

O QUE É CRÍTICO NA TEORIA CRÍTICA? Habermas e género

Nancy Fraser

Em minha opinião, ninguém melhorou até agora a definição de teoria crítica dada por Marx, em 1843, como “a auto-clarificação das lutas e das vontades da época”.¹ O que é apelativo nesta definição é o seu carácter político. Não reclama nenhum estatuto epistemológico especial, partindo antes do princípio de que não há diferença filosoficamente interessante entre uma teoria crítica da sociedade e uma teoria acrítica, no que diz respeito à justificação. No entanto, pode identificar-se, de acordo com esta definição, uma importante diferença política. Uma teoria social crítica delimita o seu programa de pesquisa e o seu enquadramento conceptual, tendo em vista os objectivos e as actividades dos movimentos sociais da oposição, com que se identifica, ainda que não de uma forma acrítica. As questões que levanta e os modelos que concebe são informados por essa identificação e esse interesse. Assim, por exemplo, se as lutas que contestam a subordinação das mulheres figurassem entre as mais significativas de uma dada época, então a teoria social crítica a usar para esse tempo teria como objectivo, entre outras coisas, fazer luz sobre o carácter e as bases de tal subordinação. Empregaria categorias e modelos explicativos que revelassem, em vez de ocultar, relações de dominação masculina e de subordinação feminina. E desmistificaria como ideológicas quaisquer abordagens rivais que ofuscassem ou naturalizassem essas relações. Nesta situação, então, um dos padrões para avaliar uma teoria crítica, uma vez submetida aos testes usuais da adequação empírica, seria: até que ponto é que teoriza satisfatoriamente a situação e as expectativas do movimento feminista? Em que medida serve a auto-clarificação das lutas e das vontades das mulheres contemporâneas?

No texto que segue, vou partir da concepção de teoria crítica que acabei de explicitar. Para além disso, vou considerar como real e actual aquele cenário que ainda agora tracei como hipotético. Com base nestes pressupostos, pretendo examinar a teoria crítica social de Jürgen Habermas, tal como está elaborada em *The Theory of Communicative Action [A Teoria da Acção Comunicativa]* e em textos recentes com ela relacionados.² Pretendo ler esta obra partindo das seguintes questões: em que medida e de que modo a teoria crítica de Habermas clarifica e/ou mistifica as bases da dominação masculina e da subordinação feminina nas sociedades modernas? Em que medida e de que modo ela desafia e/ou reproduz as racionalizações ideológicas prevaletentes de tal dominação e subordinação? Em que medida serve, ou pode servir, a auto-clarificação das lutas e das vontades do movimento de

- 1 Agradeço a John Brenkman, Thomas McCarthy, Carole Pateman e Martin Schwab pela discussão crítica de enorme utilidade; a Dee Marquez e a Marina Rosiene pela ajuda no processamento do texto; e ao Stanford Humanities Center pelo apoio financeiro.
- 2 Karl Marx, “Letter to A. Ruge, September 1843”, in *Karl Marx: Early Writings*, Rodney Livingstone and Gregor Benton, trans., (New York: Vintage Books, 1975) p. 209.

mulheres contemporâneo? Em resumo, no que diz respeito ao género, o que é crítico e o que não é na teoria social de Habermas?

Esta seria uma tarefa bastante simples se não fosse por uma questão: para além de uma breve discussão sobre o feminismo como um “novo movimento social” (discussão a que voltarei em breve), Habermas não diz literalmente nada acerca de género em *The Theory of Communicative Action* [*A Teoria da Acção Comunicativa*]. De acordo com a minha ideia de teoria crítica, esta é uma deficiência séria, mas não é necessário que seja um obstáculo ao tipo de análise que proponho aqui. Basta apenas que se leia a obra em questão partindo do ponto de vista de uma ausência; que se extrapole das coisas que Habermas, de facto, diz para as que ele não diz, que se reconstrua o modo como várias preocupações das feministas apareceriam na sua perspectiva se tivessem sido tematizadas.

Assim, na primeira secção, examinarei alguns elementos do enquadramento teórico-social de Habermas, de modo a ver de que forma ele tende a considerar a prática de criar crianças e a família nuclear restrita, moderna, chefiada pelo homem. Na segunda secção, debruço-me sobre a sua análise das relações entre as esferas da vida pública e da vida privada nas sociedades capitalistas clássicas e tento reconstruir o subtexto de género não tematizado. E, finalmente, na terceira secção, avalio a análise de Habermas das dinâmicas, das tendências de crise e dos potenciais de conflito específicos ao capitalismo de Estado social contemporâneo ocidental, de forma a perceber o modo como considera as lutas feministas contemporâneas.³

O enquadramento teórico-social: uma interrogação feminista

Vou começar por tomar em consideração duas distinções centrais ao

3 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, Vol. 1: *Reason and Rationalization of Society*, Thomas McCarthy, trans., (Boston: Beacon Press, 1984). Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981). Consultei as seguintes traduções inglesas de passos de *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II: Habermas, “New Social Movements” (excerto do Cap. VIII, Secção 3), *Telos*, 49 (1981), pp. 33-37; “Marx and the Thesis of Inner Colonization” (excerto de Cap. VIII, Secção 2, pp. 522-47), Christa Hildebrand and Barbara Correll, trans., cópia dactilografada não publicada; “Tendencies of Juridification” (excerto de Cap. VIII, Secção 2, p. 522 ff), cópia dactilografada não publicada. Outros textos de Habermas: *Legitimation Crisis*, Thomas McCarthy, trans. (Boston: Beacon Press, 1975). “Introduction” in *Observations on “The Spiritual Situation of the Age”*: *Contemporary German Perspectives*, Jürgen Habermas, ed., Andrew Buchwalter, trans. (Cambridge, MA: MIT Press, 1984). “A Reply to my Critics”, in David Held and John B. Thompson, eds. *Habermas: Critical Debates* (Cambridge, MA: MIT Press, 1982). Também consultei duas resenhas interessantes a este material, em inglês: Thomas McCarthy, “Translator’s Introduction”, in *Habermas, Theory of Communicative Action*, Vol. I, pp. v-xxxvii.; John B. Thompson, “Rationality and Social Rationalisation: An Assessment of Habermas’s Theory of Communicative Action”, *Sociology*, 17, 2 (1983), pp. 278-94.

enquadramento teórico-social de Habermas. A primeira é a distinção entre reprodução simbólica e reprodução material das sociedades. Por um lado, afirma Habermas, as sociedades têm que se reproduzir materialmente; têm que regular com sucesso a troca metabólica de grupos de indivíduos biológicos com um ambiente físico não humano e com outros sistemas sociais. Por outro lado, as sociedades devem reproduzir-se simbolicamente; têm que manter e transmitir aos novos membros as normas e os padrões de interpretação linguisticamente elaborados, que são constitutivos das identidades sociais. Habermas afirma que a reprodução material compreende o que ele chama de “trabalho social”. A reprodução simbólica, por outro lado, compreende a socialização do jovem, o cimentar da solidariedade de grupo e a transmissão e a extensão das tradições culturais.⁴

Esta distinção entre reprodução simbólica e reprodução material é, em primeira instância, uma distinção funcional: distingue duas funções diferentes que devem ser preenchidas com maior ou menor sucesso se se quer que uma sociedade sobreviva. Ao mesmo tempo, contudo, a distinção é usada por Habermas para classificar as práticas e as actividades sociais efectivas. Distinguem-se consoante são usadas para servir primordialmente ou em exclusivo uma das duas funções. Assim, de acordo com Habermas, nas sociedades capitalistas, as actividades e as práticas que constroem a esfera do trabalho remunerado contam como actividades de reprodução material já que, na sua perspectiva, elas são “trabalho social” e servem a função de reprodução material. Por outro lado, as actividades e as práticas de criação das crianças que na nossa sociedade são desempenhadas, sem remuneração, pelas mulheres na esfera doméstica — chamemos-lhe “trabalho não remunerado de criação das crianças desempenhado pelas mulheres” — contam como actividades de reprodução simbólica, já que, na perspectiva de Habermas, elas servem a socialização e a função de reprodução simbólica.⁵

Vale a pena notar que a distinção de Habermas entre reprodução social e simbólica pode ter duas interpretações diferentes. A primeira usa as duas funções como dois “tipos naturais” objectivamente distintos, aos quais podem corresponder, mais ou menos fielmente, tanto as práticas sociais efectivas como a organização real das actividades em qualquer sociedade. Assim, as práticas de criação das crianças seriam práticas de reprodução simbólica, enquanto as práticas que produzem comida e objectos seriam em si mesmas práticas de reprodução material. E a organização social capitalista moderna, diferentemente das sociedades, digamos, arcaicas, seria um espelho fiel da distinção entre estes dois tipos naturais, já que se para estas práticas institucionalmente. Esta interpretação dos “tipos naturais” está em desacordo com uma outra interpretação possível que passarei a chamar de interpretação pragmático-contextual. Não tomaria as práticas de criação das crianças

4 Não retomarei temas de Habermas amplamente debatidos como as teorias da pragmática universal e da evolução social. Para discussões proveitosas destes assuntos, ver os ensaios em Held and Thompson, eds., *Habermas: Critical Debates*.

5 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 214, 217, 348-49; *Legitimation Crisis*, pp. 8-9; “A Reply to my Critics”, pp. 268, 278-79. McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxv-xxvii; Thompson, “Rationality”, p. 285.

como práticas de reprodução simbólica em si mesmas, mas permitiria a possibilidade de, em certas circunstâncias e de acordo com certos propósitos, ser útil considerá-las sob o ponto de vista da reprodução simbólica — por exemplo, se pretendêssemos contestar a opinião dominante numa cultura política sexista, de acordo com a qual esta ocupação tradicionalmente feminina é meramente instintiva, natural e ahistórica.

Pretendo agora defender que a interpretação dos tipos naturais é conceptualmente inadequada e potencialmente ideológica. Sustento que não se trata de as práticas de criação das crianças servirem a reprodução simbólica, por oposição à reprodução material. De facto, elas compreendem o ensino da linguagem e a iniciação nos costumes sociais — mas também incluem a alimentação, o banho e a protecção de danos físicos. Efectivamente, regulam as interações das crianças com outras pessoas, mas também as suas interações com a natureza física (na forma de, por exemplo, leite, germes, sujidade, excrementos, tempo atmosférico e animais). Em resumo, não é apenas a construção das identidades sociais das crianças, mas também a sua sobrevivência biológica que está aqui em causa. Tal como está, portanto, a sobrevivência biológica das sociedades a que pertencem. Assim, a criação das crianças *per se* não é uma actividade apenas de reprodução simbólica; é igualmente, e ao mesmo tempo, uma actividade de reprodução material. É o que podemos chamar uma actividade de ‘aspecto dual’.⁶

Mas o mesmo é verdade relativamente às actividades institucionalizadas no trabalho remunerado do capitalismo moderno. De facto, a produção de comida e de objectos contribui para a sobrevivência biológica dos membros da sociedade. Mas reproduz também, e simultaneamente, as identidades sociais. Não são produzidos *ilimitadamente* apenas alimentação e abrigo, mas as formas culturalmente elaboradas sobre alimentação e abrigo que têm significados sociais mediados simbolicamente. Mais ainda, tal produção ocorre através de relações sociais e de práticas elaboradas, simbolicamente mediadas e reguladas por normas. O conteúdo destas práticas, tal como os seus resultados, servem para formar, manter e modificar as identidades sociais das pessoas directamente envolvidas e indirectamente afectadas. Precisamos apenas de pensar numa actividade assalariada como a programação de computadores na indústria farmacêutica americana para apreciar o carácter absolutamente simbólico do “trabalho social”. Assim, um trabalho como este, tal como o trabalho não remunerado de criação das crianças, é também uma actividade de ‘aspecto dual’.⁷

Assim, do ponto de vista das funções reprodutivas, a distinção entre o trabalho não remunerado de criar crianças e outras formas de trabalho não pode ser uma distinção de tipos naturais. Se tiver mesmo de ser feita, então tem de o ser enquanto distinção pragmático-contextual, de modo a poder centrar-se no que em cada caso é, afinal, apenas um dos aspectos de um fenómeno de “aspecto dual”. E este, por seu turno, tem de encontrar a sua justificação em relação a propósitos específicos

6 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 208; “A Reply to my Critics”, pp. 223-25; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxiv-xxv.

7 Devo a Martin Schwab a expressão “actividade de aspecto dual”.

de análise e descrição, propósitos esses que são em si mesmos susceptíveis de análise e de avaliação, e que necessitam, portanto, de ser justificados através da discussão.

Mas se assim é, então a classificação da actividade de criar crianças como reprodução simbólica e do outro trabalho como reprodução material é potencialmente ideológica. Pode ser usada, por exemplo, para legitimar a separação institucional do trabalho de criar crianças do trabalho remunerado, uma separação que muitas feministas, incluindo eu própria, consideram vital para as formas modernas de subordinação das mulheres. Se Habermas usa ou não a distinção neste sentido, será aqui discutido brevemente.

A segunda componente do enquadramento teórico de Habermas que pretendo examinar é a sua distinção entre “contextos de acção socialmente integrados” e “contextos de acção sistemicamente integrados”. Contextos de acção socialmente integrados são aqueles em que diferentes agentes coordenam as suas acções entre si através de uma espécie de consenso intersubjectivo, explícito ou implícito, sobre normas, valores e finalidades, um consenso baseado no discurso linguístico e na interpretação. Os contextos sistemicamente integrados, por outro lado, são aqueles em que as acções de diferentes agentes são coordenadas entre elas pelo entrelaçar funcional de consequências não planeadas, enquanto cada acção individual é determinada por cálculos de auto-interesse e de maximização da utilidade, tipicamente contido nos idiomas — ou, como diz Habermas, nos “media” — do dinheiro e do poder.⁸ Habermas considera o sistema económico capitalista como o caso

8 Poder-se-ia argumentar que a distinção de Habermas entre as categorias “trabalho social” e “socialização” ajuda a ultrapassar o androcentrismo do marxismo ortodoxo. O marxismo ortodoxo permitiu apenas um tipo de actividade historicamente significativa, nomeadamente, a “produção” ou “trabalho social”. Além disso, entendia essa categoria androcentricamente e, portanto, excluía da história a actividade não remunerada de criação das crianças, desempenhada pelas mulheres. Habermas, pelo contrário, toma em consideração dois tipos de actividades historicamente significativas, o “trabalho social” e as actividades “simbólicas” que incluem, entre outras coisas, cuidar das crianças. Assim, ele consegue incluir na história a actividade não remunerada das mulheres. Embora isto seja um progresso, não é o suficiente para resolver a questão. No máximo, leva ao que ficou conhecido por “teoria dos sistemas duais”, uma abordagem que pressupõe dois “sistemas” de actividade humana distintos e, em conformidade, dois “sistemas” de opressão distintos: o capitalismo e a dominação masculina. Mas isto induz em erro. Estes não são, de facto, dois sistemas distintos, mas, antes, duas dimensões absolutamente interligadas de uma única formação social. Para compreender essa formação social, uma teoria crítica precisa de um conjunto único de categorias e conceitos que integrem *internamente* tanto o género como a economia política (talvez também a raça). Para um exemplo clássico da teoria de sistemas duais, ver Heidi Hartmann, “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: toward a More Progressive Union”, Lydia Sargent, ed., *Women and Revolution* (Boston: South End Press, 1981). Para uma crítica da teoria de sistemas duais, ver Iris Young, “Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of Dual Systems Theory”, Sargent, ed., *Women and Revolution*; e “Socialist Feminism and the Limits of Dual Systems Theory”, *Socialist Review*, 50-51 (1980), pp. 169-80. Nas Secções II e III deste ensaio, desenvolvo argumentos e linhas de análise que assentam em conceitos e categorias que integram internamente o género e a economia política (ver nota 34 *infra*). Esta pode ser considerada uma abordagem de um “único sistema”, por oposição à teoria de sistemas duais. No entanto, penso que esse rótulo induz em erro até porque não considero a minha abordagem, exclusiva ou primordialmente, uma abordagem de “sistemas”. Pelo contrário, como Habermas,

paradigmático de um contexto de acção sistemicamente integrada. Pelo contrário, toma a família nuclear moderna e restrita como um contexto de acção socialmente integrado.⁹

Esta distinção é bastante complexa. De acordo com a minha interpretação, ela contém seis elementos conceptuais analiticamente distintos: funcionalidade, intencionalidade, linguística, consensualidade, normatividade e estratégia. No entanto, vou pôr de lado os elementos da funcionalidade, intencionalidade e linguística. No seguimento de alguns argumentos desenvolvidos por Thomas McCarthy noutro contexto, parto do princípio que, tanto no local de trabalho capitalista como na família nuclear, restrita e moderna, as consequências das acções podem ser funcionalmente entrelaçadas de um modo não planeado pelos agentes; que, ao mesmo tempo, os agentes em ambos os contextos coordenam as suas acções entre eles consciente e intencionalmente; e que, em ambos os contextos, os agentes coordenam as suas acções entre eles na, e através da, linguagem.¹⁰ Parto do princípio, portanto, que a distinção de Habermas se centra nos elementos de consensualidade, normatividade e estratégia.

Mais uma vez, penso que é aqui útil distinguir duas possíveis interpretações da posição de Habermas. A primeira entende o contraste entre estes dois tipos de contextos de acção como registando uma diferença absoluta. Portanto, os contextos de acção sistemicamente integrados não envolveriam absolutamente nenhuma

tento ligar abordagens estruturais (no sentido de as objectivar) e interpretativas ao estudo das sociedades. Ao contrário dele, no entanto, não o faço dividindo a sociedade em duas componentes, "sistema" e "mundo da vida". Ver esta secção *infra* e em particular a nota 16.

9 Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. I, pp. 85, 87-88, 101, 342, 357-60; *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, p. 179; *Legitimation Crisis*, pp. 4-5; "A Reply to my Critics", pp. 234, 237, 264-65; McCarthy, "Translator's Introduction", pp. ix, xvii-xxx. Ao apresentar a distinção entre contextos de acção sistemicamente integrados e socialmente integrados, estou a basear-me na terminologia de *Legitimation Crisis* e a modificar a terminologia de *Theory of Communicative Action*. Ou, antes, a seleccionar um dos muitos usos permitidos pelo seu trabalho posterior. Aí, Habermas fala frequentemente daquilo que chamei "acção socialmente integrada" como "acção comunicativa". Mas isto dá origem a alguma confusão. Até porque Habermas também usa esta expressão posterior num outro sentido, mais forte, nomeadamente, para acções nas quais a coordenação ocorre apenas através de um consenso explícita e dialogicamente alcançado (ver *infra*, nesta secção). Para evitar repetir o equívoco de Habermas relativamente à "acção comunicativa", adopto a seguinte terminologia: reservo o termo "acção alcançada comunicativamente" para acções coordenadas por um consenso alcançado explícita, reflectiva e dialogicamente. Eu contrasto tal acção, no primeiro momento, com uma "acção assegurada normativamente" ou acções coordenadas por um consenso tácito pré-reflexivo, pré-conferido (ver *infra*, nesta secção). Considero que as acções definidas como "alcançadas comunicativamente" e "asseguradas normativamente" são subespécies daquilo que chamo "acção integrada socialmente" ou acções coordenadas por qualquer forma de consenso regulado. Esta última categoria, por seu turno, contrasta com "acção sistemicamente integrada" ou acções coordenadas pelo entrelaçar funcional de seqüências não planeadas, determinadas por cálculos egocêntricos nos "media" do dinheiro e do poder, e envolvendo pouco ou nenhum consenso regulado. Estes compromissos terminológicos não representam tanto um afastamento do uso de Habermas — ele, de facto, usa frequentemente estes termos nos sentidos que especifiquei. Eles representam, antes, uma estabilização ou uma apresentação consistente do seu uso.

10 Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. I, pp. 341, 357-59; *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, p. 256, 266; McCarthy, "Translator's Introduction", pp. xxx.

consensualidade ou referência a normas e valores morais, enquanto os contextos socialmente integrados não envolveriam nenhum cálculo estratégico nos "media"¹¹ do dinheiro e do poder. Esta interpretação das "diferenças absolutas" está em desacordo com uma segunda possibilidade que entende antes o contraste como registando uma diferença de grau. De acordo com esta segunda interpretação, os contextos sistemicamente integrados envolveriam alguma consensualidade e referência relativamente a normas e valores morais, mas menos do que os contextos socialmente integrados. Do mesmo modo, os contextos socialmente integrados envolveriam alguns cálculos estratégicos nos "media" do dinheiro e do poder, mas menos do que os contextos sistemicamente integrados.

Pretendo, agora, argumentar que a interpretação das diferenças absolutas é demasiado extrema para ser útil à teoria social e que, para além disso, é potencialmente ideológica. Nos contextos de acção humana há poucas, senão nenhuma, acções coordenadas não consensualmente ou não normativamente em absoluto. Independentemente de quão moralmente dúbio é o consenso, e de quão problemático é o conteúdo e o estatuto das normas, cada acção humana envolve alguma forma de ambos. No mercado capitalista, por exemplo, as trocas estratégicas, de maximização da utilidade ocorrem num horizonte de significados e de normas intersubjectivamente partilhadas; os agentes normalmente subscrevem, pelo menos tacitamente, algumas noções comuns de reciprocidade e algumas concepções partilhadas dos significados sociais dos objectos, incluindo sobre que tipo de coisas são passíveis de serem trocados. Da mesma forma, no local de trabalho capitalista, administradores e subordinados, assim como co-trabalhadores, coordenam normalmente as suas acções consensualmente e com uma certa referência, explícita ou implícita, a pressupostos normativos, embora o consenso seja atingido injustamente e as normas sejam incapazes de resistir ao escrutínio crítico.¹² Assim, o sistema económico capitalista tem uma dimensão moral e cultural.

Da mesma forma, poucos ou nenhuns contextos de acção humana estão completamente esvaziadas de cálculo estratégico. Por exemplo, os rituais de oferta nas sociedades não capitalistas, por vezes vistos como verdadeiros testes à solidariedade, são agora conhecidos como tendo uma dimensão estratégica e calculista significativa, uma dimensão encenada no "medium" do poder, senão mesmo no do dinheiro.¹³ E, como depois argumentarei mais detalhadamente, a família nuclear

11 O termo "media" será mantido, bem como a sua forma de singular "medium", uma vez que são vocábulos de origem latina usados também no português para significar os meios através dos quais algo é comunicado ou transmitido. (*N. da T.*)

12 Em "Complexity and Democracy, or the Seductions of Systems Theory", *New German Critique*, 35 (1985), pp. 27-55, McCarthy defende que as burocracias administrativas estatais não se podem distinguir das associações políticas democráticas com base na funcionalidade, na intencionalidade e na linguística, uma vez que todos estes aspectos se podem encontrar em ambos os contextos. Portanto, McCarthy defende que a funcionalidade, a intencionalidade e a linguística não são mutuamente exclusivas. Considero estes argumentos convincentes. Não vejo razão para não se adequarem também ao local de trabalho capitalista e à família nuclear, restrita e moderna.

13 Aqui, de novo, sigo McCarthy em "Complexity and Democracy". Ele defende que, nas burocracias administrativas estatais modernas, os administradores têm, com frequência, de lidar

restrita moderna não está isenta de cálculos individuais, auto-interessados e estratégicos em ambos os “media”. Portanto, estes contextos de acção, embora não contem oficialmente como contextos económicos, têm uma dimensão estratégica e económica.

Assim, a interpretação das diferenças absolutas não tem muita utilidade na teoria social. Não consegue distinguir, por exemplo, a economia capitalista — chamo-lhe a “economia oficial”¹⁴ — da família nuclear restrita moderna, pois ambas as instituições são uma mistura de consensualidade, normatividade e estratégia. Se as vamos distinguir em termos do modo da integração da acção, então a distinção tem de ser feita enquanto diferença de grau. Tem de se basear no lugar, nas proporções e nas interações dos três elementos de cada uma.

Mas se assim é, então a classificação de diferenças absolutas da economia oficial como um contexto de acção sistemicamente integrado e da família moderna como um contexto de acção socialmente integrado é potencialmente ideológica. Poderia ser usada para, por exemplo, exagerar as suas diferenças e ocultar as suas semelhanças entre as duas instituições. Poderia ser usada para construir uma oposição ideológica que colocasse a família como o ‘negativo’, o outro complementar da esfera económica (oficial), um “paraíso num mundo desumano”.

Agora, destas interpretações possíveis das duas distinções, quais são operativas na teoria social de Habermas? Ele afirma que entende a distinção da reprodução de acordo com a interpretação pragmático-contextual e não com a dos tipos naturais.¹⁵ Da mesma forma, ele afirma que usa a distinção acção-contexto para marcar a diferença em grau, não uma diferença absoluta.¹⁶ No entanto, proponho deixar estas afirmações entre parênteses e analisar o que Habermas faz de facto com estas distinções.

Habermas traça a distinção entre contextos de acção apontando para a distinção entre as funções de reprodução, de modo a chegar a uma definição de modernização da sociedade e a uma imagem da estrutura institucional das sociedades modernas. Ele sustenta que as sociedades modernas, ao contrário das sociedades

consensualmente com os seus subordinados. Este parece ser igualmente o caso das organizações corporativas.

- 14 Estou a pensar particularmente na brilhante e influente discussão de Pierre Bourdieu sobre a oferta, em *Outline of a Theory of Practice*, Richard Nice, trans., (New York: Cambridge University Press, 1977). Ao recuperar a dimensão do tempo, Bourdieu revê substancialmente a análise de Marcel Mauss em *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*, Ian Cunnison, trans., (New York: W. W. Norton, 1967). Para a discussão de um trabalho da revisão recente na área da antropologia económica cultural, ver Arjun Appadurai, “Commodities and the Politics of Value”, in Arjun Appadurai, ed., *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (New York: Cambridge University Press, 1986)
- 15 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 348-49; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxvi-xxvii. Os termos “pragmático-contextual” e “tipos naturais” são meus, não de Habermas.
- 16 Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. I, pp. 94-95, 101; *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, p. 348-49; “A Reply to My Critics”, pp. 227, 237, 266-68; *Legitimation Crisis*, p. 10; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxvi-xxvii. Os termos “diferenças absolutas” e “diferença de grau” são meus, não de Habermas.

pré-modernas, separam das funções simbólicas algumas funções da reprodução material e entregam-nas a duas instituições especializadas — a economia (oficial) e o estado — que são sistemicamente integradas. Ao mesmo tempo, as sociedades modernas situam estas instituições no ambiente social mais abrangente, ao desenvolverem duas outras instituições que se especializam em reprodução simbólica e que são socialmente integradas. Estas são a família nuclear, restrita e moderna ou a “esfera privada”, e o espaço da participação política, do debate, da formação de opinião ou a “esfera pública”; juntas, constituem o que Habermas chama as duas “ordens institucionais do ‘mundo da vida’ moderno”. Assim, as sociedades modernas “descasam” ou separam o que Habermas entende serem dois aspectos distintos, mas previamente indiferenciados, da sociedade: o “sistema” e “‘mundo da vida’”. Daí que, na sua opinião, a estrutura institucional das sociedades modernas é dual. De um lado, estão as ordens institucionais do “mundo da vida” moderno, os domínios socialmente integrados especializados na reprodução simbólica, ou seja, na socialização, formação da solidariedade e transmissão cultural. De outro lado, estão os sistemas, os domínios sistemicamente integrados especializados na reprodução material. De um lado, está a família nuclear e a esfera pública. De outro, está a economia capitalista (oficial) e o estado administrativo moderno.¹⁷

Agora, quais são as vantagens críticas e as falhas deste modelo? Começemos, primeiro, pela questão da sua adequação empírica. E centremo-nos, por ora, no contraste entre “a esfera privada do ‘mundo da vida’” e o sistema económico (oficial). Tenhamos em consideração que este aspecto da divisão categorial de Habermas entre instituições do sistema e do “mundo da vida” espelha fielmente a

17 Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. I, pp. 72, 341-42, 359-60; *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, p. 179; “A Reply to My Critics”, pp. 268, 279-80; *Legitimation Crisis*, pp. 20-21; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxviii-xxix. Thompson, “Rationality”, pp. 285, 287. Será de notar que Habermas, em *Theory of Communicative Action*, traça o contraste entre sistema e ‘mundo da vida’ em dois sentidos distintos. Por um lado, contrasta-os como duas diferentes perspectivas metodológicas do estudo das sociedades. A perspectiva do sistema tende a ser objectiva e externa, enquanto que a perspectiva do ‘mundo da vida’ é hermenêutica e interna. Em princípio, ambas podem ser aplicadas ao estudo de qualquer conjunto de fenómenos da sociedade. Habermas defende que nenhuma é adequada isoladamente. Por isso procura desenvolver uma metodologia que combine ambas. Por outro lado, Habermas também contrasta sistema e ‘mundo da vida’ de outro modo, nomeadamente, como dois tipos diferentes de instituição. É com este segundo contraste do sistema ‘mundo da vida’ de que me ocupo aqui. Não me debruço explicitamente sobre o primeiro contraste neste ensaio. Entendo a intenção metodológica geral de Habermas em combinar ou ligar abordagens estruturais (no sentido de objectivar) e interpretativas do estudo das sociedades. No entanto, não creio que isto possa ser feito atribuindo-se propriedades estruturais a um conjunto de instituições (a economia oficial e o estado) e interpretativas ao outro conjunto (a família e a “esfera pública”). Eu defendo, antes, que todas estas instituições têm tanto dimensões estruturais como interpretativas e que todas deveriam ser estudadas tanto estruturalmente como hermeneuticamente. Tenho tentado desenvolver uma abordagem que vá ao encontro destes desideratos em “Women, Welfare and the Politics of Need Interpretation” e “Talking about Needs: Interpretative Contests as Political Conflicts in Welfare-State Societies”, no meu *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1989, Chs. 7, 8). Tenho debatido o problema metodológico geral em “On the Political and the Symbolic: Against the Metaphysics of Textuality”, *Enclitic*, Vol. 9, Nos. 1, 2 (1987), pp. 100-14.

separação institucional entre família e economia oficial, lar e local de trabalho remunerado, nas sociedades capitalistas dominadas pelo masculino. Portanto, à primeira vista, isto tem alguma ligação com a realidade social empírica. Mas tenhamos, também, em consideração que a caracterização da família como um domínio socialmente integrado de reprodução simbólica, por um lado, e a caracterização do local de trabalho remunerado como um domínio de reprodução material sistemicamente integrado, por outro, tende a exagerar as diferenças e a ocultar as semelhanças entre eles. Por exemplo, desvia a atenção do facto de o lar, tal como o local de trabalho remunerado, ser um espaço de trabalho, embora seja trabalho não remunerado e, frequentemente, não reconhecido. Da mesma forma, não torna visível o facto de, tanto no local de trabalho remunerado, como no lar, serem atribuídas às mulheres ocupações distintamente 'femininas', orientadas para o serviço e, muitas vezes, sexualizadas, como que inserindo as mulheres num gueto. Por último, acaba por não focar o facto de, em ambas as esferas, as mulheres estarem subordinadas aos homens.

Para além disso, esta caracterização apresenta a família nuclear liderada pelo homem (enquanto ordem institucional socialmente integrada do 'mundo da vida' moderno) como tendo apenas uma relação extrínseca e acidental com o dinheiro e o poder. Estes "media" são encarados como definitivos nas interacções da economia oficial e do estado, mas como acidentais apenas nas interacções intrafamiliares. Mas este pressuposto é contrafactual. As feministas têm mostrado, através de análises empíricas da tomada de decisão, da gestão dos rendimentos e da violência conjugal nas famílias contemporâneas, que as famílias estão completamente permeadas por estes "media" do dinheiro e do poder, para usar os termos de Habermas. São espaços de cálculos egocêntricos, estratégicos e instrumentais, bem como espaços de trocas, habitualmente exploradoras, de serviços, trabalho, dinheiro, e sexo — e, com frequência, de coerção e de violência.¹⁸ Mas a forma como Habermas contrasta a família moderna com a economia oficial capitalista tende a esconder tudo isto. Ele exagera as diferenças entre estas instituições e bloqueia a possibilidade de analisar as famílias como sistemas económicos, isto é, enquanto espaços de trabalho, troca, cálculo, distribuição e exploração. Ou, se Habermas reconhecesse que elas podem ser vistas também deste modo, o seu enquadramento iria sugerir que isto se deve à intrusão ou invasão de forças estranhas; à "colonização" da família pela economia (oficial) e pelo estado. Esta é, no entanto, uma proposta dúbida. Voltarei a ela mais detalhadamente na terceira secção.

Assim, o modelo de Habermas tem algumas deficiências empíricas: não consegue focar facilmente algumas dimensões da dominação masculina nas sociedades modernas. Embora ofereça, de facto, um recurso conceptual adequado para compreender outros aspectos da dominação masculina moderna. Tenhamos em mente que Habermas subdivide a categoria de contextos de acção socialmente integrados em duas subcategorias. Por um lado, temos as formas "normativamente

18 Ver, por exemplo, alguns ensaios em Barrie Thorne e Marilyn Yalom, eds., *Rethinking the Family: Some Feminist Questions* (New York and London: Longman, 1982). Ver, também, Michele Barrett e Mary McIntosh, *The Anti-Social Family* (London: Verso, 1982).

asseguradas" de acção socialmente integrada. Estas são acções coordenadas na base de um consenso convencional sobre valores e finalidades, pré-reflectido e garantido, consenso esse enraizado na internalização pré-crítica da socialização e da tradição cultural. Por outro lado, existem formas de acção socialmente integrada "conseguidas comunicativamente". Estas envolvem acções coordenadas com base em consensos explícitos, alcançados reflectidamente, consensos conseguidos pela discussão livre de constrangimentos levada a cabo sob condições de liberdade, igualdade e justiça.¹⁹ Esta distinção, que é uma subdistinção dentro da categoria de acção socialmente integrada, oferece a Habermas alguns recursos críticos para analisar a família nuclear restrita moderna chefiada pelo homem. Famílias deste tipo podem ser compreendidas como contextos de acção assegurados normativamente (e não como contextos de acção comunicativamente alcançados), ou seja, como contextos onde as acções são (por vezes) mediadas por consenso e valores partilhados, mas onde tal consenso é suspeito porque é pré-reflexivo ou porque é conseguido através de um diálogo viciado pela injustiça, coerção ou desigualdade.

Em que medida esta distinção entre contextos de acção normativamente assegurados e comunicativamente conseguidos conseguem ultrapassar os problemas discutidos anteriormente? Penso que apenas parcialmente. Por um lado, esta distinção é moralmente significativa e empiricamente útil. A noção de um contexto de acção normativamente assegurado encaixa perfeitamente na pesquisa recente sobre padrões de comunicação entre maridos e esposas. Esta pesquisa mostra que os homens tendem a controlar as conversas, determinando que tópicos devem ser seguidos, enquanto as mulheres fazem mais 'trabalho de interacção' como fazer perguntas e dar apoio verbal.²⁰ A pesquisa também revelou diferenças no uso das dimensões gestuais e corporais do discurso por parte dos homens e das mulheres, diferenças essas que confirmam a dominação do homem e a subordinação da mulher.²¹ Assim, a distinção de Habermas permite-nos captar algo importante sobre as dinâmicas intrafamiliares. Todavia, o que não é suficientemente enfatizado é que as acções coordenadas por consenso normativamente assegurado na família nuclear chefiada pelo homem são acções reguladas pelo poder. Parece-me um erro grave restringir o uso do termo 'poder' aos contextos burocráticos. Habermas teria feito melhor em distinguir diferentes tipos de poder; por exemplo, poder doméstico-patriarcal, por um lado, e poder burocrático-patriarcal, por outro, já para não mencionar outros tipos e combinações entre eles.

Mas mesmo esta distinção não é suficiente para tornar o enquadramento de Habermas totalmente adequado às formas empíricas de domínio masculino nas sociedades modernas, uma vez que o poder normativo-doméstico-patriarcal é

19 Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. I, pp. 85-86, 88-90, 101, 104-105; *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, p. 179; McCarthy, "Translator's Introduction", pp. ix, xxx. Ao apresentar a discussão entre acção assegurada normativamente e acção alcançada comunicativamente, estou a modificar ou, antes, a estabilizar o uso variável de *Teoria da Acção Comunicativa* [Theory of Communicative Action]. Ver nota 8, *supra*.

20 Paterman Fishman, "Interaction: The Work Women Do", *Social Problems* 25: 4 (1978), pp. 397-406.

21 Nancy Henley, *Body Politics* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977).

apenas um dos elementos que determinam a subordinação da mulher na esfera doméstica. Para captar os outros, seria preciso um enquadramento socioteórico capaz de analisar as famílias também como sistemas económicos que envolvem a apropriação do trabalho não remunerado das mulheres e que se interligam, de forma complexa, com outros sistemas económicos envolvendo trabalho remunerado. Uma vez que o enquadramento de Habermas estabelece como divisão categorial principal a distinção entre instituições do sistema e do "mundo da vida" moderno, e, conseqüentemente, entre a economia oficial e a família (entre outras coisas), ele não é muito adequado para esta tarefa.

Voltemo-nos agora da questão da adequação empírica do modelo de Habermas para a questão das implicações políticas normativas do mesmo modelo. Que tipos de combinações e transformações a sua concepção de modernização tende a legitimar? E que tipos tende ela a excluir? Aqui será necessário reconstruir algumas implicações do modelo que não são explicitamente tematizadas por Habermas.

Consideremos que a concepção de modernização como descasamento entre instituições do sistema e do "mundo da vida" tende a legitimar a separação moderna institucional entre família e economia oficial, entre a criação das crianças e trabalho remunerado. Até porque Habermas afirma que, no diz respeito à integração sistémica, a reprodução simbólica e a reprodução material são assimétricas. As actividades de reprodução simbólica, diz ele, não podem ser entregues a instituições sistemicamente integradas especializadas, desligadas do "mundo da vida"; o seu carácter inerentemente simbólico requer que elas sejam socialmente integradas.²² Logo, o trabalho não remunerado das mulheres de criação das crianças não poderia ser incorporado no sistema económico (oficial) sem resultados 'patológicos'. Por outro lado, Habermas defende que é uma marca da racionalização da sociedade o facto de as instituições sistemicamente integradas serem diferenciadas para lidar com as funções da reprodução material. A separação de um sistema económico (oficial) especializado amplifica a capacidade de uma sociedade para lidar com o seu ambiente natural e social. "A complexidade do sistema", então, constitui um "avanço desenvolvimental".²³ Logo, o sistema económico (oficial) do trabalho remunerado não poderia ser diferenciado no que diz respeito, por exemplo, ao cuidar das crianças, sem haver uma "regressão" em termos de sociedade. Mas se o trabalho de criação das crianças só puder ser incorporado patologicamente no sistema económico (oficial), e se o sistema económico (oficial) só puder ser des-diferenciado regressivamente, então seria necessário continuar a separar o trabalho de cuidar das crianças do trabalho remunerado.

Isto leva à defesa de um aspecto a que as feministas chamam "a separação do público e do privado", nomeadamente, a separação da esfera económica oficial da esfera doméstica e ao isolamento do trabalho de criação das crianças do resto do trabalho social. Ou seja, leva à defesa de uma combinação institucional tida como

22 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 523-24, 547; "Tendencies of Juridification", p. 3; "A Reply to My Critics", pp. 237; Thompson, "Rationality", pp. 288, 292.

23 McCarthy explora algumas das implicações normativas desta questão para diferenciar o sistema administrativo de estado da esfera pública, em "Complexity and Democracy".

uma, senão a, pedra-de-toque da subordinação moderna das mulheres. Será ainda de notar que o facto de Habermas ser um socialista não altera as coisas, já que a eliminação (inegavelmente desejável) da propriedade privada, da orientação para o lucro e da hierarquia no trabalho remunerado não afectaria em si a separação esfera doméstica / esfera económica-oficial.

Quero, agora, desafiar diversas premissas do raciocínio que acabei de reconstruir. Primeiro, este raciocínio assume a interpretação dos tipos naturais relativamente à distinção reprodução simbólica *vs* reprodução material. Mas, uma vez que, como defendi, cuidar das crianças é uma actividade de aspecto dual, e uma vez que não é neste aspecto categoricamente diferente de outro tipo de trabalho, não há justificação para a pressuposição de uma assimetria face à integração sistémica. Isto é, não há bases para assumir que a organização sistemicamente integrada do trabalho de criação das crianças seria mais (ou menos) patológica do que a de qualquer outro tipo de trabalho. Segundo, este raciocínio assume a interpretação de diferenças absolutas da distinção integração social *vs* integração sistémica. Mas, uma vez que, como defendi, a família nuclear moderna chefiada pelo homem é uma mistura de consensualidade (normativamente assegurada), normatividade e estratégia, e uma vez que, neste aspecto, não é categoricamente diferente do posto de trabalho remunerado, então o trabalho privatizado de criação das crianças já é, em grande parte, permeado pelos "media" do dinheiro e do poder. Além disso, não há evidência empírica para sugerir que as crianças criadas em jardins de infância (mesmo que corporativos ou baseados no lucro) venham a ser mais patológicas do que aquelas que são criadas, por exemplo, em lares suburbanos por mães a tempo inteiro. Terceiro, o raciocínio que acabei de esboçar eleva a complexidade sistémica ao estatuto de uma importante consideração com poder de veto efectivo sobre as transformações sociais que visam ultrapassar a subordinação das mulheres. Mas isto está em desacordo com o facto de Habermas afirmar que a complexidade sistémica é apenas uma medida de "progresso", entre outras.²⁴ Mais importante ainda, está em desacordo com qualquer padrão razoável de justiça.

O que devemos, então, concluir sobre as implicações normativas e políticas do modelo de Habermas? Se, de facto, a concepção de modernização enquanto separação das instituições do sistema face às instituições do "mundo da vida" tem as implicações que eu acabei de assinalar, então é ela androcêntrica e ideológica em muitos aspectos importantes.

24 McCarthy refere isto mesmo relativamente à des-diferenciação do sistema administrativo de Estado da esfera pública. *Ibid.*

O público e o privado no capitalismo clássico: tematizando o subtexto de género

Apesar das dificuldades anteriores, Habermas oferece uma análise das relações inter-institucionais entre as várias esferas da vida pública e da vida privada no capitalismo clássico que tem algum potencial crítico genuíno. Mas para entender todo este potencial, temos de reconstruir o subtexto de género não tematizado do seu material conceptual.

Voltemos à sua concepção sobre a forma como os sistemas económico (oficial) e estatal estão situados face ao 'mundo da vida'. Habermas sustenta que, com a modernização, o sistema económico (oficial) e o sistema estatal não estão simplesmente desligados ou separados do 'mundo da vida'; eles têm também que estar relacionados com ele e envolvidos nele. Portanto, concomitante aos inícios do capitalismo clássico é o desenvolvimento *dentro* do 'mundo da vida' das "ordens institucionais", que situam os sistemas num contexto de significados e normas quotidianas. O 'mundo da vida', como vimos, torna-se diferenciado em duas esferas que oferecem ambientes complementares apropriados para os dois sistemas. A "esfera privada" — a família nuclear, moderna, restrita — está ligada ao sistema económico (oficial). A "esfera pública" — ou espaço da participação política, do debate e da formação de opinião — está ligada ao sistema estatal administrativo. A família está ligada à economia (oficial) por meio de uma série de trocas conduzidas no "medium" do dinheiro. Fornece à economia (oficial) uma força de trabalho adequadamente socializada em troca de salários e permite uma procura monetariamente mensurável de serviços e mercadoria. As trocas entre a família e a economia (oficial) são, então, canalizadas para os "papéis" de trabalhador e de consumidor. Processos de troca paralelos ligam a esfera pública e o sistema estatal. Estes, contudo, são conduzidos no "medium" do poder: lealdade, obediência e rendimentos dos impostos são trocados por "resultados organizacionais" e "decisões políticas". As trocas entre a esfera pública e o estado são, então canalizadas através do "papel" do cidadão e, no capitalismo recente de estado-providência, do de "cliente".²⁵

Esta descrição das relações inter-institucionais no capitalismo clássico oferece importantes vantagens. Primeiro, trata a família nuclear restrita moderna como uma instituição historicamente emergente, com as suas características próprias objectivas e determinadas. E especifica que este tipo de família emerge concomitantemente e em relação à economia capitalista emergente, ao estado administrativo e (eventualmente) à esfera pública política. Mais ainda, aponta algumas das dinâmicas de troca entre essas instituições e indica algumas situações em que elas se adequam às necessidades umas das outras, de maneira a acomodar as trocas entre elas.

Finalmente, a análise de Habermas oferece um correctivo importante às

25 Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. I, pp. 341-42, 359-60; *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 256, 473; "A Reply to My Critics", p. 280; *Legitimation Crisis*, pp. 20-21; McCarthy, "Translator's Introduction", pp. xxxii; Thompson, "Rationality", pp. 286-88.

abordagens-duais-padrão da separação entre público e privado nas sociedades capitalistas. Ele conceptualiza o problema como uma relação entre quatro termos: família, economia (oficial), estado e esfera pública. A sua opinião sugere que no capitalismo clássico há, de facto, duas separações entre público e privado distintas, mas interrelacionadas. Uma opera ao nível dos "sistemas", nomeadamente, a separação entre o sistema estatal ou público e a economia capitalista (oficial) ou sistema privado. Há uma outra separação público-privado ao nível do 'mundo da vida', nomeadamente, a separação entre a família ou esfera privada do 'mundo da vida', por um lado, e o espaço de formação e de participação da opinião política da esfera pública do 'mundo da vida', por outro. Mas ainda, cada uma destas separações público-privado está coordenada com a outra. Há um eixo de troca entre o sistema privado e a esfera privada do 'mundo da vida', isto é, entre a economia capitalista (oficial) e a família nuclear moderna restrita. Há outro eixo de troca entre o sistema público e a esfera pública do 'mundo da vida', ou entre a administração estatal e os órgãos da opinião pública e da formação da vontade. Em ambos os casos, as trocas podem ocorrer devido à institucionalização de papéis específicos que ligam os domínios em questão. Por isso, os papéis de trabalhador e de consumidor ligam a economia privada (oficial) e a família privada, enquanto os papéis de cidadão e (mais tarde) de cliente ligam as instituições do estado público e as instituições da opinião pública.

Assim, Habermas oferece uma abordagem extremamente sofisticada das relações entre instituições públicas e privadas nas sociedades capitalistas clássicas. Ao mesmo tempo, contudo, a sua abordagem apresenta fragilidades. Muitas delas advêm do facto de ele não conseguir tematizar o subtexto de género das relações e combinações que descreve.²⁶ Consideremos, primeiro, as relações entre a economia privada (oficial) e a família privada como mediadas pelos papéis de trabalhador e de consumidor. Estes papéis, defendo eu, são papéis marcados pelo género. E as ligações que eles forjam entre economia (oficial) e família são efectuadas tanto no "medium" da identidade de género como no "medium" do dinheiro.

Tomemos como exemplo o papel de trabalhador.²⁷ Nas sociedades capitalistas clássicas, dominadas pelo masculino, este papel é masculino e não apenas no sentido estatístico relativamente superficial. Nestas sociedades, há uma profunda ligação da identidade masculina com o papel de ganha-pão. A masculinidade é em larga medida uma questão de deixar o lar todos os dias para ir para um local de trabalho remunerado e regressar com um salário que sustenta os seus dependentes. É esta relação interna entre ser homem e ser aquele que sustenta que explica por que razão, nas sociedades capitalistas, o desemprego é tantas vezes económica e psicologicamente devastador para os homens. Isto também explica a centralidade da

26 Peço emprestada a expressão "subtexto de género" a Dorothy Smith, "The Gender Subtext of Power", documento dactilografado não publicado.

27 A abordagem que se segue do subtexto de género masculino do papel de trabalhador é devedor do trabalho de Carole Pateman, "The Personal and the Political: Can Citizenship be Democratic?", Lecture III of "Women and Democratic Citizenship", The Jefferson Memorial Lectures, delivered at the University of California, Berkeley, February 1985; documento não publicado.

luta por um “salário familiar” na história dos movimentos de trabalhadores e dos movimentos sindicais dos séculos XIX e XX. Esta foi uma luta por um salário concebido não como um pagamento a um indivíduo sem género pelo uso da sua força de trabalho, mas antes como pagamento a um homem pelo apoio à sua esposa economicamente dependente e aos seus filhos — uma concepção que, obviamente, legitimou a prática de pagar menos às mulheres por um trabalho igual ou comparável.

O subtexto masculino do papel de trabalhador é confirmado pelo carácter veado e constrangido da relação das mulheres com o trabalho remunerado no capitalismo clássico dominado pelo masculino. Como explica Carole Pateman, não é que as mulheres estejam ausentes do local de trabalho remunerado; elas estão presentes de um modo diferente²⁸ — por exemplo, como trabalhadoras de ‘serviços’ feminilizados e, por vezes, sexualizados (secretárias, empregadas domésticas, vendedoras, prostitutas e, mais recentemente, hospedeiras de voo); como membros das “profissões de ajuda” utilizando as competências da maternidade (enfermeiras, assistentes sociais, educadoras de infância, professoras do ensino primário); como alvos de assédio sexual; como trabalhadoras com baixos salários, baixas qualificações e de baixo estatuto, em ocupações segregadas sexualmente; como trabalhadoras em *part-time*; como trabalhadoras que fazem dois turnos (o trabalho doméstico não remunerado e o trabalho remunerado); como ‘esposas trabalhadoras’ e ‘mães trabalhadoras’, isto é, como esposas e mães em primeiro lugar que, por acaso, secundariamente, também vão “trabalhar fora” de casa; como “responsáveis por rendimentos suplementares”. Estas diferenças na qualidade da presença das mulheres nos locais de trabalho testemunham a dissonância conceptual entre feminilidade e o papel de trabalhador no capitalismo clássico. E isto, por seu lado, confirma o subtexto masculino deste papel. Confirma que o papel de trabalhador, que liga a economia privada (oficial) e a família privada nas sociedades capitalistas dominadas pelo masculino, é um papel masculino e que, pese embora as palavras de Habermas, a ligação que forja é elaborada tanto no “medium” da identidade de género masculino como no “medium” do dinheiro, aparentemente neutro em relação ao género.

Inversamente, o outro papel que liga a economia (oficial) e a família no esquema de Habermas tem um subtexto feminino. O consumidor, afinal, é a companhia e o ajudante do trabalhador no capitalismo clássico. A divisão sexual do trabalho doméstico atribui às mulheres o trabalho — e trata-se, de facto, de trabalho, ainda que não remunerado e habitualmente não reconhecido — de comprar e preparar produtos e serviços para consumo doméstico. Isto pode ser confirmado ainda hoje se visitarmos qualquer supermercado ou loja, ou observarmos a história da publicidade comercial. Este tipo de publicidade quase sempre interpelou o seu sujeito, o consumidor, como feminino.²⁹ De facto, elaborou toda uma irrealdade do desejo

28 Pateman, *ibid.*, p. 5.

29 Estou aqui a adoptar a noção de Althusser da interpelação do sujeito a um contexto em que ele, claro, nunca a usou. Para a noção geral, ver Louis Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Toward an Investigation)”, in *Lenin and Philosophy and Other Essays*, Ben Brewster, trans. (New York: Monthly Review Press, 1971).

assente na feminilidade do sujeito de consumo. Só recentemente, e com alguma dificuldade, os publicitários têm inventado formas de interpelar um sujeito masculino de consumo. O truque está em encontrar meios de posicionar um consumidor masculino sem o feminilizar ou efeminar. Em *The Hearts of Men* [Os Corações dos Homens], Barbara Ehrenreich — julgo que de um modo muito perspicaz — dá crédito à *Playboy* por ter sido pioneira nesses meios.³⁰ Mas a dificuldade e o aparecimento tardio do projecto confirmam o carácter genderizado do papel de consumidor no capitalismo clássico. Os homens ocupam-no com tensão conceptual e dissonância cognitiva, tanto como as mulheres ocupam o papel de trabalhador. Assim, o papel de consumidor que liga a economia (oficial) e a família é um papel feminino. Pese embora o que diz Habermas, este papel forja a ligação tanto no “medium” da identidade de género feminina, como no “medium” do dinheiro, aparentemente de género neutro.

Mais ainda, a abordagem de Habermas sobre os papéis que ligam a família e a economia (oficial) contém uma omissão significativa: não há menção no seu esquema ao papel relacionado com a criação das crianças, embora esta questão claramente exija uma referência deste tipo. Pois quem, além de quem cuida das crianças, desempenha o trabalho não remunerado de supervisionar a produção da “força de trabalho adequadamente socializada”, que a família troca por salários? De facto, o papel relacionado com a criação das crianças no capitalismo clássico (como noutras formações sociais) é patentemente um papel feminino. A sua omissão aqui é uma marca de androcentrismo e tem algumas consequências significativas. Uma tomada de consideração do papel de quem cuida das crianças, neste contexto, pode bem ter apontado para a relevância central do género na estrutura institucional do capitalismo clássico. E isto, por seu lado, poderia ter levado à revelação do subtexto de género dos outros papéis e da importância da identidade de género como um “medium” de troca”.

O que pensar, então, sobre o outro conjunto de papéis e laços identificados por Habermas? E sobre o papel de cidadão que ele afirma ligar o sistema público do estado administrativo à esfera pública do ‘mundo da vida’ da opinião política e da formação da vontade? Também este papel é um papel marcado pelo género no capitalismo clássico, aliás, um papel masculino³¹ — e não apenas no sentido em que as mulheres não conquistaram o direito de voto nos EUA e na Grã-Bretanha senão no séc. XX. Pelo contrário, o carácter tardio e a dificuldade dessa vitória são sintomáticos de tensões mais profundas. Como nota Habermas, o cidadão é um participante central no debate público e na formação da opinião pública. Isto significa que cidadania, na sua perspectiva, depende crucialmente das capacidades de consentimento e de discurso, da capacidade de participar a par com outros em diálogo. Mas estas são capacidades ligadas à masculinidade no capitalismo clássico dominado pelo masculino; são capacidades que estão, de inúmeras formas, negadas às

30 Barbara Ehrenreich, *The Hearts of Men: American Dreams and the Flight from Commitment* (Garden City, NY: Anchor Books, 1984).

31 A discussão que se segue do subtexto de género masculino do papel de cidadão é devedor do trabalho de Carole Pateman, “The Personal and the Political”.

mulheres e encaradas como contrárias à feminilidade. Citei já estudos sobre os efeitos da dominação masculina e da subordinação feminina nas dinâmicas de diálogo. Agora, tenhamos em consideração que, ainda hoje, não existe tal coisa como violação conjugal na maioria das jurisdições. Ou seja, uma mulher é legalmente subjugada ao homem; ela não é uma pessoa que pode dar ou negar consentimento relativamente às exigências dele de acesso sexual. Pensemos que, mesmo fora do casamento, o teste legal de violação reduz-se muitas vezes a indagar se um “homem razoável” não terá assumido que a mulher o consentiu. Pensemos o que isso significa quando a opinião popular e a opinião legal sustentam geralmente que, quando uma mulher diz ‘não’, ela quer dizer ‘sim’. Isto, diz Carole Pateman, significa que “as mulheres vêm o seu discurso... ser persistente e sistematicamente invalidado na questão crucial do consentimento, uma questão que é fundamental para a democracia. [Mas] se as palavras das mulheres sobre o consentimento são continuamente reinterpretadas, como é que elas podem participar no debate entre cidadãos?”³²

Assim, existe uma dissonância conceptual entre feminilidade e as capacidades dialógicas centrais à concepção de cidadania de Habermas. E há ainda outro aspecto de cidadania não discutido por ele que está mais obviamente ligado à masculinidade. Estou a referir-me aos soldados da cidadania, a concepção de cidadão como defensor do estado (como sociedade organizada) e protector daqueles — mulheres, crianças e velhos — que alegadamente não podem proteger-se a si próprios. Tal como Judith Stiehm tem defendido, esta divisão entre protectores masculinos e protegidas femininas introduz uma maior dissonância na relação das mulheres com a cidadania.³³ Isto confirma o subtexto de género do papel de cidadão. A visão das mulheres como necessitando da protecção dos homens “subjaz ao acesso não só aos meios de destruição, mas também [aos] meios de produção — veja-se a legislação ‘protectora’ que envolveu o acesso das mulheres ao local de trabalho — e [aos] meios de reprodução, [— veja-se] o estatuto das mulheres como esposas e parceiras sexuais”.³⁴

O papel de cidadão no capitalismo clássico dominado pelo masculino é um papel masculino. Liga o estado e a esfera pública, como defende Habermas. Mas também os liga à economia oficial e à família. E, em todos os casos, os laços são forjados no “medium” da identidade de género masculina e não, como Habermas o supõe, no “medium” de um poder de género neutro. Ou, se o “medium” de troca, aqui, é o poder, então o poder em questão é um poder masculino. É poder enquanto expressão da masculinidade.

Portanto, existem sérias lacunas no modelo de Habermas das relações entre

32 Pateman, “The Personal and the Political”, p. 8.

33 Judith Hicks Stiehm, “The Protected, the Protector, the Defender”, in Judith Hicks Stiehm, ed., *Women and Men's Wars* (New York: Pergamon Press, 1983) e “Myths Necessary to the Pursuit of War”, documento não publicado. No entanto, isto não é o mesmo que dizer que aceite as conclusões de Stiehm sobre o desejo de integração total das mulheres no exército americano, tal como ele se apresenta estruturado e é usado.

34 Pateman, “The Personal and the Political”, p. 10.

as instituições públicas e privadas no capitalismo clássico, que de outra forma seria mais sofisticado e poderoso. Uma vez que o seu modelo é cego quanto à significância e à operacionalidade do género, está destinado a perder importantes características das combinações que pretende compreender. Ao omitir qualquer referência ao papel de quem cuida das crianças, e ao não conseguir tematizar o subtexto de género que subjaz aos papéis de trabalhador e de consumidor, Habermas não consegue compreender precisamente como é que o local de trabalho capitalista está ligado à família nuclear, moderna, restrita e chefiado pelo homem. Da mesma forma, ao não conseguir tematizar o subtexto masculino do papel de cidadão, não capta o significado total da forma como o estado está ligado à esfera pública do discurso político. Mais ainda, Habermas não refere importantes conexões que cruzam os quatro elementos dos seus dois esquemas do público-privado. Não refere, por exemplo, a forma como o papel masculino do cidadão-soldado-protector liga o estado e a esfera pública não só um ao outro, mas também à família e ao local de trabalho remunerado — ou seja, o modo como percorre todos eles o pressuposto da capacidade dos homens para proteger e das mulheres para necessitarem de protecção de um homem. Não refere, também, a forma como o papel masculino de cidadão-orador liga o estado e a esfera pública não apenas entre si, mas também à família e à economia oficial — ou seja, a forma como a pressuposição da capacidade do homem para falar e consentir e da incapacidade das mulheres de o fazer permeia todos eles. Não se apercebe, também, da forma como o papel masculino de trabalhador-ganha-pão liga a família e a economia oficial não apenas entre si, mas também ao estado e à esfera pública política — ou seja, a forma como a pressuposição do estatuto de protector (isto é, que sustenta) do homem e do estatuto de dependente da mulher permeia todos eles, de tal maneira que mesmo a moeda em que os salários e os impostos são pagos no capitalismo clássico não é de género neutro. E, finalmente, não se apercebe da forma como o papel feminino de criação das crianças liga todas as quatro instituições entre si ao orientar a construção de sujeitos de género masculinos e femininos, que irão precisar de preencher *todos* os papéis no capitalismo clássico.

No entanto, logo que se ultrapasse a cegueira de género do modelo de Habermas, todas estas conexões vêm à superfície. Torna-se então claro que as identidades de género masculino e feminino são como fios cor-de-rosa e azul que atravessam as áreas do trabalho remunerado, da administração estatal e da cidadania, assim como dos domínios da família e das relações sexuais. Isto é o mesmo que dizer que a identidade de género é vivida em todas as arenas da vida. É um (se não o) “medium” de troca” entre eles, um elemento básico da cola social que os une uns aos outros.

Mais ainda, uma leitura sensível ao género sobre estas conexões tem algumas implicações teóricas e conceptuais importantes. Revela que a dominação masculina é intrínseca, e não acidental, ao capitalismo clássico, já que a estrutura institucional desta formação social é actualizada através dos papéis genderizados. Consequentemente, as formas de dominação masculina aqui em questão não são adequadamente compreendidas se conceptualizadas como formas prolongadas da desigualdade de estatuto pré-moderna. São, antes, intrinsecamente modernas

no sentido de Habermas, na medida em que assentam na premissa da separação do trabalho assalariado e do estado, por um lado, e da prestação de cuidados às crianças e ao lar, por outro. Em consequência, também, uma teoria social crítica das sociedades capitalistas precisa de categorias sensíveis ao género. A análise precedente mostra, contrariamente à compreensão usualmente androcêntrica, que os conceitos relevantes de trabalhador, de consumidor e de salário não são, de facto, estritamente conceitos económicos. Em vez disso, contêm um subtexto de género implícito e por isso são conceitos “económicos genderizados” (*gender economic*). Da mesma forma, o conceito relevante de cidadania não é estritamente um conceito político; contém um subtexto implícito de género e, portanto, é antes um conceito “político genderizado” (*gender political*). Assim, esta análise revela a inadequação daquelas teorias críticas que tratam o género como contingente à política e à economia política. Ela sublinha a necessidade de uma teoria crítica com um enquadramento teórico em que género, política, e economia-política estejam internamente integrados.³⁵

Para além disso, uma leitura destas combinações que seja sensível ao género revela o carácter perfeitamente multidireccional do movimento social e da influência causal no capitalismo clássico. Isto é, revela a inadequação do pressuposto ortodoxo marxista de que toda ou a mais significativa influência causal se efectua da economia (oficial) para a família e não vice-versa. Ela mostra que a identidade de género estrutura o trabalho remunerado, a administração estatal e a participação política. Assim, isto corrobora a afirmação de Habermas de que no capitalismo clássico a economia (oficial) não é toda-poderosa, estando antes, em certa medida, inscrita internamente e sujeita a normas e a significados da vida quotidiana. Com certeza, Habermas assumiu que ao fazer esta afirmação ele estaria a dizer algo mais ou menos positivo. As normas e os significados que ele tinha em mente não eram os que eu tenho vindo a discutir. No entanto, a questão é válida. Faltarão saber, então, se isto vale para o capitalismo tardio de estado-providência, como eu acredito, ou se deixa de valer, como defende Habermas.

Finalmente, esta reconstrução do subtexto de género do modelo de Habermas tem implicações políticas normativas. Sugere que uma transformação emancipatória das sociedades capitalistas dominadas pelo masculino, iniciais ou tardias, requer uma transformação destes papéis genderizados e das instituições que medeiam. Enquanto os papéis de trabalhador e de criação das crianças forem fundamentalmente incompatíveis um com o outro, não será possível universalizar nenhum dos dois para incluir ambos os géneros. Assim, é necessário alguma forma de des-diferenciação do trabalho não remunerado de cuidar das

35 Uma vez que a análise anterior do subtexto de género da teoria de papéis de Habermas usa categorias nas quais o género e a economia política são integrados internamente, ela representa um contributo para ultrapassar a “teoria de sistemas duais” (ver nota 8, *supra*). É também um contributo para o desenvolvimento de um modo, mais satisfatório do que o proposto por Habermas, de ligar abordagens estruturais (no sentido de objectivar) e interpretativas ao estudo das sociedades. Porque o que estou a sugerir aqui é que a esfera doméstica tem uma dimensão estrutural, bem como uma dimensão interpretativa, e que as esferas económica oficial e de estado têm uma dimensão interpretativa, bem como uma dimensão estrutural.

crianças em relação a outro tipo de trabalho. Da mesma forma, enquanto o papel de cidadão for definido como envolvendo a função de soldado — que lida com a morte — e não a de alguém que cuida das crianças — que nutre a vida —, enquanto esse papel estiver preso aos modos de diálogo dominados pelo masculino, então, também será incapaz de incluir completamente as mulheres. Assim, são necessárias mudanças nesses mesmos conceitos de cidadania, de criação das crianças e de trabalho remunerado, como também são necessárias mudanças nas relações entre as esferas doméstica, económica oficial, estatal e pública política.

As dinâmicas do capitalismo de estado-providência: uma crítica feminista

Centremo-nos, então, na análise de Habermas do capitalismo tardio de estado-providência. Tenho que reconhecer, desde logo, que o seu potencial crítico, ao contrário do potencial crítico da sua análise do capitalismo clássico, não pode ser desencadeado pela simples reconstrução do subtexto de género não tematizado. Aqui, as características problemáticas do seu enquadramento socioteórico tendem a inflectir a análise como um todo e a diminuir a sua capacidade para elucidar as lutas e as vontades das mulheres contemporâneas. De modo a mostrar como é este o caso, vou apresentar a visão de Habermas sob a forma de seis teses.

Primeira, o estado-providência emerge como resultado e em resposta a instabilidades ou tendências de crise inerentes ao capitalismo clássico. Realinha as relações entre a economia (oficial) e o estado; isto é, entre os sistemas privado e público. Estes tornam-se cada vez mais interligados à medida que o estado assume activamente a tarefa da “gestão da crise”. O estado tenta evitar ou gerir as crises económicas através de estratégias keynesianas de “substituição de mercado”, que criam um “sector público”. E tenta evitar ou gerir as crises sociais e políticas através de medidas de “compensação de mercado”, incluindo concessões sociais aos sindicatos e aos movimentos sociais. Assim, o capitalismo de estado-providência ultrapassa parcialmente a separação entre público e privado ao nível dos sistemas.³⁶

Segunda, o realinhamento das relações estatais da economia (oficial) é acompanhado por uma mudança nas relações desses sistemas com as esferas privada e pública do ‘mundo da vida’. No que se refere à esfera privada, há um enorme aumento da importância do papel de consumidor à medida que as insatisfações relacionadas com o trabalho remunerado são compensadas pelo aumento da capacidade de consumo de bens. No que se refere à esfera pública, há um enorme declínio da importância do papel de cidadão à medida que o jornalismo se torna

36 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 505 ff; *Legitimation Crisis*, pp. 33-36, 53-55; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxxiii.

mass media, que os partidos políticos são burocratizados e que a participação é reduzida ao voto ocasional. Em vez disso, a relação com o estado é cada vez mais canalizada através de um novo papel, o de cliente da segurança social.³⁷

Terceira, estes desenvolvimentos são “ambivalentes”. Por um lado, há benefícios relativamente à liberdade, com a instituição de novos direitos sociais limitando o poder, até aqui incontrolado, do capital no local de trabalho (remunerado) e do *paterfamilias* [chefe de família] na família burguesa, e os programas de segurança social representam um claro avanço sobre o paternalismo da assistência aos necessitados. Por outro lado, os meios empregados para concretizar estes novos direitos sociais tendem perversamente a colocar a liberdade em perigo. Estes meios — o procedimento burocrático e a forma do dinheiro — estruturam os direitos, os benefícios, e os serviços sociais do sistema da segurança social e retiram, assim, poder aos clientes, tornando-os dependentes das burocracias e das terapeutocracias e monopolizando as capacidades de interpretar as suas próprias necessidades, experiências e problemas de vida.³⁸

Quarta, as medidas sociais mais ambivalentes são as que dizem respeito a coisas como cuidados de saúde, cuidados aos idosos, educação e lei familiar, já que, quando a burocracia e os “media” monetários estruturam estas coisas, intrometem-se nos “domínios cruciais” do ‘mundo da vida’. Transformam as funções de reprodução simbólica, como a socialização e a formação da solidariedade, em mecanismos de integração sistémica que posicionam as pessoas como mónadas que agem estrategicamente, para o seu próprio interesse. Mas dado o carácter inerentemente simbólico destas funções e dada a sua relação interna com a integração social, os resultados são, necessariamente, “patológicos”. Assim, estas medidas são mais ambivalentes do que, por exemplo, as reformas no local de trabalho remunerado. Estas últimas assentam num domínio que é já sistemicamente integrado via dinheiro e poder, e que serve funções de reprodução material, por oposição às funções de reprodução simbólica. Assim, as reformas do local de trabalho remunerado — ao contrário das reformas, por exemplo, da lei familiar — não geram necessariamente efeitos secundários “patológicos”.³⁹

Quinta, o capitalismo de estado-providência gera uma “colonização interior do ‘mundo da vida’”. O dinheiro e o poder deixam de ser meros “media” de troca entre o sistema e o ‘mundo da vida’. Em vez disso, tendem a penetrar cada vez mais nas dinâmicas internas do ‘mundo da vida’. As esferas privada e pública deixam de subordinar o sistema económico (oficial) e o sistema administrativo às normas, valores e interpretações da vida quotidiana. Em vez disso, estes últimos são cada vez

37 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 522-24; “Marx and the Thesis of Inner Colonization”, pp. 1-2; “Tendencies of Juridification”, pp. 1-2; *Legitimation Crisis*, pp. 36-37; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxxiii.

38 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 530-40; “Marx and the Thesis of Inner Colonization”, pp. 9-20; “Tendencies of Juridification”, pp. 12-14; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxxiii-xxxiv.

39 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 540-47; “Marx and the Thesis of Inner Colonization”, pp. 20-27; “Tendencies of Juridification”, pp. 15-25; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxxi.

mais subordinados aos imperativos da economia (oficial) e da administração. Os papéis de trabalhador e de cidadão deixam de canalizar a influência do ‘mundo da vida’ para os sistemas. Em vez disso, os novos e sobrevalorizados papéis de consumidor e de cliente canalizam a influência do sistema para o ‘mundo da vida’. Mais ainda, a intrusão dos mecanismos de integração sistémica em domínios que requerem inerentemente integração social dá lugar a “fenómenos de reificação”. Os domínios afectados são separados não só dos consensos tradicionais normativamente assegurados, mas também das “orientações de valor *per se*”. O resultado é a “aridez dos contextos comunicativos” e o “esgotamento dos recursos culturais não renováveis” necessários para manter a identidade pessoal e colectiva. Assim, a reprodução simbólica é desestabilizada, as identidades são ameaçadas e as tendências de crise social são desenvolvidas.⁴⁰

Sexta, a colonização do ‘mundo da vida’ fomenta novas formas de conflito social específicas do capitalismo de estado-providência. “Novos movimentos sociais” emergem numa “nova zona de conflito” na “fronteira do sistema e do ‘mundo da vida’”. Eles respondem a ameaças à identidade induzidas pelo sistema, contestando os papéis que as transmitem. Eles contestam a instrumentalização do trabalho profissional e da educação transmitida via papel de trabalhador, a monetarização das relações e dos estilos de vida transmitidos via papel sobrevalorizado de consumidor, a burocratização dos serviços e dos problemas de vida transmitidos via papel de cliente, e as regras e as rotinas da política de interesses transmitidas via papel empobrecido de cidadão. Assim, os conflitos no limiar do desenvolvimento do capitalismo de estado-providência diferem das lutas de classes e das lutas de libertação da burguesia. Respondem às tendências de crise na reprodução simbólica, oposta à reprodução material, e contestam a reificação e “a gramática das formas de vida” enquanto opostas à distribuição ou desigualdade de estatuto.⁴¹

Os novos e diversos movimentos sociais podem ser classificados de acordo com o seu potencial emancipatório. O critério é a medida em que avançam uma resolução genuinamente emancipatória da crise social capitalista, nomeadamente, a “descolonização do ‘mundo da vida’”. A descolonização implica três coisas: 1) a remoção dos mecanismos de integração sistémica das esferas de reprodução simbólica; 2) a substituição de (alguns) contextos normativamente assegurados por outros comunicativamente conseguidos; e 3) o desenvolvimento de novas instituições democráticas capazes de assegurar o controlo por parte do ‘mundo da vida’ sobre o sistema estatal e o sistema económico (oficial). Assim, movimentos como os fundamentalismos religiosos, que procuram defender as normas tradicionais do ‘mundo da vida’ contra as intrusões do sistema não são genuinamente emancipatórios;

40 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 275-77, 452, 480, 522-24; “Marx and the Thesis of Inner Colonization”, pp. 2; “Tendencies of Juridification”, pp. 1-3; “A Reply to my Critics”, pp. 226, 280-81; *Observations*, pp. 11-12, 16-20; McCarthy, “Translator’s Introduction”, pp. xxxi-xxxii; Thompson, “Rationality”, pp. 286, 288.

41 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 581-83; “New Social Movements”, pp. 33-37; *Observations*, pp. 18-19, 27-28.

opõem-se activamente ao segundo elemento de descolonização e não adoptam o terceiro. Movimentos como o pacifista e o ecologista são melhores; ambos pretendem resistir às intrusões do sistema e também instaurar novas zonas de interacção, reformadas e comunicativamente conseguidas. Mas mesmo estes são “ambíguos”, na medida em que tendem a retirar-se para comunidades alternativas e identidades “particularizantes”, renunciando assim, efectivamente, ao terceiro elemento de descolonização e deixando o sistema estatal e o sistema económico (oficial) por examinar. Neste aspecto, são mais sintomáticos que emancipatórios; exprimem as perturbações de identidade causadas pela colonização. O movimento feminista, por outro lado, representa como que uma anomalia. É “ofensivo”, pretendendo “conquistar novos territórios”, e mantém ligações aos movimentos históricos de libertação. Em princípio, então, o feminismo mantém-se enraizado numa “moralidade universalizante”. No entanto, está ligado a movimentos de resistência por um elemento de “particularização”. E tende, de tempos a tempos, a “refugiar-se” em identidades e comunidades organizadas em torno da categoria natural biológica de sexo.⁴²

Agora, quais são as falhas e as vantagens críticas desta abordagem das dinâmicas do capitalismo de estado-providência? Em que medida serve a auto-clarificação das lutas e dos desejos das mulheres contemporâneas? Vou retomar as seis teses uma a uma.

A primeira tese de Habermas é directa e sem objecções. De facto, o estado-providência envolve-se claramente na gestão da crise e ultrapassa parcialmente a separação entre público e privado ao nível dos sistemas.

A segunda tese de Habermas contém alguns pontos importantes. De facto, o capitalismo de estado-providência sobrevaloriza o papel de consumidor e subvaloriza o papel de cidadão, reduzindo o último essencialmente ao acto de votar — e também, acrescentaria eu, ao de se tornar soldado. Além disso, o estado posiciona realmente cada vez mais os seus sujeitos como clientes. Por outro lado, mais uma vez Habermas não consegue ver o subtexto de género destes desenvolvimentos. Ele não vê que o novo papel de cliente tem um género, que é paradigmaticamente um papel feminino. Não presta atenção ao facto de serem inegavelmente as mulheres as clientes do estado-providência, especialmente as idosas e as solteiras com crianças. Nem nota que muitos dos sistemas de segurança social estão internamente dualizados e marcados pelo género, incluindo dois tipos básicos de programas — programas de segurança social “masculinos” presos à participação na força de trabalho primária e concebidos para beneficiar, sobretudo, os ganha-pão, e os programas de auxílio “femininos” orientados para o que é entendido como “carências” domésticas, isto é, para as famílias sem ganha-pão masculino. Logicamente, estes dois subsistemas de segurança social estão separados e são desiguais. As clientes dos programas femininos, quase exclusivamente mulheres e as suas crianças, são posicionadas de uma forma distinta e feminilizante como os “negativos de

42 Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. II, pp. 581-83; “New Social Movements”, pp. 34-37; *Observations*, pp. 16-17, 27-28.

indivíduos possessivos”; elas são largamente excluídas do mercado tanto como trabalhadoras como consumidoras, e são familiarizadas, isto é, feitas para reclamar os benefícios, não como indivíduos, mas como membros de lares “deficientes”. Elas são também estigmatizadas, vêem-lhes negados direitos, são sujeitas à vigilância e ao assédio administrativo e, geralmente, são encaradas como dependentes abjectas das burocracias estatais.⁴³ Mas isto significa que o aparecimento do papel de cliente no capitalismo de estado-providência tem um significado mais complexo do que Habermas permite. Não é apenas uma alteração no laço entre as instituições do sistema e as instituições do ‘mundo da vida’, é também uma alteração no carácter da dominação masculina, uma mudança, nas palavras de Carol Brown, “do patriarcado privado para o patriarcado público”.⁴⁴

Isto dá um sentido diferente ao significado da terceira tese de Habermas. Sugere que ele está certo sobre a “ambivalência” do capitalismo de estado-providência — mas não exactamente, nem apenas, da maneira que ele pensava. Sugere que as medidas da segurança social têm de facto um lado positivo, na medida em que reduzem a dependência das mulheres em relação a um ganha-pão masculino individual. Mas têm também um lado negativo, na medida em que substituem esta dependência por uma outra face a uma burocracia estatal patriarcal e androcêntrica. Os benefícios concedidos são, nas palavras de Habermas, “conformes ao sistema”. Mas o sistema ao qual se conformam não está adequadamente caracterizado como o sistema da economia oficial, capitalista, regulada pelo estado. É também o sistema da dominação masculina, que se estende mesmo ao ‘mundo da vida’ sociocultural. Por outras palavras, a ambivalência aqui não advém, apenas, do facto de o

43 Para o sistema social americano, ver a análise da taxa de participação masculina versus feminina e a análise das marcas de género dos dois subsistemas em Fraser, “Women, Welfare and the Politics of Need Interpretation”, in *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1989, CH. 7). Ver também Barbara J. Nelson, “Women’s Poverty and Women’s Citizenship: Some Political Consequences of Economic Marginality”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 10, 2 (1985); Steven P. Erie, Martin Rei and Barbara Wiget, “Women and the Reagan Revolution: Thermidor for the Social Welfare Economy”, in *Families, Politics and Public Policies: A Feminist Dialogue on Women and the State* (New York: Longman, 1983); Diana Pearce, “Women, Work and Welfare: The Feminization of Poverty”, in Karen Wolk Fenstein, ed., *Working Women and Families* (Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1979) e “Toil and Trouble: Women Workers and Unemployment Compensation”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 10, 3 (1985), pp. 439-59; Barbara Ehrenreich and Frances Fox Piven, “The Feminization of Poverty”, *Dissent*, Spring 1984, pp. 162-70. Para uma análise das marcas de género do sistema social britânico, ver Hilary Land, “Who cares for the Family?”, *Journal of Social Policy*, 7, 3 (1978), pp. 257-84. Para Norway, ver os ensaios de Harriet Holter, ed., *Patriarchy in a Welfare Society* (Oslo: Universitetsforlaget, 1984). Ver também dois estudos comparativos: Mary Ruggie, *The State and Working Women: A Comparative Study of Britain and Sweden* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984); and Birte Siim, “Women and the Welfare State: Between Private and Public Dependent”, cópia dactilografada não publicada.

44 Carol Brown, “Mothers, Fathers and Children: From Private to Public Patriarchy”, in Sargent, ed., *Women and Revolution*. Na verdade, penso que a formulação teórica de Brown não é adequada, uma vez que pressupõe uma concepção simples e dualista de público e privado. Em todo o caso, a expressão “do patriarcado privado para o patriarcado público” evoca, de um modo imperfeito mas sugestivo, os fenómenos que uma teoria feminista socialista do estado-providência deveria descrever.

papel de cliente conter efeitos de “reificação”, como sugere Habermas. Advém, também, do facto de este papel, como o papel feminino, perpetuar a subordinação das mulheres de uma nova forma, uma forma, digamos, “modernizada” e “racionalizada”. Ou então a terceira tese de Habermas poderá ser reescrita numa teoria crítica feminista — sem, com certeza, abandonar as suas visões sobre a forma como as burocracias e terapeuocracias retiram poder aos clientes ao retirar-lhes as capacidades para interpretar as suas próprias necessidades, experiências e problemas de vida.

A quarta tese de Habermas, porém, não é tão facilmente reescrita. Esta tese afirma que as reformas da segurança social, por exemplo, da esfera doméstica, são mais ambivalentes do que as reformas do local de trabalho remunerado. Isto é empiricamente verdade no sentido que acabei de descrever — mas isso é devido ao carácter patriarcal dos sistemas de segurança social, não ao carácter inerentemente simbólico das instituições do ‘mundo da vida’, como defende Habermas. A sua afirmação depende de dois pressupostos que já pus em questão. Primeiro, depende da interpretação dos ‘tipos naturais’ da distinção entre actividades de reprodução simbólica e actividades de reprodução material; isto é, no falso pressuposto de que a criação das crianças é inerentemente mais simbólico e menos material do que outro tipo de trabalho. E segundo, depende da interpretação das “diferenças absolutas” da distinção entre contextos sistemicamente integrados *versus* contextos socialmente integrados, isto é, no falso pressuposto de que o dinheiro e o poder não estão já entrincheirados nas dinâmicas da família. Uma vez repudiados estes pressupostos, não há base teórica, por oposição à base empírica, para avaliar diferentemente os dois tipos de reformas. Se se considera basicamente progressista que os trabalhadores remunerados adquiram os meios para confrontar os seus empregadores estrategicamente e oponham o poder ao poder, o direito ao direito, então, *por princípio*, deve ser igualmente progressista o facto de as mulheres adquirirem meios similares para finalidades semelhantes nas políticas de vida familiar e pessoal. E se é “patológico” que as mulheres se tornem clientes das burocracias estatais, ao procurarem conquistar um maior equilíbrio do poder na vida familiar e pessoal, então, *por princípio*, será igualmente “patológico” que os trabalhadores remunerados se tornem clientes, ao tentarem conseguir um fim semelhante no trabalho remunerado — o que não altera o facto de, *na realidade*, ambos se tornarem tipos diferentes de clientes. Mas claro que o que está realmente em questão é que o termo “patológico” é aqui usado de forma errada, na medida em que parte do princípio insustentável de que o trabalho de cuidar das crianças e os outros trabalhos são assimétricos no que diz respeito à integração sistémica.

Isto elucida também a quinta tese de Habermas. Esta tese sustenta que o capitalismo de estado-providência inaugura uma colonização interior do ‘mundo da vida’ pelos sistemas. Ela depende de três pressupostos. Os dois primeiros são os dois que acabámos de rejeitar, nomeadamente, a interpretação dos ‘tipos naturais’ da distinção entre actividades de reprodução simbólica e actividades de reprodução material, e a assumida virgindade da esfera doméstica no que diz respeito ao dinheiro e ao poder. O terceiro pressuposto é o de que o vector básico de movimento na sociedade capitalista tardia é da economia regulada pelo estado para o

‘mundo da vida’ e não vice-versa. Mas o subtexto de género feminino do papel de cliente contradiz este pressuposto: ele sugere que mesmo no capitalismo tardio as normas e os significados da identidade de género continuam a canalizar a influência do ‘mundo da vida’ para o interior dos sistemas. Estas normas continuam a estruturar a economia regulada pelo estado como mostra a persistência, aliás, a exacerbação da segmentação da força de trabalho de acordo com o sexo.⁴⁵ E estas normas estruturam também a administração estatal, como mostra a segmentação de género nos sistemas de segurança social americano e europeus.⁴⁶ Então, no capitalismo tardio, as “intrusões do sistema” não separam os contextos de vida das “orientações de valor *per se*”. O que acontece é que o capitalismo social usa outros meios para manter o “consenso familiar normativamente conseguido” no que se refere à dominação masculina e à subordinação feminina. Mas a teoria de Habermas não dá conta deste contra-movimento do ‘mundo da vida’ para o sistema. Assim, entende o mal do capitalismo de estado-providência como o mal de uma reificação geral e indiscriminada. Consequentemente, não consegue dar conta do facto de serem as mulheres a sofrer desproporcionalmente os efeitos da burocratização e da monetarização e do facto de a burocratização e a monetarização, quando perspectivadas estruturalmente, serem, entre outras coisas, instrumentos de subordinação das mulheres.

Isto implica, também, a revisão da sexta tese de Habermas. Esta tese diz respeito às causas, ao carácter e ao potencial emancipatório dos movimentos sociais, incluindo o feminismo, nas sociedades de capitalismo tardio. Dado que estas questões são tão centrais às preocupações deste artigo, elas justificam uma discussão mais extensa.

Habermas explica a existência e o carácter dos novos movimentos sociais, incluindo o feminismo, em termos de colonização, isto é, em termos da intrusão dos mecanismos de integração sistémica no interior das esferas de reprodução

45 Os dados mais recentes disponíveis sobre os EUA indicam que a segmentação sexual no trabalho remunerado está a aumentar, e não a diminuir. E isto apesar da entrada de um pequeno, mas significativo, número de mulheres em profissões como o direito e a medicina. Mesmo quando se tem em conta os ganhos destas mulheres, não houve uma melhoria global na posição económica das trabalhadoras remuneradas, por comparação com a dos trabalhadores masculinos. Os salários das mulheres continuam a ser menos de sessenta por cento dos salários dos homens. O que significa, obviamente, que a massa das mulheres está a perder terreno. Nem há nenhuma melhoria global na distribuição ocupacional de acordo com o sexo. A colocação de mulheres no gueto das ocupações de “colarinho cor-de-rosa”, mal pagas e de baixo estatuto, está a aumentar. Por exemplo, nos EUA em 1973, as mulheres detinham 96% de todos os empregos remunerados relacionados com cuidar de crianças, 81% de todos os empregos de docência na escola primária, 72% dos empregos de apoio técnico na área da saúde, 98% dos empregos de enfermagem, 83% dos empregos em bibliotecas, 99% dos empregos de secretariado e 92% dos empregos relacionados com serviço de mesa. Os números para 1983 eram, respectivamente, 97%, 83%, 84%, 96%, 87%, 99% e 88% (dados do Gabinete de Estatística Laboral citados por Drew Christie, “Comparable Worth and Distributive Justice”, comunicação apresentada no encontro da Associação Filosófica Americana [American Philosophical Association], Western Division, 1985). Os dados dos E. U. A. são semelhantes aos dados dos países escandinavos e com os da Grã-Bretanha. Ver Siim, “Women and the Welfare State”.

46 Ver nota 42.

simbólica e a conseqüente erosão e aridez dos contextos de interpretação e comunicação. Mas, dada a multidireccionalidade da influência causal no capitalismo social, os termos “colonização”, “intrusão”, “erosão”, e “aridez” são demasiado negativos e unilaterais para dar conta das mudanças de identidade manifestadas nos movimentos sociais. Tentarei uma explicação alternativa, pelo menos para as mulheres, regressando à importante visão de Habermas de que muita da contestação contemporânea envolve os papéis mediados institucionalmente de trabalhador, consumidor, cidadão e cliente. Acrescentemos, ainda, o papel relacionado com a criação das crianças e o facto de todos eles serem papéis genderizados. À luz destes aspectos, consideremos o significado da experiência de milhões de mulheres, especialmente mulheres casadas e mulheres com crianças, que se tornaram, no período do pós-guerra, trabalhadoras remuneradas e /ou clientes do estado-providência. Já indiquei que isto tem sido uma experiência de novas e intensas formas de dominação; contudo, tem sido também uma experiência em que as mulheres puderam, frequentemente pela primeira vez, provar as possibilidades de uma relativa independência económica, de uma identidade fora da esfera doméstica e de uma participação política mais alargada. Acima de tudo, tem sido uma experiência de conflito e contradição, na medida em que as mulheres tentam o impossível: equilibrar simultaneamente os papéis existentes de cuidadora de crianças e trabalhadora, cliente e cidadã. Os esforços cruzados destes papéis mutuamente incompatíveis têm sido bastante penosos e ameaçadores para a identidade, mas não simplesmente negativos.⁴⁷ Interpeladas simultaneamente de formas contraditórias, as mulheres tornaram-se sujeitos divididos; e, como resultado, os próprios papéis, previamente protegidos nas suas esferas separadas, abriram-se de repente à contestação. Devemos falar aqui, como Habermas, de uma “crise na reprodução simbólica”? Certamente que não, se isto significar uma erosão do significado e dos valores operada pela intrusão do dinheiro e do poder organizacional nas vidas das mulheres. Sem dúvida que sim, se isso significar a emergência da visibilidade e da possibilidade de contestação dos problemas e das oportunidades que não podem ser resolvidas ou realizadas no âmbito do enquadramento estabelecido dos papéis e instituições marcadas pelo género.

Se a colonização não é uma explicação adequada para o feminismo contemporâneo (e outros novos movimentos sociais), então a descolonização não pode ser uma concepção adequada da solução emancipatória. Da perspectiva que tenho vindo a esboçar, o primeiro elemento de descolonização, nomeadamente, a remoção dos mecanismos de integração sistémica das esferas de reprodução simbólica — é conceptual e empiricamente inadequado às questões reais. Se a verdadeira questão é a superioridade moral das interacções cooperativas e igualitárias sobre as interacções estratégicas e hierárquicas, então isto complica a situação de destacar instituições do ‘mundo da vida’ — a questão deve manter-se para o trabalho

47 Esta descrição baseia-se em alguns elementos da análise de Zillah Eisenstein, em *The Radical Future of Liberal Feminism* (Boston: Northeastern University Press, 1981), cap. 9. O que se segue tem algumas afinidades com a perspectiva de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe em *Hegemony and Socialist Strategy* (New York: Verso, 1985).

remunerado e para a administração política, assim como para a vida doméstica. Da mesma forma, o terceiro elemento da descolonização — nomeadamente, a inversão da direcção da influência e do controlo do sistema para o ‘mundo da vida’ — precisa de ser modificado. Já que os significados sociais do género ainda estruturam o sistema económico oficial do capitalismo tardio e do sistema estatal, a questão não é se as normas do ‘mundo da vida’ serão decisivas, mas, sim, que normas do ‘mundo da vida’ serão decisivas.

Isto implica que a chave para um resultado emancipatório reside no segundo elemento da concepção de descolonização de Habermas — nomeadamente, a substituição de contextos normativamente assegurados de interacção por contextos de interacção comunicativamente conseguidos. A centralidade deste argumento é evidente quando tomamos em consideração que este processo ocorre simultaneamente em duas frentes. Primeiro, nas lutas dos movimentos sociais com as instituições do estado e do sistema económico oficial; estas lutas não são travadas por causa dos “meios” dos sistemas — elas são também travadas por causa dos significados e das normas incorporadas e decretadas pela política governamental e corporativa. Segundo, este processo ocorre num fenómeno não tematizado por Habermas: nas lutas entre movimentos sociais que se opõem e que têm interpretações contrárias relativamente às necessidades sociais. Ambos os tipos de luta envolvem confrontações entre uma acção normativamente assegurada e uma acção comunicativamente conseguida. Ambas envolvem a contestação pela hegemonia sobre os “meios de interpretação e comunicação” socioestruturais. Por exemplo, em muitas sociedades de capitalismo tardio, a experiência contraditória e auto-dividida das mulheres ao tentarem ser simultaneamente trabalhadoras e mães, clientes e cidadãs, tem dado emergência não a um, mas a dois movimentos de mulheres, um feminista e outro anti-feminista. Estes movimentos, a par dos seus respectivos aliados, estão implicados em lutas um com o outro, e com o estado e as instituições corporativas por causa dos significados sociais de “mulher” e de “homem”, de “feminilidade” e “masculinidade”; por causa da interpretação das necessidades das mulheres; por causa da interpretação e da construção social dos corpos das mulheres; e por causa das normas de género que moldam os principais papéis sociais institucionalmente mediados. Claro que os meios de interpretação e de comunicação em termos dos quais os significados sociais destas coisas são elaborados sempre foram controlados por homens. Assim, as mulheres feministas estão, com efeito, a lutar para redistribuir e democratizar o acesso e o controlo sobre os recursos discursivos. Estamos, assim, a lutar pela autonomia das mulheres num sentido específico: uma medida de controlo colectivo sobre os meios de interpretação e comunicação suficiente para nos permitir participar a par com os homens em todos os tipos de interacção social, incluindo a deliberação política e a tomada de decisão.⁴⁸

48 Desenvolvi esta noção de “meios socioculturais de interpretação e comunicação” e a concepção associada de autonomia em “Toward a Discourse Ethic of Solidarity”, *Praxis International*, 5, No. 4 (January 1986), pp. 425-29. Ambas as noções são extensões e modificações da concepção de Habermas de “ética comunicativa”.

O anteriormente exposto sugere que devemos ter algum cuidado com o uso dos termos “particularização” e “universalização”. Recordemos que a sexta tese de Habermas enfatizava os laços do feminismo aos movimentos históricos de libertação e as suas raízes numa moralidade universalizante. Recordemos que ele criticava essas tendências no seio do feminismo e dos movimentos de resistência em geral, que tentam resolver a problemática identitária pelo recurso à particularização, isto é, retirando-se das arenas da luta política para as comunidades alternativas delimitadas na base de categorias naturais como o sexo biológico. Pretendo sugerir que existem aqui de facto três questões e que têm de ser deslindadas umas das outras. Uma é a questão do envolvimento político *versus* actividade apolítica contra-cultural. Na medida em que a perspectiva de Habermas é uma crítica ao feminismo cultural, está correcta em princípio, mas necessita de ser qualificada por duas percepções: o separatismo cultural é, em muitos casos, uma necessidade a curto prazo para a sobrevivência física, psicológica e moral das mulheres, embora seja inadequado como estratégia política a longo prazo; e as comunidades separatistas têm, de facto, sido a fonte de numerosas reinterpretações da experiência das mulheres que se provou politicamente proveitosa na contestação dos meios de interpretação e comunicação. A segunda questão é o estatuto da biologia das mulheres na elaboração das novas identidades sociais. Na medida em que a perspectiva de Habermas é uma crítica ao biologismo redutor, ela está correcta. Mas isto não significa que se possa ignorar o facto de a biologia das mulheres ter sido quase sempre interpretada por homens; nem de as lutas das mulheres pela autonomia envolverem, necessária e adequadamente, entre outras coisas, a reinterpretação dos significados sociais dos nossos corpos. A terceira questão é a questão complexa e difícil do universalização *versus* particularização. Na medida em que a adesão de Habermas à universalização remete para o metanível de acesso e de controlo sobre os meios de interpretação e comunicação, está correcta. A este nível, a luta das mulheres pela autonomia pode ser compreendida em termos de uma concepção universalizante de justiça distributiva. Mas isso não quer dizer que o conteúdo substantivo, que é o fruto desta luta — nomeadamente os novos significados sociais que damos às nossas necessidades e aos nossos corpos, às nossas novas identidades sociais e concepções de feminilidade — possa ser dispensado por constituir lapsos particularizantes da universalização. Porque eles não são mais particulares do que os significados e normas sexistas e androcêntricas que deveriam substituir. De forma mais geral, ao nível do conteúdo substantivo, por oposição à forma dialógica, o contraste entre universalização e particularização está deslocado. Os significados e normas substantivas terão de ser sempre cultural e historicamente específicos; expressam sempre formas de vida distintas partilhadas, mas não universais. Os significados e as normas não serão excepção — embora não sejam, por causa disso, particularizantes no sentido pejorativo. Digamos simplesmente que serão diferentes.

Tenho estado a defender que as lutas dos movimentos sociais por causa dos meios de interpretação e comunicação são centrais a uma resolução emancipatória das tendências de crise no capitalismo de estado-providência. Vou tentar clarificar a sua relação com a mudança institucional. Tais lutas, defendo eu, estão a levantar

um número de questões importantes, explícita e implicitamente: será que os papéis de trabalhador, consumidor, cidadão e cliente, deveriam ser completamente desgenderizados pelo género? Será que podem ser? Ou devemos, em vez disso, exigir combinações que permitam às mulheres ser trabalhadoras e cidadãs enquanto *mulheres*, tal como os homens sempre foram trabalhadores e cidadãos enquanto *homens*? E quais serão elas? Em qualquer dos casos, será que um resultado emancipatório não requer uma profunda transformação dos papéis de género actuais na base da organização social contemporânea? E isto, por seu lado, não requer também uma transformação fundamental do conteúdo, do carácter, das fronteiras e das relações das esferas da vida que estes papéis medeiam? Como devem ser definidos o carácter e a posição do trabalho remunerado, do trabalho de criação das crianças e da cidadania, em face uns dos outros? Deverá o trabalho remunerado democrático-socialista-feminista, auto-gerido, incluir a criação das crianças? Ou o cuidar das crianças deverá substituir o ser-se soldado, como componente de uma cidadania participativa transformada e democrático-socialista-feminista? Que outras possibilidades são concebíveis?

Vou concluir esta discussão das seis teses expondo novamente os pontos críticos mais importantes. Primeiro, a abordagem de Habermas não consegue teorizar o carácter patriarcal, mediado por normas, dos sistemas administrativo e económico-oficial das sociedades de capitalismo tardio. Da mesma forma, não consegue teorizar o carácter sistémico, mediado pelo dinheiro e pelo poder, da dominação masculina na esfera doméstica do ‘mundo da vida’ no capitalismo tardio. Consequentemente, a sua tese da colonização não se apercebe do facto de que os canais de influência entre as instituições do sistema e as instituições do “mundo da vida” são multidireccionais. E tende a repetir, em vez de problematizar, o principal apoio institucional à subordinação das mulheres no capitalismo tardio — nomeadamente a separação com base no género entre o trabalho feminino privatizado de cuidado das crianças, por um lado, e tanto a esfera pública masculina como a economia — regulada pelo estado — do trabalho remunerado e da segurança social, segmentados segundo o sexo, por outro. Assim, embora Habermas pretenda criticar a dominação masculina, as suas categorias de diagnóstico desviam a atenção para outro lado, para o problema alegadamente primordial da reificação de género neutro. Consequentemente, a sua concepção programática de descolonização ignora questões feministas cruciais; não consegue abordar a questão de como reestruturar a relação da prática de criação das crianças com o trabalho remunerado e a cidadania. Finalmente, as categorias de Habermas tendem a representar erradamente as causas e a subestimar o âmbito do desafio feminista ao capitalismo de estado social. Em suma, as lutas e vontades das mulheres contemporâneas não são adequadamente clarificadas por uma teoria que traça a principal linha de batalha entre as instituições do sistema e as instituições do “mundo da vida”. Do ponto de vista feminista, existe uma linha de batalha ainda mais crucial entre as formas de dominação masculina que ligam o “sistema” ao “mundo da vida” e a nós.

Notas conclusivas

No geral, então, as principais lacunas da teoria de Habermas no que se refere ao género podem ser localizáveis em relação à sua oposição categórica entre as instituições sistémicas e as instituições do “mundo da vida” e em relação às duas oposições mais elementares de que aquela se compõe — a da reprodução e a dos contextos de acção. Ou melhor, as falhas podem ser localizáveis pelo modo como estas oposições, ideológica e androcentricamente interpretadas, tendem a sobrepor-se e a eclipsar outros elementos potencialmente mais críticos do enquadramento de Habermas — elementos como a distinção entre contextos de acção normativamente assegurados e contextos de acção comunicativamente conseguidos e o modelo dos quatro termos da relação público-privado.

Julgo que as falhas de Habermas são instrutivas. Permitem-nos concluir como deveria ser o enquadramento teórico de uma teoria feminista-socialista crítica do capitalismo de estado-providência. Um requisito crucial será o de que este enquadramento não coloque a família nuclear chefiada pelo homem e a economia oficial regulada pelo estado em dois lados opostos da divisão conceptual principal. Precisamos, em vez disso, de um enquadramento sensível às semelhanças entre eles, um enquadramento que os coloque do mesmo lado da linha enquanto instituições que, embora de diferentes formas, forcem a subordinação das mulheres, já que tanto a família como a economia oficial se apropriam do nosso trabalho, minam a nossa participação na interpretação das nossas necessidades e protegem interpretações normativamente asseguradas das necessidades de contestação política. Um segundo requisito crucial é que este enquadramento não contenha pressupostos *a priori* sobre a unidireccionalidade do movimento social e da influência causal, que deve ser sensível à forma como as instituições e as normas alegadamente em desaparecimento, persistem em estruturar a realidade social. Um terceiro requisito crucial, e o último que menciono aqui, é o de que este enquadramento não equacione o capitalismo de estado-providência como, única e exclusivamente, o mal da reificação. O que precisamos, em vez disso, é de um enquadramento capaz de trazer para primeiro plano a dominação e a subordinação.⁴⁹

[Tradução de Maria José Magalhães e Marinela Freitas]

Nancy Fraser é Professora de Ciências Políticas na New School for Social Research, Nova Iorque e é co-editora do jornal *Constellations*. Depois de ter obtido o Doutoramento em Filosofia na City University of New York, Fraser tem leccionado em várias universidades em várias Universidades nos Estados Unidos e na Europa. Entre as suas obras, destacam-se: *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (em co-autoria com Axel Honneth), Londres, Verso, 1998; *Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*, Nova Iorque, Routledge, 1997; *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, (em co-autoria com Seyla Benhabib, Judith Butler, e Drucilla Cornell), Nova Iorque, Routledge, 1994; *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press and Polity Press, 1989.

49 O meu trabalho mais recente tenta construir um enquadramento conceptual para a teoria crítica feminista socialista do estado-providência, que vá ao encontro destas necessidades. Ver os meus artigos “Women, Welfare and the Politics of Need Interpretation”, “Toward a Discourse Ethic of Solidarity” e “Talking about Nedds” em *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota, 1989), pp. 144-60, 161-87. Cada um destes artigos baseia-se em larga medida nos aspectos do pensamento de Habermas que julgo serem indiscutivelmente positivos e úteis, em particular a sua concepção do carácter irredutivelmente interpretativo e sociocultural das necessidades humanas, e o seu contraste entre processos dialógicos e monológicos de interpretação da necessidade. O presente ensaio, por outro lado, centra-se, sobretudo, nos aspectos do pensamento de Habermas que julgo serem problemáticos ou de pouca utilidade e, portanto, o ensaio não veicula a totalidade do seu trabalho ou as minhas opiniões sobre ele. Estão, portanto, avisados os leitores e as leitoras para não concluir que Habermas tem pouco com que contribuir para a teoria crítica feminista socialista do estado-providência. Pelo contrário, são incentivados e incentivadas a consultar os artigos acima citados para o outro lado da história.