implica demandas por redistribuição e reconhecimento. Não obstante, por motivos heurísticos, distinções analíticas são indispensáveis. Só por meio de abstrações das complexidades do mundo real é possível elaborar esquemas conceituais que podem iluminá-las. Assim, ao distinguir redistribuição e reconhecimento analiticamente, ao expor suas lógicas distintas, pretendo esclarecer – e começar a solucionar – alguns dos principais dilemas políticos de nosso tempo.

Minha discussão neste capítulo procede em quatro partes. Na primeira seção, conceitualizo redistribuição e reconhecimento como dois paradigmas analiticamente distintos de justiça e formulo o dilema “redistribuição-reconhecimento”. Na segunda seção, distingo três modos típico-ideais de coletividade social a fim de identificar aqueles mais vulneráveis ao dilema. Na terceira seção, diferencio remédios “afirmativos” e “transformativos” para a injustiça e examino suas respectivas lógicas de coletividade. Uso essas distinções na quarta seção a fim de propor uma estratégia política para integrar demandas por reconhecimento com reivindicações por redistribuição com um mínimo de interferência mútua.

O dilema redistribuição–reconhecimento

Deixe-me começar ressaltando algumas complexidades da atual vida política “pós-socialista”. Com a perda de centralidade do conceito de classe, movimentos sociais diversos mobilizam-se ao redor de eixos de diferença inter-relacionados. Ao contestar uma série de injustiças, suas reivindicações às vezes são sobrepostas; outras, conflitantes. Demandas por mudança cultural misturam-se a demandas por mudanças econômicas, tanto dentro como entre movimentos sociais. Porém, de forma crescente, reivindicações com base em identidades tendem a predominar, já que prospectos de redistribuição parecem retroceder. O resultado é um campo político complexo com pouca coerência programática.

A fim de ajudar a esclarecer essa situação e os prospectos políticos por ela apresentados, proponho distinguir duas compreensões de injustiça, amplamente concebidas e analiticamente distintas. A primeira é injustiça socioeconômica, enraizada na estrutura político-econômica da sociedade. Exemplos incluem exploração (ter os frutos do trabalho de uma pessoa apropriado para o benefício de outros); marginalização econômica (ser limitado a trabalho indesejável ou baixamente remunerado ou ter negado acesso a trabalho assalariado completamente) e privação (ter negado um padrão material adequado de vida).

Teóricos igualitários têm há muito tempo buscado conceitualizar a natureza dessas injustiças socioeconômicas. Incluem-se a teoria de Marx de exploração capitalista, a visão de John Rawls de justiça como escolha justa dos princípios que governam a distribuição de “bens primários”, a visão de Amartya Sen de que justiça requer garantias de exercício igual das “capacidades para funcionar” e a visão de Ronald Dworkin que requer “igualdade de recursos”.⁴ Para meus propósitos aqui, porém, nós não precisamos nos comprometer com uma abordagem teórica específica. Precisamos apenas nos ater a um entendimento geral e grosseiro de injustiça socioeconômica informado por um comprometimento com o igualitarismo.

A segunda compreensão de injustiça é cultural ou simbólica. Aqui injustiça está arraigada a padrões sociais de representação,

⁴ Karl Marx, *Capital*, vol. 1; John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, e trabalhos subsequentes; Amartya Sen, *Commodities and Capabilities*, Amsterdam, North-Holland, 1985; and Ronald Dworkin, “What is Equality? Part 2: Equality of Resources”, *Philosophy and Public Affairs* 10, n° 4 fall 1981, 283-345. Embora classifique todos esses escritores como teóricos da justiça distributiva econômica, também é verdadeiro que a maioria deles tem recursos para lidar com assuntos de justiça cultural. Rawls, por exemplo, trata “the social bases of self-respect” como um bem primário a ser justamente distribuído e Sen trata o “sense of self” como relevante para a capacidade de funcionamento. (Estou em dívida com Mika Manty por esse ponto). Não obstante, como Iris Marion Young já sugeriu, a preocupação primária de seus pensamentos leva na direção de uma justiça econômica distributiva. Veja, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

interpretação e comunicação. Exemplos incluem dominação cultural (sendo sujeitos a padrões de interpretação e de comunicação associados a outra cultura estranha e/ou hostil); não-reconhecimento (ser considerado invisível pelas práticas representacionais, comunicativas e interpretativas de uma cultura); e desrespeito (ser difamado habitualmente em representações públicas estereotipadas culturais e/ou em interações quotidianas).

Alguns teóricos políticos buscaram recentemente conceitualizar a natureza dessas injustiças culturais ou simbólicas. Por exemplo, Charles Taylor tem recorrido a noções hegelianas para discutir que:

Nonrecognition or misrecognition (...) can be a form of oppression, imprisoning someone in a false, distorted, reduced mode of being. Beyond simple lack of respect, it can inflict a grievous wound, saddling people with crippling self-hatred. Due recognition is not just a courtesy but a vital human need.⁵

Igualmente, Axel Honneth argumentou que:

we owe our integrity (...) to the receipt of approval or recognition from other persons. [Negative concepts such as 'insult' or 'degradation'] are related to forms of disrespect, to the denial of recognition. [They] are used to characterize a form of behavior that does not represent an injustice solely because it constrains the subjects in their freedom for action or does them harm. Rather, such behavior is injurious because it impairs these persons in their positive understanding of self – an understanding acquired by intersubjective means.⁶

Concepções semelhantes marcam o trabalho de outros teóricos críticos, incluindo Iris Marion Young e Patricia J. Williams, que

⁵ Charles Taylor, *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 25.

⁶ Axel Honneth, "Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality on the Theory of Recognition", *Political Theory* 20, n.º 2 (May 1992): 188-89. Não é acidentalmente que os dois maiores teóricos contemporâneos do reconhecimento, Honneth e Taylor, sejam hegelianos.

fazem uso do termo reconhecimento.⁷ Uma vez mais, porém, não é necessário aqui se restringir a uma abordagem teórica. Precisamos apenas nos voltar para uma compreensão geral e grosseira de injustiça cultural como distinta de injustiça socioeconômica. Apesar das diferenças, injustiça socioeconômica e injustiça cultural passam as sociedades contemporâneas. Ambas estão enraizadas em processos e práticas que sistematicamente prejudicam alguns grupos em detrimento de outros. Por conseguinte, ambas deveriam ser remediadas.

Claro que essa distinção entre injustiça econômica e injustiça cultural é analítica. Na prática, ambas estão interligadas. Até mesmo as instituições econômicas mais materiais têm uma dimensão cultural constitutiva, irredutível; estão atravessadas por significados e normas. Similarmente, até mesmo as práticas culturais mais discursivas têm uma dimensão político-econômica constitutiva, irredutível; são suportadas por apoios materiais. Portanto, longe de ocuparem esferas separadas, injustiça econômica e injustiça cultural normalmente estão imbricadas, dialeticamente, reforçando-se mutuamente. Normas culturais enviesadas de forma injusta contra alguns são institucionalizadas no Estado e na economia, enquanto as desvantagens econômicas impedem participação igual na fabricação da cultura em esferas públicas e no cotidiano. O resultado é freqüentemente um ciclo vicioso de subordinação cultural e econômica.⁸

⁷ Veja por exemplo, Patricia J. Williams, *The Alchemy of Race and Rights* Cambridge, Harvard University Press, 1991 e Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

⁸ A imbricação de cultura e economia política é o *leitmotiv* de todo meu trabalho. Discuti esse ponto em vários capítulos do meu livro *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989, incluindo "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender", "Women, Welfare, and the Politics of Need Interpretation"; e "Struggle over Nature; Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late-Capitalist Political Culture." Esse ponto é também central em muitos capítulos desse volume, especialmente "Rethinking the Public Sphere: a Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy" e "Genealogy of Dependency: Tracing a Keyword of the U.S. Welfare State."

Apesar dessa interligação, continuarei a distinguir analiticamente injustiça econômica de injustiça cultural. E também distinguirei dois tipos correspondentes de remédios. O remédio para injustiça econômica é reestruturação político-econômica de algum tipo. Isso poderia envolver redistribuição de renda, reorganização da divisão do trabalho, sujeitar investimentos à tomada de decisão democrática ou transformar outras estruturas econômicas básicas. Embora esses vários remédios se diferenciem de forma marcante, devo referir-me a esse grupo pelo termo genérico “redistribuição”.⁹ O remédio para injustiça cultural, em contraste, é algum tipo de mudança cultural ou simbólica. Isso poderia envolver reavaliação positiva de identidades desrespeitadas e dos produtos culturais de grupos marginalizados. Poderia também envolver reconhecimento e valorização positiva da diversidade cultural. Ainda mais radicalmente, poderia envolver a transformação geral dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação, a fim de alterar todas as percepções de individualidade.¹⁰ Embora esses remédios sejam diferentes entre si, devo referir-me, daqui para frente, a todo esse grupo pelo termo genérico “reconhecimento”.

Uma vez mais, essa distinção entre remédios redistributivos e de reconhecimento é analítica. Remédios redistributivos pressupõem uma concepção subjacente de reconhecimento. Por exemplo, alguns proponentes de redistribuição socioeconômica igualitária fundamentam suas alegações no “valor moral igual de cada pessoa”; assim, eles tratam redistribuição econômica como expressão de reconhecimento.¹¹ De modo similar, remédios de reconhecimento pressupõem uma concepção de redistribuição. Por exemplo, proponentes do reconhecimento multicultural baseiam suas reivin-

⁹ De fato, esses remédios estão em tensão entre si, um problema que explicarei nas seções seguintes desse capítulo.

¹⁰ Esses vários remédios culturais estão em tensão entre si. Uma coisa é reconhecer as identidades existentes atualmente desvalorizadas, outra é transformar estruturas simbólicas e, assim, as identidades das pessoas. Devo explorar essas tensões entre os diversos remédios nas seções subseqüentes.

¹¹ Para um bom exemplo dessa abordagem, veja Ronald Dworkin, “Liberalism”, em *A Man of Principle*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, pp. 181-204.

dicações no imperativo de uma distribuição justa de “bens primários” de uma “intacta estrutura cultural”; portanto, eles tratam reconhecimento cultural como uma espécie de redistribuição.¹² Apesar de tais entrelaçamentos conceituais, deixarei de lado perguntas sobre como redistribuição e reconhecimento constituem dois conceitos distintos, irreduzíveis, *sui generis*, de justiça, ou se, por outro lado, podem ser reduzidos um ao outro.¹³ Ao contrário, assumirei que, não importando como nós os consideremos meta-teoricamente, será útil manter uma distinção de trabalho, de primeira ordem, entre injustiças socioeconômicas e seus remédios, por um lado, e injustiças culturais e seus remédios, por outro.¹⁴

Com essas distinções estabelecidas, posso colocar as seguintes perguntas: Qual a relação entre demandas por reconhecimento, cujo objetivo é sanar injustiças culturais, e reivindicações por redistribuição, cujo fim é reparar injustiças econômicas? E que tipo de interferências mútuas podem surgir quando ambos os tipos de demanda são feitos simultaneamente?

Há boas razões para nos preocuparmos com tais interferências mútuas. Reivindicações de reconhecimento freqüentemente adotam a forma de chamar a atenção para, se não performativamente criar, a especificidade putativa de algum grupo e depois de afirmar seus valores. Assim, tendem a promover diferenciação entre grupos. Demandas redistributivas reivindicam, em contraste, a aboli-

¹² Para um bom exemplo dessa abordagem, veja Will Kymlicka, *Liberalism, Community, Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989. O caso de Kymlicka sugere que a distinção entre justiça socioeconômica e justiça cultural não precisa sempre mapear a distinção entre justiça distributiva e justiça relacional ou comunicativa.

¹³ Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflict*, trans. Joel Anderson, Cambridge, Polity Press, 1995, representa a tentativa mais exaustiva e sofisticada de realizar tal redução. Ele argumenta o fato de o reconhecimento ser o conceito fundamental de justiça e que engloba distribuição. Eu contra-argumento nos meus *Tanne Lectures 1996* (no prelo).

¹⁴ Ausente tal distinção, eliminamos a possibilidade de examinar conflitos entre si. Perdemos a chance de distinguir interferências mútuas que poderiam surgir quando as demandas distributivas e as demandas por reconhecimento são perseguidas simultaneamente.

ção de arranjos econômicos que causam especificidades de grupos. (Um exemplo seriam as demandas feministas pela abolição da divisão do trabalho por gênero.) Tendem, assim, a promover a homogeneização entre grupos. O fato é que a política de reconhecimento e a política de redistribuição freqüentemente aparentam ter fins contraditórios. Onde a primeira tende a promover diferenciação, a segunda tende a minar isso. Assim, os dois tipos de reivindicação estão em tensão; eles podem interferir, ou até mesmo atrapalhar uma à outra.

Aqui, então, temos um dilema difícil. Eu o chamarei doravante de dilema de redistribuição/reconhecimento. Pessoas que estão sujeitas a ambas, injustiça cultural e injustiça econômica, precisam tanto de reconhecimento como de redistribuição. Precisam reivindicar e negar suas especificidades. Como isso é possível? Antes de levar a cabo essa pergunta, consideremos quem enfrenta o dilema de reconhecimento-redistribuição.

Classes exploradas, sexualidades menosprezadas e coletividades bivalentes

Imagine-se um espectro conceitual de tipos diferentes de coletividades sociais. Em um extremo estão modos de coletividade que se ajustam ao modelo redistributivo de justiça. No outro extremo estão modos de coletividade relacionados ao modelo de reconhecimento. No meio estão casos que se mostram difíceis por se ajustarem simultaneamente em ambos os modelos de justiça.

Considere-se, primeiro, o fim redistributivista do espectro. Nesse fim estabeleceremos um modo típico-ideal de coletividade, cuja existência está baseada na economia política. Em outras palavras, será diferenciado como uma coletividade em virtude da estrutura econômica, em oposição à ordem cultural, da sociedade. Assim, qualquer injustiça estrutural sofrida por um dos integrantes da sociedade será ligada à economia política. A raiz da injustiça, assim como sua essência, será a má distribuição socioeconômica, e qualquer injustiça cultural adicional derivará em última instância da raiz econômica. No fundo, então, o remédio exigido para repa-

rar a injustiça será a redistribuição político-econômica, em oposição ao reconhecimento cultural.

No mundo real, para deixar claro, economia política e cultura estão interligadas, assim como injustiças de distribuição e reconhecimento. Assim, podemos questionar se há coletividades puras desses tipos. Para propósitos heurísticos, porém, é útil examinar suas propriedades. Dessa forma, deve-se considerar um exemplo familiar que pode ser interpretado como uma aproximação do tipo ideal: a concepção de Marxiana da classe explorada, entendida de forma ortodoxa.¹⁵ Vamos enfatizar a questão sobre se essa visão de classe se ajusta a coletividades históricas que lutaram por justiça no mundo real em nome da classe trabalhadora.¹⁶

Na concepção assumida aqui, classe é um modo de diferenciação social enraizada na estrutura político-econômica da sociedade. Uma classe existe como uma coletividade apenas em virtude de sua posição nessa estrutura e de sua relação com outras classes.

¹⁵ No que se segue, concebo classe de forma altamente estilizada, ortodoxa e teórica de forma a agudizar o contraste com o outro tipo ideal de coletividade discutido a seguir. É claro que essa não é a única interpretação do conceito marxista de classe. Em outros contextos e com outros propósitos, eu mesma preferiria uma interpretação menos economicista de classe, uma que dê maior destaque às dimensões culturais, históricas e discursivas, enfatizadas por escritores como E. P. Thompson e Joan Wallace Scott. Veja Thompson, *The Making of the English Working Class*, New York: Random House, 1963, e Scott, *Gender and the Politics of History*, New York: Columbia University Press, 1988.

¹⁶ É duvidoso que coletividades mobilizadas no mundo real hoje correspondam à noção de classe apresentada a seguir. Certamente, a história de movimentos sociais mobilizados sob a bandeira de classe é mais complexa que essa concepção poderia sugerir. Esses movimentos não só elaboraram classe como uma categoria estrutural da economia política, mas também como uma categoria cultural-valorativa de identidade – freqüentemente de forma problemática para mulheres e negros. Assim, a maioria das variedades de socialismo afirma o valor de trabalhadores e mistura demandas por redistribuição e por reconhecimento. Algumas vezes, entretanto, tendo falhado em abolir o capitalismo, movimentos de classe adotaram estratégias reformistas de busca de reconhecimento de sua “diferença” dentro do sistema visando a aumentar o seu poder e apoiar demandas para o que chamo de “redistribuição afirmativa”. Em geral, então, movimentos históricos baseados em classes são mais próximos do que chamo modos ambivalentes de coletividade do que da interpretação de classes esboçada aqui.

Assim, a classe trabalhadora Marxiana é constituída por pessoas em uma sociedade capitalista que devem vender sua força de trabalho sob certo arranjo que autoriza a classe capitalista a se apropriar do excesso de produtividade em benefício próprio. A injustiça desse arranjo é essencialmente um caso de distribuição. No esquema capitalista de reprodução social, o proletariado recebe uma grande e injusta parte dos custos e uma injusta e pequena parte das recompensas. Além disso, seus integrantes sofrem também injustiças culturais sérias, “as ofensas invisíveis (e não tão invisíveis) da classe”. Mas longe de estar diretamente enraizada em uma estrutura cultural autonomamente injusta, estas derivam da economia política, assim como ideologias de inferioridade de classe proliferam para justificar a exploração.¹⁷ O remédio para a injustiça, por conseguinte, é redistribuição, não reconhecimento. Superar a exploração de classe requer reestruturação da economia política para alterar a distribuição de custos e benefícios sociais. Na concepção Marxiana, tal reestruturação adota a forma radical de abolir a estrutura de classe como tal. A tarefa do proletariado, então, simplesmente não é um melhor acordo para si, mas “abolir-se como classe”. A última coisa de que necessita é reconhecimento de sua diferença. Pelo contrário, a única forma de remediar a injustiça é extinguir o proletariado como um grupo.

Considere-se agora a outra ponta do espectro conceitual. Nessa ponta podemos colocar um tipo-ideal de coletividade que se ajusta ao modelo de reconhecimento da justiça. Uma coletividade desse tipo é enraizada totalmente na cultura, em vez de na economia política. É diferenciada como uma coletividade em virtude dos padrões sociais dominantes de interpretação e avaliação, não em virtude da divisão de trabalho. Assim, qualquer injustiça estrutural que seus integrantes sofram será, em última instância, rastreável à estrutura cultural-valorativa. A raiz da injustiça, como também seu

¹⁷ Essa suposição não requer a rejeição da visão de que déficits distributivos são frequentemente (talvez até sempre) acompanhados por déficits de reconhecimento. Mas requer que os déficits de reconhecimento de classe, no sentido elaborado aqui, derivem da economia política. Depois, considerarei outros tipos de casos nos quais coletividades sofrem déficits de reconhecimento cujas raízes não são diretamente político-econômicas nesse sentido.

núcleo, será o não-reconhecimento cultural, enquanto qualquer injustiça econômica adicional derivará da raiz cultural. Então, o remédio necessário para reparar a injustiça é o reconhecimento cultural, em vez da redistribuição político-econômica.

Uma vez mais, podemos questionar se existem coletividades puras como essas, mas é útil examinar suas propriedades com propósitos heurísticos. Um exemplo que pode ser interpretado como próximo do tipo ideal é concepção de sexualidade menosprezada, entendida de forma específica.¹⁸ Consideremos essa concepção, deixando de lado a questão sobre se essa visão de sexualidade se ajusta às coletividades homossexuais existentes que lutam por justiça no mundo real. Sexualidade, nessa concepção, é um modo de diferenciação social cujas raízes não estão na economia política, já que homossexuais distribuem-se ao longo de toda a estrutura de classes da sociedade capitalista, não ocupa uma posição particular na divisão do trabalho e não constitui uma classe explorada. Ao contrário, seu modo de coletividade é de uma sexualidade menosprezada, arraigada na estrutura cultural-valorativa da sociedade. Nessa perspectiva, a injustiça sofrida é basicamente uma questão de reconhecimento. *Gays* e *lésbicas* sofrem de heterossexismo: a construção autoritativa de normas que privilegiam heterossexuais. Ao lado disso está a homofobia, desvalorização cultural da homossexualidade. Ao terem sua sexualidade desa-

¹⁸ No que segue, concebo sexualidade de uma forma altamente estilizada e teórica para aguçar o contraste com o outro tipo ideal de coletividade discutida aqui. Trato diferenciação sexual como arraigada completamente na estrutura cultural, em vez de na economia política. Claro que esta não é a única interpretação de sexualidade. Judith Butler (comunicação pessoal) sugeriu que a sexualidade pode ser vista como indiferenciável de gênero, o que, como argumento abaixo, é uma questão de divisão do trabalho, assim como de estrutura cultural-valorativa. Nesse caso, sexualidade pode ser vista como uma coletividade ambivalente, enraizada simultaneamente na cultura e na economia política. Então, os males econômicos enfrentados pelos homossexuais podem parecer economicamente enraizados em vez de culturalmente definidos, como defendo aqui. Enquanto essa análise ambivalente é certamente possível, a meu ver ela tem sérios problemas. Juntar sexualidade e gênero encobre uma importante diferenciação entre um grupo que ocupa uma posição distinta na divisão do trabalho (e que deve sua existência em grande parte a esse fato), por um lado, e um grupo que não ocupa posição distinta, por outro. Discuto essa distinção abaixo.

creditada, os homossexuais estão sujeitos à vergonha, molestação, discriminação e violência, enquanto lhes são negados direitos legais e proteção igual – todas negações fundamentais de reconhecimento. *Gays* e lésbicas também sofrem injustiças econômicas sérias; podem ser sumariamente despedidos de trabalho assalariado e têm os benefícios de previdência social baseados na família negados. Mas longe de estarem arraigados na estrutura econômica, esses danos derivam de uma estrutura cultural-valorativa injusta.¹⁹ Conseqüentemente, o remédio para essa injustiça é reconhecimento e não redistribuição. Superar a homofobia e o sexismo requer mudança nas avaliações culturais (assim como em suas expressões legais e práticas) que privilegiam a heterossexualidade, negando respeito igual para *gays* e lésbicas e recusando a reconhe-

¹⁹ Um exemplo de uma injustiça econômica arraigada diretamente na estrutura econômica seria uma divisão de trabalho que bane os homossexuais para uma posição desvantajosa designada e os explore como homossexuais. Negar que essa é a situação de homossexuais hoje não é negar que eles enfrentam injustiças econômicas, mas relacionar estas a outra raiz. Em geral, assumo que déficits de reconhecimento freqüentemente (talvez sempre) são acompanhados de déficits de distribuição. Mas argumento que déficits de distribuição da sexualidade, no sentido elaborado aqui, derivam em última instância da estrutura cultural. Depois, devo considerar outros tipos de casos em que coletividades sofrem de déficits de distribuição cujas raízes não são (só) diretamente culturais. Posso, talvez mais adiante, esclarecer o ponto invocando o contraste entre anti-semitismo e supremacia branca levantado por Oliver Cromwell Cox. Cox sugeriu que para o anti-semita a própria existência do judeu é uma abominação; conseqüentemente, o objetivo não é explorar o judeu, mas eliminá-lo, por expulsão, conversão forçada ou extermínio. Para o supremacista branco, em contraste, o “negro” está bem em seu lugar: como uma provisão explorável de força de trabalho humilde e barata. Aqui o objetivo preferido é exploração, não a eliminação. (Veja a obra injustamente negligenciada de Cox, *Caste, Class, and Race*, Nova York, Monthly Review Press, 1970.) Homofobia contemporânea aparenta ser mais como anti-semitismo nesse sentido do que como supremacia branca: ela busca a eliminação, não a exploração de homossexuais. Assim, as desvantagens econômicas da homossexualidade são efeitos derivados de negações mais fundamentais de reconhecimento cultural. Isso a torna o espelho da classe, como foi discutido anteriormente; como devo sugerir em breve, é ambivalente, enraizada simultaneamente na economia política e na cultura, impõe injustiças igualmente fundamentais de distribuição e reconhecimento. (Sobre o último ponto, incidentalmente, difiro de Cox, que trata a supremacia branca como efetivamente redutível a classe.)

cer a homossexualidade como um modo legítimo de sexualidade. É reavaliar uma sexualidade menosprezada, outorgar reconhecimento positivo à especificidade sexual *gay* e lésbica.

As situações são bastante claras nos dois extremos de nosso espectro conceitual. Quando lidamos com coletividades que se aproximam do caso da classe operária explorada, lidamos com injustiças distributivistas que exigem curas redistributivistas. Quando lidamos com coletividades que se aproximam do tipo ideal da sexualidade menosprezada, enfrentamos injustiças de não-reconhecimento que exigem remédios de reconhecimento. No primeiro caso, a lógica do remédio é de homogeneizar os grupos sociais. No segundo caso, ao contrário, é de valorizar a peculiaridade do grupo, reconhecendo sua especificidade.

Porém, os assuntos tornam-se menos claros uma vez que nos distanciamos dos extremos. Quando consideramos coletividades localizadas no meio do espectro conceitual, encontramos modelos híbridos que combinam características da classe explorada com características da sexualidade menosprezada. Essas coletividades são “ambivalentes”. São diferenciadas como coletividades em virtude tanto da estrutura político-econômica como da cultural-valorativa. Então, quando oprimidas ou subordinadas, sofrem injustiças ligadas à economia política e à cultura simultaneamente. Coletividades ambivalentes, em suma, podem sofrer injustiças socioeconômicas e não-reconhecimento cultural em formas nas quais nenhuma dessas injustiças é um efeito indireto da outra, mas em que ambas são primárias e originais. Nesse caso, nem remédios redistributivos nem de reconhecimento isoladamente são suficientes. Coletividades ambivalentes precisam de ambos.

“Raça” e gênero são coletividades ambivalentes paradigmáticas. Embora cada uma tenha peculiaridades não compartilhadas pela outra, ambas englobam dimensões político-econômicas e culturais-valorativas. Gênero e “raça”, portanto, implicam em redistribuição e reconhecimento.

Gênero, por exemplo, tem dimensões político-econômicas porque é um princípio estruturador básico da economia política. Por um lado, o gênero estrutura a divisão fundamental entre “trabalho produtivo” assalariado e “trabalho reprodutivo” e doméstico

não assalariado, designando a mulher inicialmente para o segundo. Por outro lado, gênero também estrutura a divisão dentro do trabalho assalariado entre ocupações manufatureiras e profissionais bem pagas, dominadas por homens, e trabalho doméstico e de “colarinho rosa” (*pink collar*), mal pago, dominado por mulheres. O resultado é uma estrutura político-econômica que gera modos de exploração, marginalização e privação específicos de gênero. Essa estrutura faz do gênero uma diferenciação político-econômica dotada de certas características de classe. Quando vista por esse lado, injustiça de gênero aparece como uma espécie de injustiça distributiva que exige uma emenda redistributiva. Parecida com justiça de classe, a de gênero requer a transformação da economia política a fim de eliminar sua estruturação de gênero. Eliminar a exploração, marginalização e privação específica de gênero requer a abolição da divisão de gênero do trabalho – tanto a divisão, baseada no gênero, do trabalho assalariado como a divisão entre trabalho assalariado e não-assalariado. A lógica do remédio é similar à lógica com respeito à classe social: é eliminar a especificidade do gênero. Se gênero fosse nada mais que uma diferenciação político-econômica, em suma, a justiça requereria sua abolição.

Porém, isso é apenas metade da história. De fato, gênero não é apenas uma diferenciação político-econômica, mas uma diferenciação cultural-valorativa também. Como tal, também apresenta elementos mais similares à sexualidade do que à classe e isso a traz diretamente para a problemática do reconhecimento. Certamente, uma característica principal de injustiça de gênero é o androcentrismo: a construção autoritária de normas que privilegiam características associadas com a masculinidade. Ao lado disso está o sexismo cultural: a desvalorização e depreciação aguda de coisas vistas como “femininas”, (paradigmaticamente – mas não apenas – da mulher.)²⁰ Essa depreciação é expressada em um rol de punições sofridas pelas mulheres, incluindo agressão sexual, exploração sexual e violência doméstica; trivialização, coisificação e

²⁰ Depreciação de gênero pode assumir muitas formas; claro que, até mesmo, de estereótipos conservadores que parecem celebrar, em lugar de humilhar, a “feminilidade”.

humilhação estereotípica nas representações da mídia; molestar e depreciação em todas as esferas de vida quotidiana; sujeição a normas androcêntricas nas quais as mulheres aparecem como menos importantes ou desviantes e que contribui para prejudicá-las, até mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminação; discriminação atitudinal; exclusão ou marginalização em esferas públicas e corpos deliberativos; negação de plenos direitos legais e proteções iguais.

Esses males são injustiças de reconhecimento. Eles são relativamente independentes da economia política e não são mera “superestrutura”. Portanto não podem ser remediados exclusivamente pela redistribuição político-econômica, mas requerem remédios independentes adicionais de reconhecimento. Superar o androcentrismo e o sexismo requer mudança nas avaliações culturais (assim como nas suas expressões legais e práticas) que privilegiam a masculinidade e negam respeito igual às mulheres. Requer a descentralização das normas androcêntricas e a reavaliação de um gênero menosprezado. A lógica do remédio é próxima à lógica da sexualidade: é outorgar reconhecimento positivo a um grupo específico desvalorizado.

Gênero, em suma, é um modo ambivalente de coletividade. Contém uma face político-econômica que o traz para o âmbito da redistribuição. Mas também contém uma face cultural-valorativa que o traz simultaneamente para o âmbito do reconhecimento. Claro que as duas faces não estão claramente separadas uma da outra. Ao contrário, elas se entrelaçam para se reforçarem mutuamente de forma dialética, já que normas androcêntricas e sexistas são institucionalizadas no Estado e na economia, e a desvantagem econômica das mulheres restringe sua voz, impedindo participação igual na fabricação da cultura, em esferas públicas e na vida quotidiana. O resultado é um círculo vicioso de subordinação cultural e econômica. Então, reparar injustiças de gênero requer mudanças na economia política e na cultura.

Mas o caráter ambivalente de gênero é fonte de um dilema. Como as mulheres sofrem pelo menos dois tipos de injustiça analiticamente distintos, elas necessariamente requerem pelo menos dois tipos analiticamente distintos de remédio: redistribuição e re-

conhecimento. No entanto, os dois remédios apontam para direções opostas e não são facilmente perseguidos simultaneamente. Onde a lógica da redistribuição é eliminar as diferenças de gênero, a lógica do reconhecimento é valorizar a especificidade do gênero.²¹ Aqui, então, está a versão feminista do dilema redistribuição/reconhecimento: como podem as feministas simultaneamente lutar para abolir diferenciações de gênero e valorizar a especificidade do gênero?

Um dilema análogo encontra-se na luta contra o racismo. “Raça”, como gênero, é um modo ambivalente de coletividade. Por um lado, assemelha-se a classe como sendo um princípio estruturante da economia política. Neste aspecto, “raça” estrutura a divisão capitalista do trabalho. Estrutura a divisão dentro do trabalho assalariado entre ocupações mal pagas, sujas, domésticas, desproporcionalmente ocupadas por pessoas de cor, e ocupações técnicas, administrativas, *white collar*, de maior *status* e melhor pagas desproporcionalmente dominadas por “brancos”.²² A divisão atual de trabalho assalariado é parte do legado histórico do colonialismo e escravidão, que elaboraram categorizações raciais para justificar as formas brutais de apropriação e exploração, efetivamente estabelecendo os “negros” como uma casta político-econômica.

²¹ Isso ajuda a explicar por que a história dos movimentos de mulheres apresenta um padrão de oscilação entre feminismo integracionista de direitos iguais e feminismo cultural e social orientado pela diferença. Seria útil especificar a lógica temporal precisa que levou coletividades ambivalentes a laudarem sua ênfase em redistribuição e reconhecimento. Para uma tentativa inicial, veja o meu “Multiculturalism, Antiessentialism, a Radical Democracy”, neste volume.

²² Além disso, “raça” está implicitamente implicada na divisão de gênero entre trabalho assalariado e não-assalariado. Essa divisão baseia-se em um contraste normativo entre a esfera doméstica e a esfera de trabalho assalariado, associado com homens e mulheres respectivamente. No entanto, a divisão nos Estados Unidos (e em outros lugares) também tem sido racializada, já que a domesticidade tem sido um privilégio branco. Aos afro-americanos nunca foi permitido o privilégio da domesticidade, seja como pagem privado (homem) ou como babá. Veja Jacqueline Jones, *Labor of Love, Labor of Sorrow: Black Women, Work, and the Family from Slavery to the Present*, Nova York, Baby Books, 1985, e Evelyn Nakano Glenn, “From Servitude to Service Work: Historical Continuities in the Racial Division of Reproductive Labor”, *Sign 18*, nº 1, outono, 1992, pp. 1-43.

Correntemente, “raça” também estrutura o acesso a mercados de trabalho oficiais e transformam grandes segmentos da população de cor em subproletariados degradados e “supérfluos”, excluídos do sistema produtivo e inúteis até para serem explorados. O resultado é uma estrutura político-econômica que gera modos de exploração, marginalização e privação específicos de “raça”. Esta estrutura constitui a “raça” como uma diferenciação político-econômica dotada de certas características de classe. Quando vistas nessa perspectiva, injustiças raciais aparecem como uma espécie de injustiça que clama por soluções redistributivas. Igual a classe, justiça racial requer a transformação da economia política para eliminar sua racialização. Eliminar exploração, marginalização e privação específicas de raça exige a abolição da divisão racial do trabalho – tanto a divisão entre trabalho explorado e supérfluo quanto a divisão dentro do trabalho assalariado. A lógica do remédio é como a lógica da classe: é eliminar a diferença de “raça”. Se a “raça” nada mais fosse do que uma diferenciação político-econômica, a justiça requereria sua abolição.

Todavia, “raça”, como gênero, não é apenas economia política. Também tem dimensões culturais-valorativas, o que a traz para o universo do reconhecimento. Portanto, “raça” também incorpora alguns elementos que são mais como sexualidade do que classe. Um aspecto central do racismo é o Eurocentrismo: a construção autoritativa de normas que privilegiam traços associados com o fato de se ser branco. Ao lado disso está o racismo cultural: a desvalorização e depreciação²³ de coisas tidas como “negras”, “marrons” e “amarelas”, paradigmaticamente – mas não apenas – pessoas de cor.²⁴ Esta depreciação é expressada em um arco de

²³ Em uma versão prévia deste artigo usei o termo “denegrir”. A consequência irônica foi que eu perpetrei o tipo exato de dano que pretendia criticar – isso no ato de descrevê-lo. “Denegrir”, do latim *nigrare* (escurecer), relaciona negro a eventos ruins, uma avaliação racista. Sou grata a um estudante da Universidade de Saint-Louis que chamou minha atenção para esse ponto.

²⁴ Depreciação racial pode assumir várias formas, indo desde a posição de considerar afro-americanos como intelectualmente inferiores, mas avantajados atleticamente e musicalmente, até a visão estereotipada dos asiáticos-americanos como minoria modelo.

perdas sofridas pelas pessoas de cor, incluindo representações estereotípicas humilhantes na mídia como criminal, bestial, primitivo, estúpido e assim por diante; violência e agressão em todas as esferas da vida cotidiana; sujeição a normas eurocêntricas nas quais as pessoas de cor são vistas como desviantes ou menores e que trabalham para prejudicá-las, mesmo na ausência de intenções de discriminação; discriminação atitudinal; exclusão e/ou marginalização de esferas públicas e corpos deliberativos; e negação de direitos legais plenos e igualdade de proteção. Como no caso do gênero, esses males são injustiças de reconhecimento. Assim, a lógica do seu remédio, também, é outorgar reconhecimento positivo à especificidade desvalorizada de um grupo.

Portanto, a “raça” também é um modo ambivalente de coletividade, com uma face político-econômica e outra cultural-valorativa. Ambas se mesclam para se reforçarem mutuamente de forma dialética, ainda mais porque normas culturais racistas e eurocêntricas são institucionalizadas pelo Estado e pela economia, e a desvantagem econômica sofrida por pessoas de cor restringe suas “vozes”. Reparar injustiça racial, então, requer mudanças tanto na economia política quanto na cultura. Mas, como no gênero, o caráter ambivalente de “raça” é fonte de um dilema. Como as pessoas de cor sofrem pelo menos dois tipos analíticos distintos de injustiça, elas necessariamente requerem pelo menos dois tipos analiticamente distintos de remédios, redistribuição e reconhecimento, que não são facilmente perseguidos simultaneamente. Considerando que a lógica de redistribuição é eliminar a diferença da “raça”, a lógica do reconhecimento é valorizar a especificidade do grupo.²⁵ Aqui, então, está a versão anti-racista do dilema redistribuição/reconhecimento: Como podem os anti-racistas lutar simultaneamente para abolir “raça” e para valorizar a especificidade cultural de grupos raciais subordinados?

Gênero e “raça”, em suma, são modos dilemáticos de coletividades. Ao contrário de classe social, que ocupa uma das pontas do

²⁵ Isso ajuda a explicar por que a história da liberação dos negros nos Estados Unidos apresenta um padrão de oscilação entre integração e separatismo (ou nacionalismo negro). Como em relação ao gênero, seria útil especificar a dinâmica dessas alternâncias.

espectro conceitual, e ao contrário de sexualidade, que ocupa o outro, gênero e “raça” são ambivalentes, implicados simultaneamente na política de redistribuição e na política de reconhecimento. Ambos, conseqüentemente, enfrentam o dilema redistribuição/reconhecimento. Feministas devem procurar remédios político-econômicos que minem a diferenciação de gênero, enquanto também devem procurar remédios culturais-valorativos que valorizem a especificidade da coletividade menosprezada. Anti-racistas, igualmente, devem perseguir remédios político-econômicos que minem diferenciação “racial”, enquanto também devem procurar remédios culturais-valorativos que valorizem a especificidade de uma coletividade menosprezada. Como podem fazer ambas as coisas de uma só vez?

Afirmação ou transformação?

Revisitando a questão dos remédios

Até agora o dilema redistribuição/reconhecimento foi posto de forma a parecer bastante intratável. Eu assumi que remédios redistributivos para injustiças político-econômicas sempre diferenciam grupos sociais. De forma similar, assumi que remédios de reconhecimento para injustiças culturais-valorativas aumentam a diferenciação entre grupos sociais. Dadas essas pressuposições, é difícil perceber como feministas e anti-racistas podem perseguir redistribuição e reconhecimento simultaneamente.

Quero agora complicar essas suposições. Nesta seção, examinarei, por um lado, concepções alternativas de redistribuição e, por outro, concepções alternativas de reconhecimento. O objetivo é distinguir duas abordagens amplas para curar injustiças que estão presentes nas situações de reconhecimento/redistribuição. Eu as chamarei de “afirmação” e “transformação”, respectivamente. Depois de esboçar genericamente cada uma, demonstrarei como cada qual opera com respeito a redistribuição e reconhecimento. Dessa forma, finalmente, reformularei o dilema da redistribuição/reconhecimento de maneira que permita uma solução.

Deixem-me começar distinguindo brevemente afirmação e transformação. Por remédios afirmativos para injustiça entendem-

se remédios voltados para a correção de resultados indesejáveis de arranjos sociais sem perturbar o arcabouço que os gera. Por remédios transformativos, em contraste, entendem-se remédios orientados para a correção de resultados indesejáveis precisamente pela reestruturação do arcabouço genérico que os produz. O ponto crucial do contraste é a relação entre resultados oferecidos pelo Estado *versus* os processos que os produzem. Não se trata de mudança gradual contra apocalíptica.

Esta distinção pode ser aplicada, em primeiro lugar, para remédios de injustiças culturais. Remédios afirmativos para tais injustiças são atualmente associados ao que chamo de “multiculturalismo dominante”.²⁶ Esse tipo de multiculturalismo propõe reparar o desrespeito por meio da reavaliação das identidades injustamente desvalorizadas de grupos, enquanto deixa intacto tanto o conteúdo dessas identidades quanto as diferenciações de grupo que as embasam. Remédios transformativos, em contraste, são atualmente associados a desconstrução. Eles reparariam o desrespeito por meio da transformação da estrutura cultural-valorativa subjacente. Pela desestabilização das identidades e diferenciações de grupo existentes, esses remédios não iriam apenas elevar a autoestima dos integrantes dos grupos atualmente desrespeitados, mas mudariam a percepção de todos sobre a individualidade.

Para ilustrar a distinção, consideremos, uma vez mais, o caso da sexualidade “menosprezada”.²⁷ Remédios afirmativos para ho-

²⁶ Nem todas as versões de multiculturalismo se encaixam no modelo descrito anteriormente. O último é uma reconstrução típica-ideal do que considero ser o entendimento dominante sobre multiculturalismo. Também é considerado dominante no sentido de ser a versão usualmente debatida nas principais esferas públicas. Outras versões são discutidas em Linda Nicholson, “To Be or Not to Be: Charles Taylor on the Politics of Recognition,” *Constellations* 3, nº 1, 1996, pp. 1-16; e Michael Warner *et. al.*, “Critical Multiculturalism,” *Critical Inquiry* 18, 3, spring 1992, pp. 530-556.

²⁷ Relembre-se que a sexualidade é assumida aqui como um modo de diferenciação social enraizada totalmente na esfera cultural-valorativa da sociedade; assim, os assuntos aqui estão desprovidos de temas da estrutura político-econômica, e a necessidade de reconhecimento, não de redistribuição, é dominante.

mofobia e²⁸ heterossexismo são comumente associados a políticas de identidade *gay*, que visam a valorizar a identidade *gay* e lésbica. Remédios transformativos, em contraste, estão associados a “política dos homossexuais” (*queer politics*), que visa a desconstruir a dicotomia homo-hetero. Políticas de identidade *gay* tratam a homossexualidade como uma positividade cultural com seu conteúdo substantivo próprio, de forma muito parecida (na visão do senso comum) com uma etnicidade.²⁹ Essa positividade existe em si própria e precisa apenas de reconhecimento adicional. Política dos homossexuais, em contraste, trata a homossexualidade como o correlato construído e desvalorizado da heterossexualidade; ambas são fruto da ambigüidade sexual e são definidas em virtude uma da outra.^{30 31} O objetivo transformativo não é solidificar uma identi-

²⁸ Uma abordagem afirmativa alternativa é o humanismo dos direitos *gay*, que privatiza sexualidades existentes. Por motivo de falta de espaço, não discutirei aqui.

²⁹ Para uma discussão sobre a tendência da política de identidade *gay* de equiparar a sexualidade a uma etnicidade, veja Steven Epstein, “Gay Politics, Ethnic Identity: The Limits of Social Constructionism,” *Socialist Review*, May-August 1987, nº 93/94; p. 9-54.

³⁰ O termo técnico para isso na filosofia desconstrutivista de Jacques Derrida é “supplement”.

³¹ Apesar de sua meta desconstrutivista de longo prazo, os efeitos práticos da política dos homossexuais (*queer*) podem ser mais ambíguos. Como a política de identidade homossexual, também parece promover solidariedade de grupo, até mesmo quando fixa suas visões na terra prometida da desconstrução. Talvez nós devêssemos distinguir isso que chamo de “comprometimento oficial de reconhecimento” de diferenciação de grupo de seu “efeito prático de reconhecimento” de solidariedade (transitiva) de grupo e até mesmo de solidificação de grupo. A estratégia de reconhecimento dos homossexuais contém uma tensão interna; a fim de desestabilizar a dicotomia homo-hetero, deve primeiro mobilizar os “homossexuais”. Se essa tensão se torna frutífera ou debilitante, depende de fatores muito complexos para serem discutidos aqui. Em qualquer caso, contudo, a estratégia de reconhecimento dos homossexuais mantém-se distinta da política de identidade *gay*. Na qual a última simplesmente sublinha a diferenciação do grupo, a política dos homossexuais apenas o faz indiretamente, como consequência de sua ênfase de diferenciação. As duas abordagens constroem qualitativamente tipos diferentes de grupos. Onde a política de identidade *gay* mobiliza homossexuais auto-identificados como homossexuais para reivindicar uma sexualidade putativa determinada, a política dos homossexuais mobiliza “homossexuais” para demandar liberação de determinada identidade

dade *gay*, mas desconstruir a dicotomia hetero-homo a fim de desestabilizar todas as identidades sexuais. O ponto não é dissolver todas as diferenças sexuais em uma única identidade universal humana, mas sim sustentar um campo sexual de diferenças múltiplas, não-polarizadas, flúidas e voláteis.

Ambas as abordagens são interessantes como propostas de remédios para o não-reconhecimento. Mas há uma diferença crucial entre elas. Considerando que políticas de identidade *gay* tendem a aumentar a diferenciação existente entre grupos sexuais, a política dos homossexuais tende a desestabilizar isso – ao menos ostensivamente e no longo prazo. Esse ponto é válido para remédios de reconhecimento em geral. Os remédios de reconhecimento afirmativos tendem a promover diferenciações entre os grupos existentes. Já os remédios de reconhecimento transformativos tendem, no longo prazo, a desestabilizar as diferenciações para permitir reagrupamentos futuros. Retornarei em breve a esse ponto.

Distinções análogas são válidas para os remédios de injustiças econômicas. Remédios afirmativos para essas injustiças têm sido historicamente associados ao Estado de Bem-Estar liberal.³² No caso, tenta-se superar a má distribuição de recursos feita pelo Estado, enquanto deixa-se intacta a estrutura político-econômica subjacente.

Assim, aumenta-se a parcela de consumo dos grupos economicamente desfavorecidos sem reestruturar o sistema de produção.

sexual. “Homossexuais”, é claro, não são um grupo de identidade no mesmo sentido que *gays*. Talvez eles sejam melhor vistos como um grupo de anti-identidade, um que possa englobar o espectro inteiro de comportamento sexual, de *gay* a hetero e bi. (Para uma versão dessa diferença, assim como para uma sofisticada defesa da política dos homossexuais, veja Lisa Duggan, “Queering the State”, *Social Text*, summer 1994, nº 39, pp. 1-14. Complicações de lado, pode-se e deve-se distinguir os efeitos (diretos) de diferenciação do reconhecimento afirmativo de *gays* dos efeitos mais dediferenciadores (ainda que complexos) do reconhecimento transformativo dos homossexuais.

³² Por “Estado de Bem-Estar liberal” refiro-me ao tipo de regime estabelecido nos Estados Unidos após o *New Deal*. Tem sido de forma útil distinguido do Estado de Bem-Estar social-democrata e do Estado de Bem-Estar conservador corporativista por Gosta Esping-Andersen no *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

Remédios transformativos, em contraste, têm sido historicamente associados ao socialismo. Esses reveriam distribuições injustas por meio da transformação das estruturas político-econômicas. Pela reestruturação das relações de produção, esses remédios não apenas alterariam a distribuição estatal de bens de consumo, mas também mudariam a divisão social do trabalho e assim as condições existenciais de todos.³³

Para ilustrar essa distinção, consideremos, mais uma vez, o caso da classe explorada.³⁴ Remédios redistributivos afirmativos para injustiças de classes incluem tipicamente transferências de renda de dois tipos distintos: programas de seguro social dividem alguns dos custos da reprodução social para os empregados, os assim chamados setores primários da classe trabalhadora; programas de assistência pública providenciam meios testados, com ajudas objetivas para o exército de reserva dos desempregados e subempregados. Longe de abolir as diferenças de classe, esses remédios afirmativos as suportam e modelam. Seu efeito geral é mudar a atenção da divisão de classe entre trabalhadores e capitalistas para a divisão entre empregados e desempregados dentro da classe trabalhadora. Programas de assistência pública objetivam os pobres, não apenas para ajuda mas também para hostilidade. Esses remédios providenciam ajuda material necessária, mas também criam diferenciações antagonistas entre grupos.

³³ Hoje, é claro, muitas características específicas do socialismo do tipo “realmente existente” são problemáticas. Virtualmente, ninguém continua a defender uma economia controlada na qual haja pouco espaço para o mercado. Nem há concordância sobre o lugar e a extensão da propriedade pública em uma sociedade democrática socialista. Para meus propósitos não é necessário assinalar o conteúdo preciso da idéia socialista. É suficiente invocar a concepção geral de reparar injustiças redistributivas pela profunda reestruturação da ordem político-econômica em oposição a realocações superficiais. Nessa perspectiva, a social-democracia aparece como um caso híbrido que combina remédios afirmativos e transformativos. Também pode ser vista como a posição do meio, que envolve uma reestruturação econômica moderada, maior do que no Estado de Bem-Estar liberal e menor do que no socialismo.

³⁴ Recorde-se que classe, no sentido definido anteriormente, é uma coletividade totalmente enraizada na estrutura político-econômica da sociedade. Os temas estão encobertos por questões da estrutura cultural-valorativa e os remédios exigidos são os de redistribuição, não de reconhecimento.

A lógica aqui se aplica a redistribuições afirmativas em geral. Mesmo que essa abordagem vise a solucionar injustiças econômicas, ela deixa intacta a estrutura que gera desvantagens de classe. Assim, deve fazer realocações superficiais continuamente. O resultado é marcar as classes menos privilegiadas como inerentemente deficientes e insaciáveis, sempre precisando de mais e mais. Em alguns momentos essa classe pode aparecer como privilegiada, recebedora de tratamento especial e ajuda não merecida. Dessa forma, uma abordagem que vise a rever as injustiças distributivas pode terminar por criar injustiças de reconhecimento.

De certo modo, essa perspectiva é contraditória. Redistribuições afirmativas normalmente pressupõem uma concepção de reconhecimento universal, o valor moral igual das pessoas. Chamemos isso de “comprometimento oficial de reconhecimento”. Contudo, a prática de redistribuição afirmativa tende a iniciar uma segunda dinâmica – estigmatizante – de reconhecimento, que contradiz seu comprometimento oficial com o universalismo.³⁵ Essa segunda dinâmica estigmatizante pode ser entendida como o efeito prático de reconhecimento da redistribuição afirmativa.³⁶

Contraste agora essa lógica com os remédios transformativos para injustiças distributivas de classe. Remédios transformativos tipicamente combinam programas universalistas de bem-estar social, impostos progressivos, políticas macroeconômicas voltadas para a criação de pleno emprego, um setor público grande, propriedade pública e/ou coletiva significativa e tomada de decisões democráticas sobre prioridades socioeconômicas básicas. Tentam garantir acesso a emprego para todos, enquanto tendem a desligar as parcelas de consumo básico do emprego. Portanto, sua tendência é minar a diferenciação de classe. Remédios transformativos reduzem desigualdade social sem criar classes estigmatizadas de pessoas vulneráveis percebidas como beneficiárias de vantagens

³⁵ Em alguns contextos, como nos Estados Unidos, o efeito prático do reconhecimento da redistribuição afirmativa pode prejudicar o compromisso oficial de reconhecimento.

³⁶ A terminologia aqui é inspirada na distinção de Pierre Bourdieu, em *Outline of a Theory and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, entre parentesco oficial e parentesco prático.

especiais.³⁷ Tendem, assim, a promover reciprocidade e solidariedade nas relações de reconhecimento. Dessa forma, uma abordagem voltada para a revisão das injustiças redistributivas pode ajudar a solucionar injustiças de reconhecimento.³⁸

Essa abordagem é consistente. Como a redistribuição afirmativa, a redistribuição transformativa pressupõe uma concepção universalista de reconhecimento, o valor moral igual das pessoas. Ao contrário da redistribuição afirmativa, contudo, sua prática tende a não minar essa concepção. Assim, as duas perspectivas geram diferentes lógicas de diferenciação entre grupos. Onde os remédios afirmativos podem ter um efeito perverso na promoção de diferenciação entre classes, remédios transformativos tendem a diminuir essa diferenciação. Além disso, as duas abordagens geram diferentes dinâmicas subliminais de reconhecimento. Redistribuição afirmativa pode estigmatizar a desvantagem, somando o insulto da falta de reconhecimento à injúria da privação. Redistribuição transformativa, em contraste, pode promover solidariedade e ajudar a rever algumas formas de não-reconhecimento.

O que, então, pode-se concluir dessa discussão? Nesta seção, foram considerados apenas os tipos ideais puros de casos extremos do espectro conceitual. Foram contrastados, por um lado, os efeitos divergentes de remédios afirmativos e transformativos para as injustiças distributivas econômicas de classe e, por outro, os de injustiças de reconhecimento de sexualidade culturalmente enraizados. Foi visto que remédios afirmativos tendem a promover diferenciação de grupo, enquanto os remédios transformativos tendem a desestabilizar ou negar diferenciações. Também foi visto que

³⁷ Deliberadamente desenhei uma figura que é ambígua entre socialismo e social-democracia. A abordagem clássica da segunda permanece a de T. H. Marshall, “Citizens and Social Classe”, em *Class, Citizenship, and Social Development: Essays by T. H. Marshall*, ed. Seymour Martin Lipset, Chicago, University of Chicago Press, 1964. Marshall discute o fato de um regime universal de cidadania social da social-democracia minar a diferenciação de classe, mesmo na ausência de um socialismo de larga escala.

³⁸ Para ser mais precisa, redistribuição transformativa pode ajudar a remediar as formas de não-reconhecimento que derivam da estrutura político-econômica. Reparar o não-reconhecimento enraizado na estrutura cultural, em contraste, requer remédios de reconhecimento independentes adicionais.

remédios de redistribuição afirmativa podem gerar reverses de não-reconhecimento, enquanto os remédios de redistribuição transformativa podem reparar algumas formas de não-reconhecimento.

Tudo isso sugere uma forma de reformulação do dilema redistribuição/reconhecimento. Pode-se perguntar: para os grupos alvo de injustiças de ambos os tipos, que combinação de remédios contribui da melhor forma para minimizar, se não eliminar, as interferências mútuas que podem surgir quando tanto a redistribuição quanto o reconhecimento são perseguidos simultaneamente?

Escapando do dilema: revisitando gênero e “raça”

Imagine-se uma matriz de quatro células. O eixo horizontal compreende os dois tipos gerais de remédios já examinados, afirmativos e transformativos. O eixo vertical compreende os dois aspectos de injustiça já considerados, redistribuição e reconhecimento. Nessa matriz pode-se localizar as quatro orientações políticas discutidas. Na primeira célula, em que redistribuição e afirmação se cruzam, está o projeto do Estado de Bem-Estar liberal; centrado em realocações superficiais de parcelas distributivas existentes entre grupos, tende a fortalecer diferenciação entre grupos e pode gerar reverses de falta de reconhecimento. Na segunda célula, na qual cruzam redistribuição e transformação, está o projeto socialista visando à reestruturação profunda das relações de produção e que tende a impedir a diferenciação entre grupos; pode também reparar alguma forma de não-reconhecimento. Na terceira célula, em que reconhecimento e afirmação se intersectam, está o projeto dominante de multiculturalismo, focalizado em realocações superficiais de respeito existente entre grupos, que tende a reforçar diferenciações entre grupos. Na quarta célula, na qual reconhecimento e transformação cruzam-se, está o projeto de desconstrução, visando à reestruturação profunda das relações de reconhecimento, que tende a desestabilizar diferenciações entre grupos. (Veja Figura 1.1)

Figura 1.1

Afirmação	Transformação
<p>Redistribuição</p> <p><i>O Estado de Bem-Estar liberal;</i> Realocações superficiais de bens existentes; apóia diferenciação entre grupos; pode gerar não-reconhecimento</p>	<p><i>Socialismo:</i> Reestruturação profunda das relações de produção; elimina diferenciações entre grupos; pode ajudar a curar algumas formas de não-reconhecimento</p>
<p>Reconhecimento</p> <p><i>Multiculturalismo dominante;</i> Realocações superficiais de respeito às identidades de grupos; apóia diferenciação entre grupos</p>	<p>Desconstrução; Reestruturação profunda das relações de reconhecimento; desestabiliza diferenciações entre grupos</p>

Essa matriz lança simultaneamente, o multiculturalismo dominante como análogo cultural do Estado de Bem-Estar liberal e a desconstrução como análoga cultural do socialismo. Dessa forma, é possível fazer algumas suposições preliminares de compatibilidade entre várias estratégias medicinais. Pode-se avaliar até que ponto pares de remédios trabalhariam com propósitos cruzados se fossem procurados simultaneamente. Nós podemos identificar pares que parecem nos levar diretamente para o dilema de redistribuição/reconhecimento. Também podemos identificar pares que oferecem a promessa de nos permitir escapar do dilema.

Prima facie, pelo menos dois pares de remédios parecem especialmente pouco promissores. A política de redistribuição afirmativa do Estado de Bem-Estar liberal parece em conflito com a política transformativa de reconhecimento de desconstrução; em que a primeira tende a promover diferenciação de grupo, a segunda tende a desestabilizá-la. Semelhantemente, a política de redistribuição transformativa do socialismo parece em conflito com a política afirmativa de reconhecimento do multiculturalismo domi-

nante; em que a primeira tende a minar a diferenciação de grupo, a segunda tende a promovê-la.

Reciprocamente, dois pares de remédios parecem comparativamente promissores. A política de redistribuição afirmativa do Estado de Bem-Estar liberal parece compatível com a política de reconhecimento afirmativo do multiculturalismo dominante; ambas tendem a promover diferenciação de grupo, embora a anterior possa gerar reverses de não-reconhecimento. Semelhantemente, a política transformativa de redistribuição do socialismo parece compatível com a política transformativa de reconhecimento da desconstrução; ambas tendem a minar diferenças de grupo existentes.

Para testar essas hipóteses, revisitemos gênero e "raça". Recorde-se que essas são diferenciações ambivalentes, resultado de injustiças econômicas e culturais. Assim, as pessoas subordinadas por meio de gênero e/ou "raça" necessitam tanto de redistribuição como de reconhecimento. São os sujeitos paradigmáticos do dilema redistribuição/reconhecimento. O que acontece nesses casos, quando vários pares de remédios de injustiças são buscados simultaneamente? Há pares de remédios que permitem que as feministas e os anti-racistas enganem, ou dissipem, o dilema de redistribuição/reconhecimento?

Considere-se, primeiro, o caso do gênero.³⁹ Lembre-se que reparar injustiças de gênero requer mudanças na economia política e na cultura para desfazer o círculo vicioso de subordinação econômica e cultural. Como foi visto, as mudanças em questão podem assumir qualquer uma das duas formas, afirmação ou transformação. Deixados os casos pouco promissores à parte, consideremos

³⁹ Vale lembrar que gênero, como diferenciação político-econômica, estrutura a divisão do trabalho de forma que permite o surgimento de formas de exploração, marginalização e privação específicas de gênero. Relembre-se também que, como diferenciação cultural-valorativa, o gênero estrutura a relação de reconhecimento de forma que leva ao surgimento de androcentrismo e sexismo cultural. Relembre-se, ainda, outra vez, que para gênero, como para todas as diferenciações ambivalentes de grupos, injustiças econômicas e culturais não estão claramente separadas. Ao contrário, elas estão interligadas e reforçando-se dialeticamente porque desvantagens sexistas e androcêntricas estão institucionalizadas na economia, enquanto desvantagens econômicas impedem participação igual na fabricação da cultura, tanto no cotidiano como nas esferas públicas.

primeiro o caso promissor no qual a redistribuição afirmativa é combinada com o reconhecimento afirmativo.⁴⁰ Como sugere o nome, redistribuição afirmativa para reparar injustiças de gênero na economia inclui ação afirmativa, o esforço para assegurar às mulheres parcela justa dos trabalhos existentes e posições educacionais, enquanto deixa inalterados a natureza e o número desses trabalhos e lugares. Reconhecimento afirmativo para reparar injustiça de gênero na cultura inclui feminismo cultural, o esforço para assegurar às mulheres respeito por meio da reavaliação da feminilidade, enquanto deixa intocado o código de gênero binário. Assim, o cenário em questão combina a política socioeconômica do feminismo liberal com a política cultural do feminismo cultural. Essa combinação de fato escapa ao dilema da redistribuição / reconhecimento?

Apesar de seu aparecimento promissor inicial, esse cenário é problemático. Redistribuição afirmativa não afeta o nível profundo no qual a economia política é definida por gênero. Voltada principalmente para combater a discriminação atitudinal, não ataca a divisão de gênero do trabalho assalariado e não assalariado, nem a divisão de gênero de ocupações masculinas e femininas com trabalho assalariado. Ao deixar intacta as estruturas profundas que

⁴⁰ Com relação aos casos menos promissores, vamos estipular que a política de reconhecimento cultural-feminista que visa a reavaliar a feminilidade é dificilmente combinável com a política de redistribuição socialista-feminista que visa a excluir a influência do gênero na economia política. A incompatibilidade é diminuída quando o reconhecimento das diferenças das mulheres é tratado como um objetivo feminista de longo prazo. Algumas feministas concebem a luta por reconhecimento não como fim em si mesmo, mas como um estágio no processo que leva ao término da influência do gênero. Talvez aqui não haja qualquer contradição formal com o socialismo. Ao mesmo tempo, contudo, permanece uma contradição prática, ou ao menos uma dificuldade prática: pode a ênfase na diferença da mulher acabar por dissolver a diferença de gênero? O argumento contrário é válido para o outro caso pouco promissor, o caso do Estado de Bem-Estar liberal-feminista somado ao feminismo desconstrutivista. Ação afirmativa para mulheres é normalmente vista como um remédio transitório visando a alcançar ganhos de longo prazo para uma "sociedade sexualmente neutra (blind)". Aqui, novamente, não há contradição formal com a desconstrução. Mas permanece uma contradição prática, ou ao menos uma dificuldade prática: pode a ação afirmativa liberal-feminista levar à desconstrução?

geram desvantagem de gênero, deve fazer realocações superficiais continuamente. O resultado não só é apenas sublinhar a diferenciação de gênero. Também é marcar as mulheres como deficientes e insaciáveis, que sempre precisam de mais e mais. Com o tempo, as mulheres podem vir a aparecer como privilegiadas, alvos de tratamento especial e benesses injustas. Assim, uma abordagem voltada para reparar injustiças de distribuição pode terminar por levar a reverses de injustiças de reconhecimento.

Esse problema é exacerbado quando adicionada a estratégia do feminismo cultural de reconhecimento afirmativo. Essa abordagem chama atenção insistentemente para – se não cria performativamente – a especificidade putativa cultural ou diferença das mulheres. Em alguns contextos, tal perspectiva pode operar progressos no sentido de descentralização de normas antropocêntricas. Nesse contexto, porém, é mais provável o efeito de estar derramando óleo sobre as chamas do ressentimento contra a ação afirmativa. Vista por essas lentes, a política cultural de afirmar a diferença das mulheres aparece como uma afronta ao compromisso do Estado de Bem-Estar liberal com o valor moral igual das pessoas.

A outra rota promissora combina redistribuição transformativa com reconhecimento transformativo. Redistribuição transformativa para reparar injustiça de gênero na economia consiste em alguma forma de feminismo socialista ou democracia social feminista. E reconhecimento transformativo para reparar injustiça de gênero na cultura consiste em desconstrução feminista guiada para dismantelar o androcentrismo por meio da desestabilização de dicotomias de gênero. Assim, o cenário em questão associa uma política socioeconômica de feminismo socialista com uma política cultural de desconstrução feminista. Essa combinação realmente supera o dilema de redistribuição/reconhecimento?

Esse cenário é de longe o menos problemático. A meta a longo prazo da desconstrução feminista é uma cultura na qual dicotomias hierárquicas de gênero são substituídas por redes de diferenças cruzadas múltiplas que são flúidas e não massificadas. Essa meta é consistente com redistribuição transformativa socialista-feminista. Desconstrução opõe o tipo de sedimentação ou congelamento de diferenças de gênero que acontecem em um economia política in-

fluenciada por injustiças de gênero. Sua imagem utópica de uma cultura em que construções sempre novas de identidades e diferenças são livremente elaboradas e então desconstruídas é possível, afinal de contas, apenas com base na igualdade social.

Como uma estratégia transitória, além disso, esta combinação evita aumentar as chamas do ressentimento.⁴¹ Se tem uma desvantagem, é que ambas, política cultural desconstrutivista feminista e política econômica socialista-feminista, são descoladas dos interesses imediatos e identidades da maioria das mulheres, da forma como estas são atualmente construídas culturalmente.

Resultados análogos surgem para “raça”, em que as mudanças podem incorporar novamente duas formas, afirmação ou transformação.⁴² Deixados à parte uma vez mais os casos pouco promissores, consideremos os dois outros enredos. O primeiro junta redistribuição afirmativa com reconhecimento afirmativo. Redistribuição afirmativa para reparar injustiça racial na economia inclui ação afirmativa, o esforço para garantir que pessoas de cor tenham participação justa nos empregos existentes e lugares educacionais, enquanto deixa intactos a natureza e o número desses empregos e lugares. Reconhecimento afirmativo para reparar injustiça racial na cultura inclui nacionalismo cultural, o esforço para assegurar as pessoas de cor respeito por meio da valorização da “negritude”, enquanto deixa intocado o código binário branco/negro que dá sentido à relação. O cenário em questão combina a política socioeconômica liberal de anti-racismo com a política cultural de nacionalismo negro ou poder negro (*black power*).

⁴¹ Aqui estou assumindo o fato de as complexidades internas do remédio do reconhecimento transformador, como discutido na nota 31, não provocarem efeitos perversos. Se, no entanto, o efeito prático do reconhecimento de políticas culturais desconstrutivas feministas é fortemente diferenciador de gênero, apesar do comprometimento oficial destas últimas em relação à dediferenciação de gênero, efeitos perversos podem de fato aparecer. Nesse caso, podem existir interferências entre redistribuição socialista-feminista e reconhecimento desconstrutivo feminista. Mas esses seriam certamente menos debilitadores do que os outros efeitos associados aos outros cenários examinados anteriormente.

⁴² Pode ser dito sobre “raça” aqui o mesmo que foi dito sobre gênero nas notas 39 e 40.

Essa combinação realmente subverte o dilema de redistribuição / reconhecimento?

Tal cenário é novamente problemático. Como no caso de gênero, redistribuição afirmativa não afeta o nível profundo no qual a economia política é influenciada pela raça. Não ataca a divisão por raça dos explorados e do trabalho em excesso, nem a divisão por raça de ocupações humildes e valorizadas no trabalho assalariado. Ao deixar intactas as estruturas profundas que geram a desvantagem racial, deve fazer realocações contínuas. O resultado não é apenas sublinhar a diferenciação de raça, mas também marcar as pessoas de cor como deficientes e insaciáveis. Portanto, elas podem ser vistas como beneficiárias privilegiadas de tratamento especial. O problema é exacerbado quando acrescido da estratégia do nacionalismo cultural de reconhecimento afirmativo. Em alguns contextos, tal abordagem pode fazer progressos no sentido de descentralização de normas eurocêntricas, mas nesse contexto a política cultural de afirmar as diferenças dos negros aparece como uma afronta ao Estado de Bem-Estar liberal. Para alimentar o ressentimento contra a ação afirmativa, pode-se intensificar as represálias de não-reconhecimento.

E sobre o segundo caso promissor, que combina redistribuição transformativa com reconhecimento transformativo? Redistribuição transformativa para reparar injustiça racial na economia consiste de alguma forma de anti-racismo socialista democrático ou de anti-racismo social-democrático. E reconhecimento transformativo para reparar injustiças raciais na cultura consiste de desconstrução anti-racista voltada para desestruturar o eurocentrismo por meio da desestabilização de dicotomias raciais. Portanto, o cenário em questão combina a política socioeconômica anti-racista socialista com a política cultural de desconstrução anti-racista.

Este enredo, como seu análogo de gênero, é bem menos problemático. O objetivo de longo prazo do desconstrutivismo anti-racista é uma cultura na qual são substituídas dicotomias hierárquicas raciais por redes de diferenças cruzadas múltiplas que são flúidas e não massificadas. Esse objetivo, uma vez mais, é consistente com redistribuição transformativa socialista. Até mesmo como um estratégia transitória, essa combinação também evita aumentar as

chamas do ressentimento.⁴³ Sua principal desvantagem, novamente, é que ambas, a política cultural desconstrutivista anti-racista e a política econômica socialista anti-racista, são deslocadas dos interesses imediatos e identidades da maior parte das pessoas de cor como essas são atualmente culturalmente construídas.⁴⁴

O que, então, pode-se concluir desta discussão? Tanto para gênero como para "raça" o cenário que mais escapa do dilema de redistribuição/reconhecimento é o socialismo na economia e a desconstrução na cultura.⁴⁵ Mas para ser psicológica e politicamente viável, este cenário requer que todas as pessoas sejam removidas de seus compromissos com as construções culturais correntes de seus interesses e identidades.⁴⁶

⁴³ Mais uma vez estou admitindo que as complexidades internas dos remédios do reconhecimento transformativo, como discutido na nota 31, não produzem efeitos perversos. Se, todavia, o efeito do reconhecimento prático de políticas culturais de desconstruções anti-racistas é fortemente dediferenciador com relação à cor, apesar do reconhecimento do comprometimento oficial dessas com a dediferenciação racial, então efeitos perversos podem de fato ocorrer. O resultado pode ser interferências mútuas entre redistribuição socialista anti-racista e desconstrução anti-racista do reconhecimento. Mas, de novo, isso seria provavelmente menos debilitador do que outros cenários examinados anteriormente.

⁴⁴ Ted Koditschek (em comunicação pessoal) sugeriu-me que esse cenário pode ter ainda uma outra desvantagem séria: "a opção desconstrutivista pode ser menos acessível aos afro-americanos na situação atual. No ponto em que a exclusão estrutural de (muitos) negros da cidadania econômica completa repõe "raça" na linha de frente como uma categoria cultural por meio da qual se é atacado, algumas pessoas com auto-respeito não podem agir de outro modo senão afirmando agressivamente e abraçando a "raça" enquanto uma fonte de orgulho." Koditschek chega a sugerir que os judeus, ao contrário, "possuem muito mais espaço (*elbow room*) para negociar um equilíbrio mais saudável entre afirmação étnica, auto-crítica e universalismo cosmopolitano – não porque nós somos melhor desconstrucionistas (ou mais propensos ao socialismo), mas porque temos mais espaço para realizar esse movimento."

⁴⁵ Se essa conclusão é válida também para nacionalidade e etnicidade permanece uma questão aberta. Certamente coletividades bivalentes de populações nativas não vão procurar pôr a si mesmas "fora do negócio" (*out of business*) enquanto grupos.

⁴⁶ Esse tem sido sempre o problema com o socialismo. Ainda que cognitivamente convincente, ele é remoto experiencialmente. A adição da desconstrução parece exacerbar o problema. Poder-se-ia tornar-se muito negativo e reativo, ou seja,

Conclusão

O dilema de redistribuição/reconhecimento é real. Não há qualquer jogada teórica que permita sua completa dissolução ou resolução. O melhor que podemos fazer é tentar suavizar o dilema achando abordagens que minimizem conflitos entre redistribuição e reconhecimento em casos nos quais ambos devem ser buscados simultaneamente.

Foi discutido aqui que a economia socialista combinada com a política cultural desconstrutivista contribui para escapar o dilema para as coletividades ambivalentes de gênero e “raça” – ao menos quando consideradas separadamente. O próximo passo seria mostrar que essa combinação também contribui para nossa configuração sociocultural maior. Afinal de contas, gênero e “raça” não são claramente separados um do outro. Nem são nitidamente separados de sexualidade e classe. Ao contrário, todos esses tipos de injustiça cruzam-se de modos que afetam os interesses e identidades de todos. Ninguém é integrante de só uma coletividade. E as pessoas que são subordinadas em um dos eixos da divisão social podem muito bem ser dominadoras em outro.⁴⁷

muito *desconstrutivo* inspirar lutas a favor de coletividades subordinadas vinculando-as às suas identidades existentes.

⁴⁷ Muitos trabalhos recentes têm-se concentrado na “intersecção” das várias possibilidades de subordinação as quais tratei separadamente nesse ensaio por propósitos heurísticos. Muitos desses trabalhos atentam para a dimensão do reconhecimento. Eles procuram mostrar que várias identidades coletivas e categorias identitárias têm sido construídas e constituídas mutuamente. Scott, por exemplo, argumentou (em *Gender and the Politics of History*) que identidades da classe operária francesa haviam sido construídas discursivamente por meio de codificações simbolizadas de acordo com o gênero. Já David R. Roedinger argumentou (em *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class*, London, Verso, 1991) o fato de a identidade da classe operária americana ter sido racialmente codificada. Nesse meio tempo, muitas feministas de cor têm argumentado que também a identidade de gênero foi codificada racialmente e que, por sua vez, identidades raciais foram codificadas segundo categorias de gênero. No capítulo 5 de *Justice Interruptus*, chamado “A genealogia da dependência” Linda Gordon e eu argumentamos que ideologias de gênero, “raça” e classe se encontraram para construir a compreensão corrente nos EUA sobre “dependência do bem-estar” (*welfare dependence*) e classe baixa (*the underclass*).

A tarefa, então, é entender como escapar o dilema de redistribuição/reconhecimento quando situamos o problema nesse campo maior de lutas múltiplas e cruzadas contra injustiças múltiplas e cruzadas. Embora não possa completar inteiramente o argumento aqui, aventurarei-me a propor três razões para esperar que a combinação de socialismo e desconstrução venha a se mostrar novamente superior às outras alternativas.

Primeiro, os argumentos aqui colocados para gênero e “raça” são válidos para qualquer coletividade ambivalente. Assim, as coletividades do mundo real mobilizadas na bandeira da sexualidade e classe são mais ambivalentes do que os tipos ideais construídos acima. Elas também deveriam preferir socialismo com desconstrução. E essa abordagem transformativa dupla deveria tornar-se orientação para um amplo número de grupos oprimidos.

Em segundo lugar, o dilema da redistribuição/reconhecimento não surge apenas endogenamente, dentro de uma única coletividade ambivalente. Ele também surge exogenamente, entre coletividades cruzadas. Assim, qualquer um que seja *gay* e da classe trabalhadora enfrentará uma versão do dilema, a despeito de classe ou sexualidade serem vistos como ambivalentes. E qualquer um que seja mulher e negra o encontrará em uma forma aguda e de várias camadas. Em geral, então, tão logo seja percebido que as formas de injustiça se perpassam mutuamente, deve-se pensar em formas cruzadas do dilema de redistribuição/reconhecimento. E essas formas são até mais resistentes a soluções de combinações de remédios afirmativos do que as versões discutidas anteriormente. Pois remédios afirmativos funcionam aditivamente e têm objetivos cruzados. Assim, a intersecção de classe, “raça”, gênero e sexualidade intensifica a necessidade de soluções transformativas, o que torna a combinação entre socialismo e desconstrução ainda mais atraente.

Terceiro, essa combinação promove melhor a construção de coalizões. Construção de coalizões é especialmente necessária hoje, dados a multiplicidade de antagonismos sociais, o fissuramento de movimentos sociais e a atração crescente da direita nos Estados Unidos. Nesse contexto, o projeto de transformar as estruturas profundas da economia política e da cultura parece ser

orientação programática ampla capaz de fazer justiça a todas as atuais lutas contra injustiça. Ela não supõe um jogo de soma zero.

Se isso está correto, então nós podemos começar a perceber como está mal orientada a cena política norte-americana corrente. Nós estamos presos nos círculos viciosos de reforço mútuo da subordinação cultural e econômica. Nossos melhores esforços para reparar essas injustiças por meio da combinação do Estado de Bem-Estar liberal com o multiculturalismo dominante estão gerando efeitos perversos. Só por meio de concepções alternativas de redistribuição e reconhecimento podemos obter os requisitos de justiça para todos.