

Igualdade, desigualdade e diferença: em torno de três noções

IGUALDADE, DESIGUALDADE E DIFERENÇA: APROXIMAÇÕES DE SENTIDO

Igualdade é uma noção tão antiga quanto complexa. Já de princípio, contrasta simultaneamente com duas outras noções que sempre marcaram uma presença análoga no decurso da história humana. Por um lado, *igualdade* opõe-se a *diferença*, mas, por outro lado, se contradiz com *desigualdade*.

Existe uma diferença sutil envolvida nestes dois contrastes. Quando se considera o par «*igualdade* × *diferença*» (ou «igual» × «diferente»), tem-se em vista algo da ordem das essências: uma coisa ou é igual a outra (pelo menos em um determinado aspecto) ou então dela difere. Podemos, no âmbito de um certo número de indivíduos, considerar sua igualdade ou diferença em relação ao aspecto sexual, ao aspecto profissional, ao aspecto étnico, e assim por diante. A oposição entre igualdade e diferença, se colocarmos a questão dentro de uma perspectiva semiótica, é da ordem dos «contrários» (de duas essências que se opõem).

Já o contraste entre *igualdade* e *desigualdade* refere-se quase sempre não a um aspecto «essencial», mas a uma «circunstância» associada a uma forma de tratamento (mesmo que esta circunstância aparentemente se eternize no interior de determinados sistemas políticos ou situações sociais específicas). Tratam-se dois ou mais indivíduos com igualdade ou desigualdade relativamente a algum aspecto ou direito, conforme sejam concedidos mais privilégios ou restrições a um e a outro (isto pode ocorrer independentemente de serem eles iguais ou diferentes no que se refere ao sexo, à etnia

* Universidade Severino Sombras (USS) de Vassouras.

ou à profissão). Se é verdade que as mulheres podem receber um tratamento desigual em relação aos homens no que concerne às oportunidades de trabalho (e aqui estaremos falando na *desigualdade entre os sexos*), é também possível tratar desigualmente dois homens que em nada difiram em relação a alguns dos seus aspectos essenciais (idade, sexo, profissão, etc.). Ou seja, *desigualdade* e *diferença* não são noções necessariamente interdependentes, embora possam conservar relações bem definidas no interior de determinados sistemas sociais e políticos.

Distintamente da oposição por «contrariedade» que se estabelece entre igualdade e diferença, a oposição entre igualdade e desigualdade é da ordem das «contradições». Bem entendido, as contradições são sempre circunstanciais, enquanto os contrários opõem-se ao nível das essências. As contradições são geradas no interior de um processo, têm uma história, aparecem num determinado momento ou situação, e de resto pode-se dizer que os pares contraditórios integram-se dialeticamente dentro dos processos que os fizeram surgir. Por seu turno, os contrários não se misturam (amor e ódio, verdade e mentira, igual e diferente), e desta forma fixam muito claramente o abismo de sua contrariedade. Logo veremos que essa distinção entre «contrários» e «contradições» tem as suas implicações, embora no momento isso possa soar como filigrana semiótica.

Para o caso de que presentemente tratamos, é preciso considerar antes de mais nada que as diferenças são inerentes ao mundo humano — para não falar do mundo natural. De modo geral, a ocorrência de diferenças de toda a ordem não pode ser evitada através da ação humana (embora se deva esclarecer desde já que nem todas as diferenças são naturais e que muitas são construídas culturalmente). Vale ainda dizer que a ocorrência de diferenças no mundo social está atrelada à própria diversidade inerente ao conjunto dos seres humanos, seja no que se refere a características pessoais (sexo, etnia, idade), seja no que se refere a questões externas (pertencimento por nascimento a esta ou àquela localidade, ou cidadania vinculada a este ou àquele país, por exemplo).

O reconhecimento da inevitabilidade da ocorrência de diferenças reflete-se no fato de que são raros os projetos políticos que se proponham a lutar para eliminar certos tipos de diferenças como as sexuais, etárias ou profissionais (não estamos falando ainda da possibilidade de eliminar ou reduzir as *desigualdades* sexuais, etárias ou profissionais, o que seria uma questão de outra ordem). Com relação às diferenças étnicas, existem no limite os projetos de extermínio, que seguem no entanto sendo excepcionais¹. De um modo ou de outro, pode-se prever que sempre existirão homens e mulheres, diversifica-

¹ Neste extremo pode-se exemplificar com o projeto de eugenia proposto por alguns dirigentes do nazismo alemão, que preconizava abolir diferenças seja através do extermínio (de judeus, negros, ciganos, eslavos) ou mesmo através de experiências genéticas para atingir o tipo «ariano puro» e de programas de esterilização de indivíduos com características não desejáveis.

das variações étnicas, indivíduos de várias faixas etárias, bem como profissões as mais diversas. Mas pode-se sonhar que um dia estas diferenças serão tratadas socialmente com menos desigualdade. Por isto, as lutas sociais não se orientam em geral para abolir as diferenças, mas sim para abolir ou minimizar as desigualdades.

Enquanto pensar diferenças significa se render à própria diversidade humana, já abordar a questão da desigualdade implica em considerar a multiplicidade de espaços em que esta pode ser avaliada. Avalia-se a desigualdade no âmbito de determinados critérios ou de certos espaços de critérios: rendas, riquezas, liberdades, acesso a serviços ou a bens primários, capacidades. Indagar sobre a desigualdade significa sempre recolocar uma nova pergunta: desigualdade de quê? Em relação a quê? Conforme foi ressaltado, a desigualdade é sempre circunstancial, seja porque estará localizada historicamente dentro de um processo, seja porque estará necessariamente situada dentro de um determinado espaço de reflexão ou de interpretação que a especificará (um determinado espaço teórico definidor de critérios, por assim dizer). Falar sobre desigualdade implica em nos colocarmos em um ponto de vista, em um certo patamar ou espaço de reflexão (econômico, político, jurídico, social, e assim por diante). Mais ainda, implica em arbitramos ou estabelecermos critérios mais ou menos claros dentro de cada espaço potencial de reflexão.

Vale acrescentar também que qualquer noção de desigualdade não pode ser senão circunstancial em parte porque estão sempre sujeitos a um incessante devir histórico os próprios critérios diante dos quais a desigualdade poderia ser pressentida ou avaliada. As noções que afetam o mundo das hierarquias sociais e políticas transfiguram-se, entrelaçam-se e desentrelaçam-se de acordo com os processos históricos e sociais. Por exemplo, nos tempos modernos, os três grandes âmbitos em que se pode estabelecer uma hierarquia social de qualquer tipo — portanto, os três grandes âmbitos que regem o mundo da desigualdade humana — são a *riqueza*, o *poder* e o *prestígio* (pode-se discutir ainda a *cultura* no sentido institucionalizado). Mas o que é falar hoje de riqueza? É certamente falar também de *propriedade*. Estas noções estão entrelaçadas na modernidade capitalista: a riqueza encobre a propriedade, abrangendo-a, mesmo que não se reduzindo a ela. Vale dizer, se toda a riqueza, no mundo moderno, não se expressa necessariamente sob a forma de propriedade... não há como negar, por outro lado, que a propriedade é na atualidade uma das formas mais poderosas de expressão da riqueza (dito de outra forma, a riqueza compra a propriedade; é a forma de acesso, por excelência, à propriedade).

Nem sempre foi assim. Na Antigüidade, por exemplo, riqueza e propriedade eram noções perfeitamente desentrelaçadas. Portanto, os critérios para a avaliação da desigualdade deveriam considerar cada uma destas noções em separado (como espaços diferentes que integrariam a desigualdade no sentido

complexo). Na Grécia antiga, a propriedade significava que o indivíduo possuía concretamente um lugar no mundo (na *polis*) e que, portanto, pertencia ao mundo político, com os conseqüentes direitos à cidadania (Arendt, 1989, p. 71). Por isto, a riqueza de um estrangeiro, ou mesmo de um escravo, não substituíria esta propriedade, que era exclusiva dos cidadãos, e não lhe conferia, obviamente, um acesso ao mundo político. Percebe-se aqui que o poder entrelaçava-se então com a propriedade, e ambos situavam-se em um espaço de conexões em separado da riqueza. Além de poder, propriedade e riqueza, havia um quarto critério gerador de espaços de desigualdade, que era o da liberdade. No mundo da escravidão antiga, como no mundo da escravidão moderna (o Brasil colonial, por exemplo), a liberdade ou a escravidão seriam noções óbvias para serem consideradas em uma avaliação da desigualdade humana.

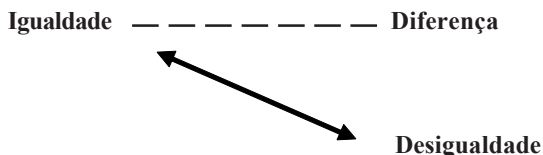
Hoje a liberdade de todos os indivíduos, como valor ideal e no sentido lato, é fundo comum para qualquer sociedade moderna que se declare democrática. Deixa, portanto, de ser um critério a partir do qual se possa pensar a desigualdade (mas é claro que podemos pensar na «liberdade de expressão» ou na «liberdade de ir e vir», conforme veremos depois). Por outro lado, não é necessário pontuar a propriedade como critério hierárquico (como faziam os antigos gregos), já que na modernidade capitalista a riqueza abrange a propriedade. Este contraste entre o mundo antigo e o mundo moderno será suficiente, por ora, para registrar a circunstancialidade dos próprios critérios a partir dos quais se pode pensar a questão da desigualdade social.

De resto, o que obriga a falar em *circunstâncias* para as questões relacionadas à desigualdade é o fato de que qualquer desigualdade que esteja sendo imposta a um grupo ou a um indivíduo está sujeita ela mesma à circunstancialidade histórica, sendo em última instância reversível. O grupo humano que está privado de determinados direitos pode reverter a sua situação através da ação social — sua e de outros. Pelo menos em tese, não existem desigualdades imobilizadas no mundo social. Enquanto isto, no mundo das diferenças teríamos na oposição biológica entre homem e mulher uma realidade contundente, ainda que esta possa se mostrar mais complexa através da ocorrência de outros diferenciais sexuais que serão discutidos mais adiante. Da mesma forma, os seres humanos mostram-se todos sujeitos a atravessarem diferentes faixas etárias sem reversibilidade possível, e não há como lutar contra isto, mesmo que seja possível minimizar ou adiar os graduais efeitos da passagem do tempo sobre o corpo humano individual.

IGUALDADE, DESIGUALDADE E DIFERENÇA: ESQUEMATIZAÇÃO SEMIÓTICA

348 Para resumir visualmente o que foi discutido com um esquema (ainda incompleto) poderíamos traçar um triângulo semiótico (correspondente à

metade de um *quadrado semiótico* que será completado mais tarde). Nele, a igualdade relaciona-se horizontalmente com a diferença (em uma coordenada dos contrários que se refere ao plano das essências), mas também se relaciona diagonalmente com a desigualdade (em um eixo das contradições que se refere ao plano das circunstâncias). A indicação de bilateralidade (uma linha com duas setas) no eixo contraditório da relação entre igualdade e desigualdade indica que esses pólos são auto-reversíveis, ou que é possível um deslocamento no eixo da desigualdade. Já para a coordenada de contrariedade relacionada com os pólos igualdade e diferença não há de modo geral reversibilidade possível. Trocando em miúdos, as desigualdades são reversíveis no sentido de que se referem a mudanças de estado; as diferenças, de um modo geral, não².



(Triângulo semiótico da igualdade)

Daremos alguns exemplos para ilustrar os aspectos relacionados às gradações e às possibilidades de reversibilidade que afetam o eixo das desigualdades. Consideremos o aspecto da riqueza. Entre o homem mais rico e o mais miserável (aquele que no limite extremo é desprovido de qualquer bem), podemos imaginar todas as gradações possíveis. É possível imaginar também situações em que o homem mais rico perca riqueza (e até atinja a miséria), ou em que o miserável vá gradualmente adquirindo riqueza até se tornar rico. A desigualdade relativa à riqueza admite tanto *reversibilidade* como *gradações* entre os seus extremos. Raciocínios análogos poderiam ser feitos para a desigualdade relativa à liberdade de ir e vir. De um lado teríamos o homem que pode ir a todos os lugares (que imaginariamente seria aquele que detém um máximo de poder, riqueza e prestígio) e do outro o homem

² Apenas em casos limites é possível a um indivíduo redefinir o seu diferencial sexual no sentido biológico (com uma operação de mudança de sexos) ou o seu diferencial «étnico». Com relação aos diferenciais culturais (como a nacionalidade) podem ser reorientados com menos dificuldade. De qualquer modo, a reversibilidade entre igualdade e desigualdade (ou o deslocamento no eixo da igualdade/desigualdade) representa uma mudança de estado, enquanto a reorientação de aspectos diferenciais implicaria em mudanças de ser.

que não pode ir a nenhum lugar (que poderia ser ilustrado com o exemplo de um prisioneiro na solitária). Entre estes limites extremos existem as gradações, e também as reversibilidades (o ditador pode ser um dia preso, e o prisioneiro libertado). Os exemplos poderiam se estender ao infinito para as desigualdades relativas à liberdade de expressão, ao acesso a bens e serviços, à privação de direitos jurídicos, às imposições de segregação espacial, e tantas outras situações.

Vejam como costuma se comportar a coordenada de contrariedades relacionada às diferenças. Não existem, por exemplo, gradações entre homem e mulher. Com relação ao homossexual, deve-se dizer que em primeira instância ele não se introduz como uma nova diferença biológica — pelo menos a considerar um dimorfismo sexual fundamental baseado na contraposição entre os órgãos sexuais e reprodutores masculino e feminino — e que em todo o caso o homossexual não é de nenhuma maneira um intermediário entre o homem e a mulher³. Do ponto de vista cultural — a considerar a homossexualidade como uma nova orientação sexual —, também aqui não estaremos diante de uma mediação entre homem e mulher, mas sim de uma nova diferença. Rigorosamente falando, ninguém é mais homem ou mais mulher. Biologicamente, ou se é uma coisa, ou se é a outra — a ressaltar casos excepcionais, como o hermafroditismo ou alguns tipos específicos de transgenderismo. E, culturalmente, mesmo que possam ou devam ser admitidas algumas outras categorias, não se poderá dizer que um homem é mais homossexual do que outro, ou que uma mulher é mais lésbica do que outra. Ou uma mulher será considerada lésbica, ou bissexual, ou heterossexual. Em suma, as diferenças sexuais (biológicas ou culturais) distinguem-se umas das outras como modalidades de ser, e não como pontos focais de um espectro de variações.

As situações relacionadas ao *transgenderismo*, e também a ambigüidades corporais diversas, podem ajudar a iluminar o que até aqui foi considerado⁴.

³ É verdade que podemos também considerar as correntes de análise que avaliam o homossexualismo como resultado de disposições genéticas específicas, ou então a ocorrência de casos de transgenderismo que seriam produtos de singularidades que se dão excepcionalmente no período de formação fetal e que poderiam favorecer o desenvolvimento de aspectos cerebrais tipicamente ligados a um sexo, embora o indivíduo possua as características corporais de outro sexo. Mas é preciso entender aqui que, ainda que considerando estes casos e estas linhas de análise, estes indivíduos se introduziriam nesta discussão como novas categoriais essenciais (um «homem com cérebro morfologicamente feminino e aptidões sexuais típicas de mulher» ou «uma mulher com cérebro morfologicamente masculino e aptidões sexuais típicas de homem»).

⁴ Sobre a diferença entre o *homossexualismo* e o *transgenderismo*, importante de ser pontuada, é interessante se ter em vista que o *homossexualismo* se refere a uma orientação relativa ao campo de preferências ou atrações sexuais que afetam uma pessoa (no caso, a atração pelo mesmo sexo), ao passo que o *transgenderismo* — nas suas várias formas a serem mencionadas — refere-se a uma questão de identidade auto-referenciada, àquilo o indivíduo sente que é ou às imprecisões que caracterizam a sua auto-percepção, à imagem que estes indivíduos constroem de si mesmos através do comportamento, da visualidade ou do vestuário.

É importante que se entenda, sob o risco de inviabilizar a aproximação conceitual que está sendo proposta, que casos como o *hermafroditismo* — onde existe uma ambigüidade corporal que pode se apresentar sob a forma de presença simultânea de genitais masculino e feminino — devem ser entendidos como um exemplo de duas essências que se superpõem (o masculino e o feminino), produzindo na verdade uma nova essência. Já os indivíduos *bigendered* se apresentam como pessoas que alternam os dois gêneros clássicos — dispondo-se a viver os papéis de homem e mulher alternadamente (há indivíduos que vivem semanas em cada gênero e outros que sentem a necessidade imperiosa de viver em um dos dois gêneros clássicos apenas por algumas horas). Neste caso, o que ocorre é uma alternância de duas essências no mesmo indivíduo em momentos diferenciados. Situação distinta pode ser exemplificada com o *transsexualismo* — caracterizado pela ocorrência de duas essências que se contrariam dolorosamente no mesmo ser — e que abarca os casos de indivíduos que se sentem psicologicamente pertencentes a um sexo, mas que nasceram com o corpo de outro, o que por vezes os leva a buscar corrigir através de uma cirurgia de mudança de sexo aquilo que consideram um «erro da natureza». Em outro âmbito de considerações, por fim, poderiam ser citados casos como o das *drag queens*, que são homens que sentem a necessidade imperiosa de investirem numa visualidade e num comportamento andrógino.

O que é importante de se ter em vista é que em todos estes casos, e em diversas outras expressões ligadas à sexualidade que poderiam ser consideradas, estaremos sempre diante de *diferenças* que se dão nos vários âmbitos relativos à sexualidade, e não de posições contraditórias inseridas em um *continuum* numa escala. Restituir ou instituir para estas diferenças sexuais o estatuto de essências que se *contrariam* — e não de realidades desiguais que se *contraditam* num *continuum* que legitimaria apenas os pólos clássicos «homem» e «mulher» — é deixar de considerar as demais realidades sexuais como meros desvios ou aberrações que se afastam ou que se confundem numa linha única que se estende entre aqueles dois pólos clássicos que seriam os únicos legítimos. Quando se fala em *contradições* (em circunstâncias), passa-se a idéia de algo que pode ou deve ser superado; quando se fala em *essências*, estamos já no âmbito de diferenças que se afirmam com o mesmo grau de legitimidade. As desigualdades sexuais (as discriminações contra a mulher ou contra uma certa forma de expressão sexual, por exemplo) situam-se no plano das *contradições* e neste sentido podem ser superadas; mas as diferenças sexuais teriam o direito de serem afirmadas.

Poderemos raciocinar agora em termos de uma diferença pertencente ao âmbito cultural, como, por exemplo, a *nacionalidade*. É possível imaginar tantas nacionalidades quantos forem os países do mundo. Mas não existe uma gradação entre o norte-americano e o brasileiro, ou entre o australiano e o chinês. Estas várias nacionalidades fixam entre si o abismo que as separa

como essências claramente diferenciadas. Ou se pertence a uma nacionalidade ou a outra. Adicionalmente, deve-se considerar ainda que a mudança de uma destas nacionalidades para outra (ou a transferência de um indivíduo que migrasse de uma destas essências para outra) não constituiria um processo gradual, mas sim um salto para outro lugar — salto este de que, quando muito, um indivíduo apenas costuma se beneficiar em um único momento de sua vida. Um raciocínio análogo poderia ser desenvolvido para as diferenças religiosas e muitas outras.

Novamente é importante se ter em vista um circuito de exceções que não afetam o padrão conceitual que aqui está sendo desenvolvido. Para o caso das diferenças relativas à questão da nacionalidade, os casos de «dupla nacionalidade», por exemplo, referem-se a duas essências (duas diferenças) que se superpõem. Há indivíduos que possuem duas nacionalidades legalmente reconhecidas, e pode-se pensar em outros que construam para si mesmos uma identidade onde se superpõem duas essências relativas ao âmbito da nacionalidade. Há, por fim, os indivíduos que pertencem legalmente a uma nacionalidade, mas se sentem culturalmente como pertencentes a outra (duas essências que se contrariam no interior de um mesmo indivíduo). E há mesmo os apátridas, que foram privados legalmente de uma essência, o que não impede que ainda se sintam como pertencentes à nacionalidade que lhes foi negada. Mas vamos considerar que todos estes casos correspondem a oscilações e ambigüidades que ainda se dão no plano das diferenças (das modalidades de ser).

A questão das formas de religiosidade também se refere ao campo das diferenças. Quando falamos em «sincretismo», estamos trabalhando com superposição de duas religiões, ou da incorporação e mistura de aspectos de uma e outra religião original em uma nova realidade, que passará a configurar uma nova essência (uma religiosidade sincrética). E há, obviamente, os casos de «dupla religiosidade», que são similares aos casos já discutidos de «dupla nacionalidade». Mas não seria apropriado falar em um *continuum* que separasse o católico absoluto do islâmico absoluto através de um espectro de gradações. Identificar-se como «católico» ou como «muçulmano» é assumir uma essência. Transferir-se para outra religião é saltar para outra essência. Tudo se opera dentro do eixo das diferenças.

A questão mais complexa refere-se às chamadas «diferenças raciais», ou então às «diferenças de cor». Quando é estabelecida, por exemplo, uma dicotomia entre brancos e negros, é fixado imediatamente um contraste entre duas essências. Isto, conforme veremos oportunamente, será sempre um problema, pois do ponto de vista científico as raças não existem enquanto realidades biológicas bem definidas. Por um lado, diversidade humana é tão múltipla e aberta a misturas e superposições que não se presta a isto e, por outro lado, as pesquisas do projeto genoma já demonstraram que todos os homens modernos descendem de uma matriz comum oriunda de certa região

da Etiópia pré-histórica (vale acrescentar também que as diferenças entre os grupos humanos com características mais ou menos recorrentes, quando estes se formam, estão muito longe de serem suficientemente significativas para autorizar a que se fale em diferentes espécies humanas). Mas o que interessa mais particularmente para a nossa discussão é que existem inúmeras e indefinidas tonalidades de pele (e não três ou quatro) e que estas se somam a inúmeros tipos de cabelo e constituições labiais, a diversificados padrões cranianos e tendências de estrutura óssea e a tantas e tantas outras distinções biológicas que a bem da verdade não nos permitiriam falar em absoluto em um tipo unificado de negro ou de branco.

Assim mesmo, quando é construída culturalmente uma dicotomia entre negros e brancos, são imediatamente constituídas duas essências, sem mediações. Se quisermos interpor um tipo intermediário — o pardo ou o mulato —, ele será uma nova essência (na verdade uma essência tão ficcional como a dos negros e a dos brancos). Mas essas essências serão sempre ambíguas, e contra esta realidade empírica sempre terão de se defrontar os sistemas de classificação que tentarem estabelecer uma tipologia fundada predominantemente na cor da pele.

Para além da tipificação em branco, mulato ou negro, poderemos tentar desdobrar novas tentativas de classificações e criar os conceitos de mulato escuro e mulato claro. Mas em todos estes casos estaremos apenas criando novas categorias essenciais. No plano essencial das diferenças não existem gradações (ou estados), mas sim categorias diferenciadas umas das outras. E aqui temos uma distinção básica entre as diferenças e as desigualdades. Enquanto o homem mais rico é o outro pólo do mais miserável, ou o homem livre é o outro pólo do escravo mais privado de liberdades — sempre considerando o espectro de gradações que existe nestes dois casos —, o negro não é o outro pólo do branco, nem o inglês é o outro pólo do indiano, e nem sequer o homem é o outro pólo da mulher. Aqui se deve falar, respectivamente, em «diferenças de cor», «diferenças de nacionalidade» e «diferenças de sexo»⁵.

De uma maneira mais simplificada, pode-se dizer que as desigualdades relacionam-se mais freqüentemente ao *estar* ou mesmo ao *ter* (pode-se «ter» mais riqueza, mais liberdade, mais direitos políticos), enquanto as diferenças relacionam-se mais habitualmente ao *ser* («ser negro», «ser brasileiro», «ser mulher»). A compreensão destas distinções fundamentais entre diferença e

⁵ Como toda regra exige exceções, deve-se ressaltar que as «diferenças etárias» são as únicas que, de algum modo, poderiam ser examinadas a partir de um espectro de gradações (considerando como extremos a idade zero representada pelo momento do nascimento e a idade limite que até hoje foi possível de ser atingida pelo mais velho dos homens). Para além disto, as «diferenças etárias» também constituem um caso especial porque são as únicas pelas quais terá de passar incessante e obrigatoriamente cada ser humano no decurso de sua vida.

desigualdade será imprescindível para que se possa perceber como estas duas noções têm se relacionado entre si no âmbito social e como ambas relacionam-se com a noção de igualdade.

DESIGUALDADE E DIFERENÇA: INTERAÇÕES E DESLOCAMENTOS

Até aqui falámos das relações entre igualdade e diferença e entre igualdade e desigualdade. Já a relação entre *desigualdade* e *diferença* é um capítulo bastante complexo na história das sociedades humanas. Uma sociedade pode assumir — concreta ou imaginariamente — um determinado tipo de conexão entre diferença e desigualdade (ou entre alguns tipos de diferenças e a desigualdade social ou política). Nas democracias modernas desenvolve-se o imaginário (nem sempre correspondente às situações concretas e efetivas) de que certas diferenças não devem gerar desigualdade. Neste caso, considera-se que devem ser tratadas com igualdade as diferenças de cor, sexo ou religião. Nem sempre foi assim e ainda não é assim em diversas sociedades que afirmam concreta e imaginariamente o vínculo entre a desigualdade social e as diferenças deste tipo. São notórios os exemplos medievais de segregação espacial de certos grupos religiosos em bairros específicos e não está longe no tempo o exemplo do *apartheid*, que correspondeu à bem conhecida política de segregação étnica oficializada na África do Sul entre o período de 1948 a 1990. Nestes casos, a conexão entre *diferença* e *desigualdade* implica também em *exclusão* ou *segregação*, outras noções que colaboram na mesma rede de significados.

A relação entre *igualdade*, *desigualdade* e *diferença* também pode implicar no diálogo com outra noção bastante comum no vocabulário histórico, social e político: a de *discriminação social*. De certo modo, a *discriminação* é um dos instrumentos da *desigualdade*, em alguns casos uma de suas etapas. A *discriminação* ajuda a impor precisamente um jogo de dominação e estratificação social que afeta com menor ou maior violência grupos menos favorecidos e que lida com uma complexa relação entre igualdade, desigualdade e diferença. A *discriminação* equivale, naturalmente, a um determinado modo de conduzir socialmente as *diferenças* com vistas a tratá-las desigualmente. Antes de mais nada, a discriminação depende de que sejam percebidas e delineadas certas divisões e grupos sociais relativamente a um aspecto mais ou menos preciso (o exemplo mais notório é a discriminação racial). Os indivíduos, a partir daí, passarão a ser enquadrados dentro da categoria socialmente gerada pelo sistema discriminatório, e, se no interior desta categoria passarão a ser tratados com igualdade (não necessariamente de privilégios, mas também de preconceitos), já a desigualdade se dará no âmbito mais amplo das relações entre as categorias envolvidas. Ao final deste processo, que se

inicia com a discriminação social, uma categoria discriminada de homens passará a ser tratada desigualmente em relação a outra, seja recebendo menos oportunidades de participação política ou de acesso a emprego, seja chegando-se em alguns casos à segregação espacial ou à exclusão social.

Um outro aspecto a se considerar na história da relação entre desigualdade e diferença refere-se à possibilidade de que uma determinada «contradição» relacionada com desigualdade passe a ser lida socialmente como uma «contrariedade» relacionada com diferenças. O exemplo mais notório é o da oposição entre *liberdade* e *escravidão*. Naturalmente que, se considerarmos que a escravidão é a privação de liberdade, deveremos imediatamente localizar este par de contraditórios no eixo circunstancial da desigualdade. O escravo é aquele que perdeu a liberdade. A escravidão ou a condição de homem livre constituem cada qual um «estado», uma circunstância (estas duas noções interagem reciprocamente como contradições, e não como diferenças).

A estratificação social no Brasil colonial fundou-se precisamente no deslocamento imaginário da noção desigualadora de escravo para uma coordenada de contrários fundada sob a perspectiva da diferença entre homens livres e escravos. Nesta nova perspectiva, um indivíduo não *está* escravo, ele *é* escravo. Toda a violência maior deste novo modelo de estratificação social que foi típico do Brasil colonial esteve alicerçada neste deslocamento, nesta transformação de uma contradição em uma contrariedade, nesta estratégia social imobilizadora que transmudava uma circunstância em uma essência. E é digno de nota que os abolicionistas tenham se empenhado precisamente em reconduzir o discurso sobre a escravidão para o plano das desigualdades, recusando-se a discutir a oposição entre livres e escravos no plano das diferenças. Alguns, inclusive, passaram a discutir a desigualdade da escravidão em conexão com outras formas de desigualdade e, ao mesmo tempo em que propunham a abolição, preconizavam também reformas fundiárias e jurídicas. Destronada do plano imobilizador das diferenças, a escravidão passava a coabitar com outras desigualdades, e algumas destas desigualdades podiam ser enfrentadas naquele momento pelas mesmas práticas, pelos mesmos discursos, pelas mesmas ações sociais.

É muito interessante observar que estas oscilações do conceito de escravidão entre os planos da desigualdade e da diferença já podiam ser identificadas na Antiguidade. Assim, a «escravidão por dívida» que podia ser infligida aos atenienses empobrecidos do período anterior às reformas de Sólon situava-se claramente referida ao plano das desigualdades (das circunstâncias) e já a escravidão imposta ao estrangeiro bárbaro que conflui no período posterior a Sólon para a idéia do «escravo-mercadoria» mostra-se claramente vinculada à categoria das diferenças. Por outro lado, é também particularmente interessante observar que já o primeiro capítulo do livro I da *Política* de Aristóteles desenvolve-se em torno da dificuldade de se pensar a

escravidão como uma questão de essência (de diferença) e não de circunstância (de desigualdade). Aristóteles tenta contornar estas contradições elaborando uma distinção entre «escravos legais» e «escravos naturais» (Aristóteles, 1985, p. 1260). Os «escravos legais» seriam aqueles que não nasceram para serem escravos — são, portanto, homens livres por natureza que foram escravizados equivocadamente — e em seu horizonte pairaria a possibilidade de conquistarem a liberdade por merecimento. Já os «escravos naturais» seriam aqueles que nasceram para serem escravos — e neste ponto Aristóteles é levado a considerar uma condição sub-humana do escravo ao invés de falar de um humano tratado de maneira desumana (isto é, um ser humano tratado com desigualdade). O escravo é aqui mera propriedade privada, um desenraizado, um «estrangeiro absoluto» (isto é, diferença plenamente realizada).

Os deslocamentos que se dão entre o eixo circunstancial das desigualdades e a coordenada essencial das diferenças são bastante recorrentes no período moderno, envolvendo diversos outros contextos, para além da questão da escravidão. A noção de nobreza, seja no período antigo ou no início do período medieval, foi gerada a partir de certas circunstâncias de desigualdade ligadas ao acesso à terra e à posse de armas. No decorrer de um complexo processo histórico, a oposição dos pares contraditórios «nobre» e «não-nobre» foi deslocada para uma coordenada de contrariedades onde «nobre» passou a ser designativo de uma essência. Nascia-se nobre (embora esta idéia tenha de ter convivido com a idéia antagonica de que «faziam-se nobres», sobretudo a partir das mãos do rei).

É sintomático que, no preâmbulo dos movimentos sociais contra os privilégios aristocráticos, já no período de questionamento do Antigo Regime que se deu na Europa moderna, os filósofos iluministas tenham se esforçado por elaborar uma nova leitura da noção de nobreza, reencaminhando-a do eixo essencial das diferenças ao eixo circunstancial da desigualdade. O circunstancial, conforme vimos, é mais maleável à ação humana e está por isto mais claramente sujeito à história. De igual maneira, o movimento revolucionário só pôde remover o monarca de sua posição absolutista quando desconstruiu o seu misterioso halo de diferença, regrado a direito divino, e passou a ler a figura régia como a de um agente instaurador de desigualdade — um tirano! Não é possível cortar a cabeça de um rei diferenciado de todos os homens pelo próprio Criador, mas facilmente se decapita um tirano que fora alçado ao poder por mecanismos de desigualdade inventados pelos próprios homens. Destituído da diferença e declarada a sua desigualdade, o rei facilmente perde a cabeça. Enfim, diversos exemplos históricos mostram-nos as profundas implicações que se escondem na leitura das desigualdades como diferenças, ou na leitura das diferenças como desigualdades. obviamente, estes deslocamentos não são gratuitos, não ocorrem senão como signos de profundas alterações que vão se dando na história de determinadas sociedades.

Um último exemplo permite entender que a diferença também pode ser lida como desigualdade para atender a determinados projetos sociais de dominação. Na filosofia da Idade Média, teve ocorrência a idéia de que a mulher era um homem incompleto (assim como a de que a criança é um adulto incipiente). Percebe-se que aqui uma diferença sexual natural bastante evidente é relida como uma desigualdade na origem. Segundo as implicações desta hoje estranha perspectiva sobre os sexos, a própria natureza teria tratado desigualmente os seres na sua origem, gerando uns que são completos e outros que são incompletos. Cria-se aí uma hierarquia «natural», que reforça as hierarquias sociais e políticas, onde o completo está acima do incompleto, ou o homem acima da mulher⁶.

De igual maneira, conforme os estudos de Philippe Ariés (Ariés, 1980, p. 42), a noção de infância propriamente dita não pôde surgir na Idade Média, já que a criança era então vista como um «adulto incipiente» (e portanto dentro do âmbito de uma desigualdade a ser superada, e não de uma diferença a ser considerada)⁷. Depois se reconheceu a infância como uma diferença (como uma essência psicológica e biológica específica, e não como um estado incipiente do ser adulto)⁸. Enquanto a criança era tratada no plano da desigualdade (um adulto incipiente está em relação de evidente desigualdade com relação ao adulto desenvolvido), a infância não pôde adquirir suas representações específicas, inclusive na arte e na produção de um vestuário próprio (Ariés, 1980, p. 17).

Na história da criança, é precisamente a Idade Moderna que traz o processo que passará a dar a reconhecer a infância como uma diferença em relação à idade adulta (e não mais como uma desigualdade em relação a ela). Mas é, aliás, muito interessante ressaltar que o fenômeno da descoberta da infância — enquanto uma essência singular, isto é, uma *diferença* — dá-se antes nas famílias de nobres e só mais tarde vai descendo no espectro social até chegar às classes sociais ditas inferiores, precisamente porque estas pre-

⁶ A idéia de que a mulher é um «homem inacabado» (um *mas occasionatus*) é na verdade uma herança aristotélica que se estendeu e ganhou força no período medieval, particularmente com o pensamento de São Tomás de AQUINO (*Summa Theologica*, I,q.92, a.1 ad 4). Assim, esse *mas occasionatus* que seria a mulher era aqui visto como mero receptáculo passivo para a força generativa única do varão, acrescentando ainda São Tomás de Aquino que «a mulher necessita do homem não somente para engendrar, como fazem os animais, senão também para governar, porquanto o homem é mais perfeito por sua razão e mais forte por sua virtude» (*Summa contra Gentiles*, III, 123).

⁷ A idéia da criança como um adulto ainda incompleto, igualmente instituidora de uma concepção que transforma a diferença em desigualdade, também aparece em Aristóteles, para quem «como a criança é um ser incompleto, é evidente que sua virtude não se refere a si própria, mas a seu fim, àquele que a dirige» (Aristoteles, 1985, 1260a4 – 1260b20).

⁸ Um dos primeiros filósofos a reconhecer essa diferença e as suas implicações, aliás, foi Jean-Jacques Rousseau (1979) (texto original de 1762).

cisavam de suas crianças para complementar o trabalho adulto. Assim, verifica-se que o «sentimento da infância» foi sendo construído historicamente e que apresentou diferentes significados conforme os seus destinatários sociais. Assim, em tempos mais remotos verifica-se que para alguns grupos sociais seria reconhecido na prática o direito a desenvolverem este «sentimento de infância», enquanto para outros grupos este novo sentimento foi sendo vedado até quando se pôde, já que devido às condições econômicas desde cedo os filhos das famílias humildes eram levados a participarem do mundo reservado aos adultos através do trabalho. Para a nossa discussão conceitual, isto quer dizer que — em uma mesma sociedade e na mesma época, conforme o grupo social e sua posição no mundo do trabalho ou no universo sócio-político — podia se dar que a infância fosse considerada como *desigualdade* (situação que interessava aos empregadores no sentido de que poderiam pagar ao «adulto incipiente») das classes inferiores um menor salário em virtude de sua «incipiência» ou como *diferença* (a infância como modalidade de ser que já desenha sua singularidade nas classes superiores).

Reunindo as várias situações até aqui evocadas, é possível dizer que os deslocamentos impostos entre os planos da desigualdade e da diferença podem significar opressão ou dominação (mas também a libertação, quando o deslocamento refere-se a uma posterior desconstrução do deslocamento opressor no sentido inverso). Por isto uma correta delimitação entre diferença e desigualdade pode ser de tão vital importância para a justiça social. Em alguns dos exemplos acima, a transformação original de uma desigualdade em diferença terminou por imobilizar uma opressão, transmutando-a de circunstância reversível em essência aparentemente fixa (o escravo circunstancial no escravo essencial). E a transformação de uma diferença em desigualdade terminou por criar hierarquias injustificadas, por transformar diferenças de mesmo nível em categorias desniveladoras (a mulher em homem inacabado). Nos vários casos, pode-se dizer que o caminho inverso corrigiu o equilíbrio e desconstruiu a violência simbólica do primeiro deslocamento: em um grupo de situações foi restituído à diferença o seu estatuto natural (uma diferença de sexo, e não uma inferioridade de sexo) e em outro grupo de situações reconduziu-se a desigualdade ao seu próprio plano, restituindo-lhe a reversibilidade e, portanto, a possibilidade de ser superada através de uma ação social (a abolição da escravidão, o questionamento dos privilégios aristocráticos).

AS DIFERENÇAS QUE SÃO CONSTRUÇÕES HISTÓRICAS

Outra questão importante que precisa ser discutida é que, se as desigualdades são sempre construções históricas, as diferenças também podem sê-lo. Existem, obviamente, as diferenças naturais que impõem a sua evidência

ao mundo humano (como o sexo ou as diferenças etárias). Mas existem também as diferenças culturais propriamente ditas, e algumas delas precisam ser examinadas no plano de sua historicidade porque eventualmente produzem desigualdade social. Discutiremos, a título de exemplificação, um conjunto de noções historicamente construídas que se entrelaçaram no século XVI em torno da prática da escravidão moderna: negro, escravo e africano.

Liberdade e escravidão, como já foi notado, correspondem a estados que mais corretamente devem ser dispostos no eixo contraditório das desigualdades do que na coordenada de contrários das diferenças. Escravo, neste caso, é uma noção referente à desigualdade que se estabelece relativamente à liberdade (ser escravo é estar privado da liberdade, é ser vítima de uma desigualdade social relacionada ao direito de agir livremente). Ser negro, por outro lado, é hoje uma diferença marcante nas sociedades modernas. Mas esta diferença tem também uma história. E em algum momento esta história foi obrigada a entrelaçar-se com a idéia desigual de escravidão para dar suporte a esse cruel regime de dominação que foi o escravismo colonial.

Entre os séculos XVI e XIX, os «negros» não se viam na África propriamente como «negros». «Negro» foi na verdade uma construção «branca» — já que os povos africanos enxergavam a si mesmos como pertencentes a grupos étnicos bem diferenciados e em geral reciprocamente hostis. Isto facilitava, naturalmente, o encaminhamento da ponta africana do tráfico negreiro, que na verdade era conduzido por indivíduos procedentes da própria África. Não existia nem poderia existir nada que possa ser assimilado ao que hoje se poderia entender como uma «solidariedade negra», e o sentimento moderno de que aquela prática era algo como «irmãos vendendo irmãos» seria totalmente anacrônico se transportado para aquela época. Na verdade, o aspecto diferencial «negro» foi *grosso modo* construído no Ocidente europeu a partir da superação de diversas diferenciações que existiam (e existem até hoje) nas sociedades tribais africanas. Dito de outro modo, a diferença «negro» foi construída a partir da igualização (ou da indiferenciação, seria melhor dizer) de uma série de outras diferenças étnicas que demarcavam as identidades locais no continente africano.

Da mesma forma, é preciso salientar que os negros africanos tampouco se viam como «africanos». A «África» foi também uma construção da «Europa». O norte, o centro, o sul, a banda oriental, o litoral atlântico, para apenas falar das macro-regiões da África, eram pressentidas pelos povos que as habitavam como regiões geográficas e culturais bem diferenciadas. Quem pela primeira vez avaliou estes povos a partir de uma identidade étnica e continental — enquadrada em um lugar único — foi o próprio homem «branco» europeu, já que esta questão não se colocava então para os «negros africanos» da época.

Por fim, o próprio conceito de «escravo» como peça de troca em um comércio extraordinariamente rendoso nos moldes modernos foi também

uma construção branca. Bem entendido, a escravidão era uma forma de desigualdade que já vinha existindo desde a Antigüidade, mas tinha então outras singularidades. Em boa parte dos casos, a escravidão antiga apresentava-se como um produto da guerra: o escravo podia ser, por exemplo, um homem livre que fora vencido e capturado belicamente. Também em diversas sociedades da Antigüidade apresentava-se, ao lado da escravização surgida da guerra, o caso menos freqüente da escravidão por dívidas, novamente uma circunstância, e já desde a Mesopotâmia comprovam-se também os casos de escravização de crianças abandonadas e da venda de familiares como escravos⁹.

Assim como na Antigüidade, a escravidão sempre existira na África. Só que na realidade africana pré-colonial tinha-se uma escravidão de importância periférica. A contribuição do homem branco europeu para esta triste prática hoje oficialmente abolida foi introduzir a escravidão, a partir do século XVI, em um comércio trans-oceânico de âmbito mundial, e também transformá-la em peça-chave dos sistemas econômicos coloniais até a sua abolição nos vários países da América.

Enquanto as formas de escravidão até então conhecidas contrastam com a escravidão moderna por terem se apresentado menos extensas, menos comerciais e mais heterogêneas (o escravo na Grécia ou na Roma antiga podia vir de procedências diversas), na instalação do sistema escravista colonial estaremos diante de um novo sistema de escravidão que abarca uma extensão oceânica, apresenta muito mais intensidade comercial e vai se nutrir de escravos trazidos exclusivamente da África (Blackburn, 2002, p. 19) — vinculando esta origem a uma diferença socialmente selecionada que será a da cor da pele.

Neste novo contexto, se antes a escravidão apresentava-se amiúde como um subproduto da guerra, agora o objetivo de capturar escravos é que passaria a produzir a guerra. O escravo passou a ser um produto tão valorizado na nova realidade econômica que os próprios grupos tribais africanos organizavam expedições para capturar escravos para depois vender aos europeus. Na verdade, o europeu não entrava no interior africano para capturar escravos:

⁹ A escravidão contraída por dívidas, que fora, por exemplo, bastante comum na Atenas do período anterior às reformas de Sólon (594 a. C.), mostra mais claramente a idéia de escravidão vista como circunstancialidade. Sólon a aboliu em suas reformas, ao mesmo tempo em que proibiu a escravização de um ateniense por outro. Isso traz a questão para o plano das desigualdades, pois «os escravos atenienses tinham continuado atenienses; agora reafirmavam seus direitos como atenienses e forçavam o fim da instituição — servidão por dívida — [...] Não se opunham à escravidão como tal, somente à sujeição de atenienses por outros atenienses» (Finley, 1988, p. 125). Já a escravidão-mercadoria, surgida em Atenas no período posterior a Sólon, identificava o escravo ao «estrangeiro absoluto» e, portanto, trazia a questão para o plano das diferenças. Aqui o escravo surge como o «outro», desmerecedor de qualquer proteção legal.

ele o recebia, no litoral, dos próprios africanos. E recebia escravos oriundos de todos os grupos étnicos¹⁰.

A desconstrução da diversidade de etnias negras e das realidades culturais africanas, mergulhando-as dentro de uma grande raça localizada em um espaço geográfico único e imaginariamente homogêneo — e a simultânea visão desta parte da humanidade como «inferior», ao mesmo tempo em que se encarava o continente africano como um lugar exterior à «civilização» —, tudo isto, conjuntamente com uma nova noção de «escravo», constituiu o fundo ideológico da montagem do sistema escravista no Brasil. Desigualdades e diferenças diversas, neste caso construídas historicamente, entrelaçaram-se para dar apoio a um dos mais cruéis sistemas de dominação que a história conheceu.

Hoje se fala em um «movimento negro» que luta por extirpar os preconceitos ainda existentes na sociedade em que vivemos. Neste novo contexto, identificar-se como negro (afirmar esta diferença) faz parte de um gesto de libertação (de luta contra a desigualdade). No passado, a construção ideológica da noção de «homem negro» atendeu a propósitos de dominação, encaminhados pelo próprio homem europeu.

Os primeiros portugueses que procederam à montagem do sistema escravista no Brasil estavam cientes da diversidade africana e, portanto, das possibilidades de afirmação de diferenças a partir desta diversidade. Mas eram diferenças que, no caso, não lhes interessavam. Por isto os compradores de escravos para a empresa agrícola ou para as atividades urbanas costumavam separar estrategicamente os indivíduos provenientes de uma mesma etnia e região cultural, misturando escravos de diferentes procedências — tudo para evitar que fossem revividos certos padrões de identidades locais africanas que não estavam assim tão distantes (e, conseqüentemente, prevenir potenciais revoltas).

Com isto, o negro no Brasil e no resto da América passou a ser visto como uma realidade única e monolítica e com o tempo foi levado a enxergar a si mesmo também desta maneira. Perdidos os antigos padrões de identidade que existiam na África, o negro afro-brasileiro sentiu-se compelido a

¹⁰ A organização de expedições de pirataria para aquisição de escravos não era, obviamente, desconhecida na Antiguidade, e sabe-se que em certos povos surgiam grupos que «se especializavam em raptar pessoas e transportá-las em seus barcos para vendê-las em portos francos, como o era a ilha de Delos depois de 168 a. C.» (Cardoso, 1987, p. 41). Mas com o modelo de escravidão introduzido pelos europeus do início do mundo moderno isso passa a ocorrer em larga escala, tornando-se a regra, e inserindo-se em um comércio trans-atlântico. Já na Antiguidade grega o que ocorria é que, em geral, «os exércitos eram seguidos de mercadores de escravos que compravam em massa os prisioneiros e depois os encaminhavam aos pontos de venda» (id., *ibid.*, p. 41). Ou seja, nestes casos surgia um comércio de escravos em função da guerra, e não o contrário — a guerra em função do comércio de escravos.

iniciar a aventura de construir para si uma nova identidade cultural, adaptando-a à própria cultura colonial. Com isto iriam surgir novos padrões religiosos, diversificadas alternativas sincréticas, uma nova arte e uma nova música e tantas outras contribuições que já não são propriamente africanas. Daí que não se pode falar propriamente de uma componente cultural africana de nossa sociedade, mas sim de uma componente *afro-brasileira*, inauguradora de novas especificidades.

Conforme se vê, ocorreu neste processo histórico o entrelaçamento de uma noção que habita ou deveria habitar o plano da desigualdade social (a noção de escravo) com estas duas diferenças culturais que foram a negritude e o pertencimento africano (ou pelo menos a procedência ou a ancestralidade africana). Obviamente que, mais tarde, estas noções foram se desentrelaçando. Já mencionámos o fato de que fez parte da montagem ideológica do sistema colonial o deslocamento da idéia de escravidão, que passou do eixo circunstancial e contraditório da desigualdade para a coordenada essencial dos contrários que pontuam as diferenças. E que a seu tempo as idéias abolicionistas passaram novamente a discutir a escravidão como desigualdade, e não mais como diferença, marcando o retorno discursivo de uma noção que já havia pertencido ao plano da desigualdade. Este processo de releitura das noções que haviam dado suporte ao sistema colonial, e o seu redesligamento umas das outras, mostra como as desigualdades ou diferenças estão sujeitas a deslocamentos que correspondem a transformações sociais mais profundas que se processam na sociedade.

Ainda falando da historicidade das diferenças, é muito importante lembrar que a própria seleção social daquilo que será destacado como diferença relevante é também um produto histórico, mesmo no que se refere aos chamados aspectos naturais. Tirando as diferenças sexuais e etárias, que se impõem naturalmente, existem dezenas de especificidades biológicas que não são percebidas ou valoradas socialmente e outras que podem sê-lo. Porque as diferenças de pigmentação da pele são selecionadas socialmente como diferenças, inclusive motivando preconceitos e formação de identidades, e não as diferenças de tipos sanguíneos, por exemplo? Na sua enorme diversidade dentro da espécie humana, todos os homens apresentam inúmeras diferenças de uns em relação aos outros e inúmeras possibilidades de agrupamentos. Estas inúmeras distinções, como já se deu a perceber, podem ser de ordem natural ou cultural. Mas nem todas as diferenças naturais e culturais são selecionadas como diferenças sociais. Vale dizer, muitas vezes elas permanecem apenas como distinções que não chegam a gerar a formação de agrupamentos, estratificações, processos de discriminação, processos de afirmação de identidade social, e assim por diante.

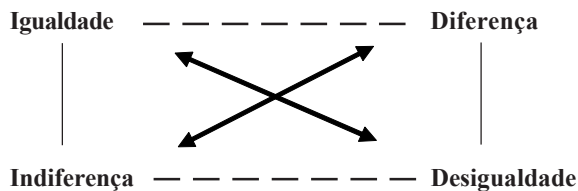
Algumas diferenças podem produzir discriminações ao nível dos micro-poderes, embora não produzam grandes discriminações sociais. Determina-

dos indivíduos podem discriminar os gordos, os feios, os baixos, e assim por diante. Contudo, embora sejam muito fortes o movimento negro ou o movimento feminista — que se insurgiram modernamente contra as discriminações raciais ou contra as desigualdades sexuais —, não existe, por exemplo, um movimento gordo. *Grosso modo*, só verificamos a emergência de grandes movimentos sociais quando a discriminação em relação a um certo aspecto atinge uma determinada ênfase social, começa a afetar uma parcela muito significativa da população, ou então passa a se constituir em aspecto questionável de um sistema jurídico ligado a uma sociedade que divulga o imaginário da igualdade (como as democracias modernas).

De qualquer maneira, eis aqui um problema importante que estimula um diálogo inevitável entre as ciências naturais e as ciências humanas. Algumas das milhares de diferenças que podem surgir entre os indivíduos provêm do âmbito da natureza, mas a percepção e a seleção de algumas destas diferenças naturais para que se transformem em critérios que afetarão significativamente a vida social dos indivíduos e dos grupos populacionais ... isto pertence inteiramente ao âmbito da cultura.

INDIFERENÇA

Quando esquematizámos acima as relações entre igualdade, diferença e desigualdade, havíamos ressaltado que era ainda um esquema incompleto. Ele pode ser espelhado, para se tornar um quadrado semiótico perfeito, se acrescentarmos uma nova noção: a de *indiferença* (por oposição contraditória em relação a *diferença*). A indiferença (ou indiferenciação) corresponde a ignorar, rediscutir ou desprezar as diferenças. Completo, o quadrado semiótico das igualdades e diferenças ficaria assim:



(Triângulo semiótico da igualdade)

O quadrado completo ajuda, por um lado, a clarificar a leitura de alguns dos processos histórico-sociais atrás descritos, como o da origem da escravidão como desigualdade, a sua transmutação em diferença através do discurso escravocrata, e a não-diferença proposta posteriormente pelo discurso

abolicionista de modo a conduzir a discussão de novo ao eixo da igualdade. Este é o percurso semiótico através do chamado «esquema positivo» (descida pela primeira diagonal, subida pela vertical direita, nova descida através da segunda diagonal e retorno ao vértice inicial através da vertical esquerda)¹¹.

Avançaremos agora por outros aspectos importantes. O quadrado semiótico completado com o vértice da indiferença também permite enxergar a questão da desigualdade e da diferença sob outros ângulos. Propositadamente, conservamos as ambigüidades da palavra indiferença para não depurá-la de suas riquezas internas e permitir que o esquema proposto se aplique funcionalmente a um número maior de casos. Nos parágrafos acima utilizá-mos a noção de indiferença com o sentido de indiferenciação, de desconstrução da diferença que oprime, de eliminação das discriminações com vistas a estabelecer ou restabelecer a igualdade — ou, da mesma forma, a indiferenciação como estratégia de dominação, de desconstrução de padrões de identidade indesejáveis para depois subjugar e até escravizar. Contudo, a idéia de indiferença também pode ser utilizada no sentido negativo de ignorar ou desconsiderar diferenças significativas e relevantes, de ser «indiferente a algo» (por alienação ou por menosprezo).

É muito interessante observar que a indiferença, particularmente com este último sentido, também pode produzir injustiças sociais de outros tipos. Consideremos, por exemplo, que uma determinada parcela de qualquer população é habitualmente constituída de deficientes físicos de diversos tipos. A indiferença em relação a estes deficientes reintroduz o problema da desigualdade, mas de uma outra forma. Se não existissem, por exemplo, as plataformas especiais para os deficientes motores que não podem subir ou descer escadas, eles estariam impedidos de chegar a determinados locais e, portanto, estariam sofrendo uma desigualdade em relação ao critério da mobilidade física. Da mesma forma, se alguns programas de televisão não apresentassem em uma tela à parte a imagem de alguém comunicando o discurso da tela principal sob a forma de linguagem gestual de sinais, a parcela de deficientes auditivos seria privada do acesso às informações.

Estes exemplos mostram que, em muitas situações, não considerar as diferenças — isto é, agir com indiferença — pode implicar em reintroduzir o problema da desigualdade social em um outro nível. Outro exemplo é o das

¹¹ Segundo Greimas e Courtés (que foram os idealizadores do quadrado semiótico), o segundo percurso previsto é o «esquema negativo»: do vértice superior direito ao inferior esquerdo através da segunda diagonal, daí ao vértice superior esquerdo através de um movimento vertical, nova descida através da primeira diagonal e retorno vertical ao vértice superior direito (Greimas e Courtés, 2002).

carteiras escolares que possuem em um dos lados uma tábua para apoiar cadernos. Elas prevêm habitualmente os alunos destros, que constituem a maior parte da população; mas muito freqüentemente existe pelo menos uma carteira canhota para cada vinte destros. Naturalmente que, se não existisse um certo número de carteiras escolares para os alunos canhotos, eles teriam de enfrentar dificuldades adicionais ou grandes incômodos para escrever. Neste caso, estariam sofrendo uma desigualdade relativa ao acesso às possibilidades de executar atividades relacionadas à escrita.

A questão da *indiferença* (ou da necessidade de neutralizá-la considerando as diferenças) tem sido enfrentada à esquerda e à direita e é de longa data na história do pensamento político. Em suas sistemáticas considerações sobre a desigualdade, Aristóteles já registrava a possibilidade de considerar um modelo mais simplificado de *igualdade aritmética* e alguns modelos mais complexos de *igualdade geométrica* — esta última envolvendo considerações relacionadas à proporcionalidade. A igualdade aritmética seria precisamente a forma de igualdade associada à indiferença (ou indiferenciação), uma vez que corresponderia a uma distribuição rigorosa de bens ou direitos por todos os componentes de uma sociedade... independentemente da consideração de suas singularidades. Na *Política*, Aristóteles refere-se a este padrão de igualdade como aquele em que todos são igual e identicamente tratados no número e volume de todas as coisas recebidas» (*Política*, 130, b).

Já a igualdade geométrica, que Aristóteles considerava preferível, corresponderia a «tratar igualmente os iguais e desigualmente os desiguais nas proporções de suas desigualdades». Aristóteles utilizava aqui, de maneira um pouco misturada, os conceitos de diferença e desigualdade (mais adiante voltaremos a isto). Sua idéia era, no fundo, que houvesse um tratamento desigual para determinadas diferenças relativas a capacidades ou necessidades, mas é claro que a máxima também poderia ser aplicada para justificar uma organização aristocrática do poder, ou também a *timocracia*, que era a forma política preferida do filósofo grego e que correspondia a uma espécie de meritocracia.

Se a eleição da diferença como orientadora dos direitos políticos pode abrir (ou não) espaços para elitizações, é preciso ter em vista que a indiferença pode ocasionar problemas ainda maiores. A própria reflexão aristotélica avançou também por estes caminhos, tornando-se ancestral das modernas fórmulas que buscaram relativizar o problema da igualdade a partir de uma consideração mais consciente das diferenças. Consideraremos agora não mais o espaço político, mas o espaço econômico.

A modernidade introduz uma série de inquietações diante da busca da igualdade econômica. Assim, reapareceriam na época moderna as outras fórmulas de igualdade proporcional que já haviam sido previstas por Aristóteles. As mais conhecidas são aquelas que colocam como critérios de

distribuição a necessidade ou a capacidade. «A cada um segundo a sua necessidade», por exemplo, era uma fórmula com a qual Karl Marx tendia a simpatizar nas suas formulações relacionadas ao materialismo histórico. Essa fórmula corresponde à da «igualdade das relações», também examinada por Aristóteles (Aristóteles, 1985, 1301, b). Outros proporião a fórmula «a cada um segundo a sua capacidade». Uma variação desta última seria a fórmula «a cada um segundo a sua produção», se considerarmos que a capacidade nem sempre gera uma produção efetiva.

À parte todos os desvios possíveis, inegavelmente os modelos geométricos de igualdade procuram discutir em um plano de maior complexidade aquele problema da indiferenciação que afeta o padrão mais simplificado da igualdade aritmética. Consideremos, por exemplo, que, em uma determinada população, um certo número de indivíduos necessitasse de determinado medicamento que fosse consideravelmente caro. Distribuir igualmente os salários poderia reintroduzir a questão da desigualdade relativamente a estes indivíduos, que para permanecerem vivos necessitariam fazer despesas muito mais elevadas que os outros. Neste caso, um sistema que agisse com indiferença ou indiferenciação relativamente a estes indivíduos estaria produzindo desigualdade em algum nível. Uma solução, que não a da igualdade proporcional à necessidade, seria a de providenciar a distribuição gratuita de medicamentos para os indivíduos que deles necessitassem.

De qualquer modo, o problema da desigualdade no mundo moderno — particularmente em sua interação com as diferenças — está longe da luz ao final do túnel e envolve muitos outros aspectos que não puderam ser discutidos aqui.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINO, São Tomás de (1953a), *Suma Teológica*, vols. I a XVII, Madrid, La Editorial Católica.
AQUINO, São Tomás de (1953-b), *Suma contra los Gentiles*, vols. I e II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, La Editorial Católica.
ARENDET, Hannah (1989), *A Condição Humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária.
ARIÈS, Philippe (1980), *História da Família e da Criança*, Rio de Janeiro, Zahar.
ARISTÓTELES (1973), *Ética a Nicômaco*, Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Rosá, São Paulo, Abril Cultural.
ARISTÓTELES (1985), *Política*, trad. de M. G. Kury, Brasília, Ed. UNB.
BLACKBURN, Robin (2002), *A Queda do Escravismo Colonial — 1776-1848*, São Paulo, Record.
CARDOSO, Ciro Flamarion (1987), *Trabalho Compulsório na Antiguidade*, Rio de Janeiro, Graal.
FINLEY, Moses (1988), *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*, São Paulo, Martins Fontes.
GREIMAS e COURTÈS (2002), *Dicionário de Semiótica*, São Paulo, Cultrix.
OLSEN, Steve (2001), *A História da Humanidade*, Rio de Janeiro, Campus.
OLSEN, Steve (2001), *A História da Humanidade*, Rio de Janeiro, Campus.
ROUSSEAU, Jean-Jacques (1979), *Emílio ou da Educação*, São Paulo, Difel.