



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Bruno Naomassa Hayashi

**O tema da classe na teoria do reconhecimento
de Axel Honneth**

CAMPINAS
2015

Bruno Naomassa Hayashi

O TEMA DA CLASSE NA TEORIA DO RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH.

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Supervisor/Orientador: Prof. Dr. Josué Pereira da Silva

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO BRUNO NAOMASSA HAYASHI, E ORIENTADO PELO PROF. DR. JOSUÉ PEREIRA DA SILVA.

A handwritten signature in dark ink, appearing to read 'Josué', is written over a horizontal line. The signature is stylized and cursive.

CAMPINAS

2015

Agência: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)
nº do Proc.: 132300/2013-3

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

H323t Hayashi, Bruno Naomassa, 1989-
O tema da classe na teoria do reconhecimento de Axel Honneth / Bruno Naomassa Hayashi. – Campinas, SP : [s.n.], 2015.

Orientador: Josué Pereira da Silva.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Honneth, Axel, 1949-. 2. Reconhecimento (Filosofia). 3. Estratificação social. 4. Teoria crítica. I. Silva, Josué Pereira da, 1951-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The issue of class in Axel Honneth's theory of recognition

Palavras-chave em inglês:

Recognition (Philosophy)

Social stratification

Critical theory

Área de concentração: Sociologia

Titulação: Mestre em Sociologia

Banca examinadora:

Josué Pereira da Silva [Orientador]

Rúrion Soares de Melo

Silvio César Camargo

Data de defesa: 28-08-2015

Programa de Pós-Graduação: Sociologia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em 28 de agosto de 2015, considerou o candidato **BRUNO NAOMASSA HAYASHI** aprovado.

Prof. Dr. Josué Pereira da Silva

A handwritten signature in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Sílvio César Camargo

A handwritten signature in black ink, written over a horizontal line.

Prof. Dr. Rúrion César de Melo

A handwritten signature in black ink, written over a horizontal line.

Para meus pais, Luiza e Luiz, e para minha irmã,
Juliana, pelo amor e pelo constante apoio nesta
aventura que tem sido a sociologia.

Agradecimento

Desde meu ingresso na UNICAMP em 2007 já se passaram mais de oito anos entre bacharelado, licenciatura e agora o mestrado, e são incontáveis as pessoas que foram decisivas, fundamentais, e que mereceriam um agradecimento neste espaço. Com o risco de omitir muitos nomes, provavelmente a maioria deles, arrisco aqui alguns agradecimentos.

Em primeiro lugar agradeço ao meu orientador Prof. Josué Pereira da Silva o qual conheci ainda em 2008, no meu segundo ano de graduação, em uma disciplina de Estrutura e Estratificação Social. Viria alguns anos mais tarde a desenvolver sob sua orientação e com apoio da FAPESP uma iniciação científica acerca do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra a partir da teoria do reconhecimento de Axel Honneth. Ao Josué, como chamamos carinhosamente, devo boa parte da minha formação assim como de meu interesse cada vez mais intenso pela teoria crítica da sociedade em suas diferentes versões e à sociologia de um modo geral.

Agradeço também ao Prof. Silvio Cesar Camargo que conheci a partir do ingresso no mestrado e que seja nas disciplinas, seja nas discussões do grupo de pesquisa “Teoria crítica e sociologia”, seja ainda como membro da banca de qualificação, acompanhou e contribuiu de perto para esta dissertação. Aproveito para estender o agradecimento também ao Prof. Michel Nicolau Netto que compôs juntamente com Josué e Silvio a banca de qualificação e ofereceu indicações fundamentais para o melhoramento desta dissertação. Aproveito ainda para agradecer a todos os docentes e discentes do “Grupo de Pesquisa Teoria Crítica e Sociologia” espaço de diálogo fundamental e estimulante durante o período de estudos no mestrado.

Agradeço aos docentes do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, particularmente aos do Departamento de Sociologia, mas também aos de todos os demais departamentos, pois na graduação somos estimulados (mesmo obrigados, em termos de créditos) a transitar pelos diferentes departamentos, o que foi fundamental para que eu viesse a ter uma formação ampla e diversificada. Particularmente para esta pesquisa devo às disciplinas do departamento de história o interesse pelo trabalho de E. P. Thompson.

Não poderia deixar de agradecer também aos funcionários da Unicamp em seus mais diversos setores que tornam toda a atividade de ensino e pesquisa possível. Agradeço também aos inúmeros cidadãos anônimos que através de suas contribuições e atividades sustentam e

fortalecem a Universidade Pública e as instituições públicas brasileiras de fomento à pesquisa. Agradeço ao CNPq pelo financiamento da pesquisa durante todo o primeiro ano do mestrado.

Finalmente mas não menos importante agradeço a todas as pessoas que fizeram parte desta pesquisa nos bastidores. Às incontáveis amizades dentro e fora do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, na sala de aula, na convivência nas repúblicas (foram cinco no total), nas festas e confraternizações, na graduação e no mestrado, em Campinas e em Capão Bonito – minha cidade natal.

Um agradecimento especial à minha família pelo apoio constante, pela paciência e pelo estímulo neste longo período estudando na Unicamp. Aos meus pais, Luiza e Luiz, e também à minha irmã, Juliana, dedico esta pequena contribuição à sociologia.

Resumo

Esta dissertação busca a partir de uma análise da teoria do reconhecimento de Axel Honneth e seu diálogo com teorias sociológicas da estratificação social tematizar o conceito de classe social, observando as contribuições e os limites daquela teoria para esta temática das classes. A exposição se divide em duas grandes partes: na primeira parte, o diálogo central é entre Honneth e as teorias da luta de classes, particularmente tal como foram desenvolvidas por K. Marx, E. O. Wright e E. P. Thompson. O principal guia desta primeira análise será o contraste entre as concepções hobbesianas e hegelianas (jovem Hegel) de conflito, isto é, respectivamente, a luta por autoafirmação e a luta por reconhecimento, que afetará diretamente na leitura honnethiana da obra de Marx e daí também de sua leitura acerca da classe e da luta de classes nesta corrente teórica. Uma segunda parte é dedicada a apresentar em mais detalhes a teoria do reconhecimento de Honneth e, no contraste, com as teorias de Max Weber, P. Bourdieu e T. H. Marshall, observaremos uma vez mais os diálogos daquela teoria com estas diferentes concepções de classe social. Em um capítulo final, conectando os dois blocos de análises, é feito um balanço de toda a discussão sublinhando-se a importância e novidade da teoria honnethiana particularmente para a discussão sociológica da integração social e para pensarmos uma “infraestrutura moral” da sociedade. Como veremos é neste campo da elaboração teórica que encontraremos as principais contribuições da teoria do reconhecimento para o enriquecimento de um conceito de classe social. O balanço final sublinhará também as lacunas e as tarefas que se impõem à sociologia e à teoria social crítica no que se refere ao aprofundamento de nosso entendimento da estratificação social em classes.

Palavras chaves

1. Teoria do reconhecimento; 2. Estratificação social; 3. Teoria crítica da sociedade

Abstract

Starting from the analysis of Axel Honneth's theory of recognition and its dialogue with sociological theories of social stratification, this Master thesis thematizes the concept of social class, focusing on the contributions and limits of that theory to this issue of classes. The writing is divided into two main parts: in the first part, the central dialogue is between Honneth and theories of class struggle, particularly as developed by K. Marx, E. O. Wright and E. P. Thompson. The main driver of this first step of analysis is the contrast between the Hobbesian and Hegelian (young Hegel) conceptions conflict, that is, respectively, the struggle for self-assertion and the struggle for recognition, which will directly affect the honnethian reading of Marx's work, and consequently his reading about the class and the class struggle in this theoretical framework. A second part is devoted to present in more detail the theory of recognition of Honneth and, in contrast with the theories of Max Weber, P. Bourdieu and T. H. Marshall, we will observe the dialogues that that theory has with these different conceptions of social class. In a final chapter, connecting the two blocks of analysis, it will be done a final assessment of the whole discussion emphasizing particularly the importance and novelty of the honnethian theory to the sociological discussion of social integration and to think a "moral infrastructure" of society. As we will see in this Master's thesis, it is in this field of theoretical elaboration that we will find the main contributions of the theory of recognition for the enrichment of a concept of class. The final assessment will also underline the gaps and the new tasks that are imposed to sociology and critical social theory in order to deepen our understanding of social stratification in classes.

Keywords

1. Theory of recognition; 2. Social Stratification; 3. Critical theory of society;

Sumário¹

Agradecimento.....	VI
Resumo.....	VIII
Abstract	IX
Introdução – Sobre os objetivos e a estrutura da dissertação	11
Capítulo I – Luta por autoafirmação e luta por reconhecimento	15
Marx segundo Honneth (parte I).....	15
Luta por autoafirmação e luta por reconhecimento.....	21
Capítulo II – O monismo normativo e a ordem de reconhecimento	29
Marx segundo Honneth (parte II).....	29
Marx e o conceito objetivo de classe.....	34
Capítulo III – Utilitarismo e intersubjetivismo no conceito de classe social	40
O marxismo analítico de E. O. Wright	40
O marxismo heterodoxo de E. P. Thompson	46
Capítulo IV – A Estrutura das relações sociais de reconhecimento	53
Estrutura das relações sociais de reconhecimento.....	53
Relações primárias (amor, amizade).....	60
Relações jurídicas (direito) e Comunidade de valores (solidariedade).....	65
Capítulo V – O tema da classe na teoria de Axel Honneth.....	71
Classe e estamento em Max Weber	72
Classe e Distinção em Bourdieu	78
Classe e Cidadania em T. H. Marshall.....	90
Capítulo VI – A contribuição de Honneth e tarefas para a teoria social	96
Reconhecimento e integração social: contribuição e limites	98
Tarefas à teoria social crítica.....	107
Bibliografia:	113

¹ Devido às novas normas de formatação da UNICAMP, esta versão sofreu alterações na numeração de páginas com relação ao texto apresentado à banca. O conteúdo da dissertação, porém, se manteve inalterado.

Introdução – Sobre os objetivos e a estrutura da dissertação

Nos últimos anos, o conceito de reconhecimento recebeu um grande destaque dentro dos debates da teoria social, tendo visto um desenvolvimento particularmente importante no interior da assim chamada teoria crítica da sociedade. A segunda metade do século XX, especialmente em suas décadas finais, foi marcada por mudanças expressivas na arena político-social com a emergência e fortalecimento de movimentos sociais que se afastavam das orientações mais clássicas das esquerdas socialistas e dos movimentos trabalhistas e sindicais. Influenciado por este cenário, buscando interpretá-lo e ao mesmo tempo buscando contribuir e atuar sobre ele, o debate social começou então a ser fortemente penetrado por discussões sobre a identidade, a diferença, o multiculturalismo, a tolerância, os novos movimentos sociais, etc. e é ao lado destas categorias e temas que passa a ganhar forte destaque também, seguindo diferentes registros teóricos, o conceito de reconhecimento.² Ao mesmo tempo, é do final do século XX também o diagnóstico de parte importante da teoria crítica da sociedade de que haveria, em vista do que foi denominado como crise do paradigma do trabalho, uma necessidade de refazer o nexo que o conceito marxiano de trabalho estabelecia entre uma crítica imanente e formas emancipadas de sociabilidade; era necessário buscar, pois, dentro da realidade social contemporânea aqueles processos que em sua própria racionalidade apontassem para formas mais exigentes de relações sociais. É neste contexto que emerge e passa a ter grande destaque a contribuição do filósofo alemão Axel Honneth, sucessor de Jürgen Habermas na direção do Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, instituição que desde sua fundação particularmente a partir da atuação de Max Horkheimer, vem tendo grande centralidade no desenvolvimento da teoria crítica da sociedade.³

É em *Luta por Reconhecimento*, livro publicado originalmente em 1992 como resultado de uma tese de livre-docência, que Honneth apresentará pela primeira vez de forma sistemática o seu conceito de reconhecimento e as implicações dele para a teoria social crítica, oferecendo um modelo categorialmente diferenciado em três esferas a partir de uma retomada e atualização da concepção de “luta por reconhecimento”

² Cf. SILVA, Josué Pereira. “Capítulo 5 - Sobre a relação entre reconhecimento e redistribuição.” In: SILVA, 2008.

³ NOBRE, Marcos. “Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria crítica”. In: HONNETH, 2003a.

presente nos escritos de juventude do filósofo alemão Georg W. F. Hegel. Como teremos oportunidade de ver mais detalhadamente no capítulo IV desta dissertação, a ideia hegeliana ainda passará por uma atualização aos marcos da teoria social contemporânea com a ajuda da psicologia social de Georg Herbert Mead, das contribuições psicanalíticas de Donald Winnicott, além de diversos outros constructos teóricos que aparecem ora como um contraponto crítico, como é o caso de Marx, Sorel, Sartre e outros, ora como contribuição direta para o enriquecimento do modelo honnethiano, como é o caso de T. H. Marshall. A presença destas diferentes referências teóricas para a própria construção de seu modelo (Hegel e Mead para a concepção mais geral, Winnicott para a esfera do amor e Marshall para o argumento da separação entre direito e estima social) torna sua teoria bastante multifacetada, de difícil acesso, diante do profundo cuidado em abarcar o máximo de aspectos da realidade social do reconhecimento sem reducionismos. A despeito deste cuidado, não é clara dentro da construção teórica do autor, mesmo após uma análise mais detida, a localização de um tradicional conceito da sociologia – e mesmo da tradição de teoria crítica da sociedade – e que continua tendo papel central para a compreensão das experiências sociais da sociedade contemporânea: trata-se do conceito de classe social.

O objetivo desta dissertação é justamente buscar este conceito de classe social ou ao menos o tema da estratificação social em classes na teoria do reconhecimento de Axel Honneth. Investigaremos aqui que tipo de modificações e enriquecimentos o conceito sociológico de classe sofre em vista das contribuições da teoria crítica honnethiana. Mas na medida em que o autor não tem diretamente uma formulação acerca deste conceito, será apenas através da análise das diferentes referências teóricas e conceituais que habitam o constructo teórico honnethiano – particularmente aquelas referências que estão efetivamente ligadas a uma formulação conceitual da classe – que nos permitirá indicar um lugar deste conceito em sua teoria do reconhecimento. Teremos oportunidade de ver que em nenhum momento a intenção de Honneth é negar a importância e atualidade deste conceito sociológico para a compreensão da sociedade capitalista, mas devido aos seus objetivos teóricos específicos, este conceito acabou sendo deixado em um segundo plano na sua análise. Em vista disto, surge também como objetivo desta dissertação mostrar com maior precisão os limites da teoria do reconhecimento para pensarmos a estratificação social

em classes e, neste sentido, quais são as tarefas que se colocam à teoria crítica e à sociologia se buscamos um conceito de classe social ampliado.

Tendo em vista estes objetivos, esta dissertação está dividida em dois grandes blocos: um primeiro bloco composto pelos capítulos I, II e III desenvolverá a leitura da teoria do reconhecimento de Honneth a partir principalmente da dualidade, que atravessa sua produção teórica, entre luta por autoafirmação e luta por reconhecimento. Esta dualidade nos ajudará a pensar o tema da classe na teoria honnethiana particularmente naquilo em que ela se relaciona com o conceito marxiano de luta de classes. Um segundo bloco, composto pelos capítulos IV e V, será dedicado à apresentação efetiva do constructo teórico de Honneth, particularmente sua noção de “estrutura das relações sociais de reconhecimento”, buscando internamente aos elementos aí presentes as referências para novamente pensar o tema da classe em sua teoria. Neste passo daremos ênfase ao conceito weberiano de estamento (*status*), ao conceito de distinção em Bourdieu e ao conceito de *status* de cidadania em T. H. Marshall – cada autor nos fornecendo elementos diferentes para não apenas pensar o conceito sociológico de classe, como também referir a este conceito à luz das questões que Honneth tem em vistas com sua teoria. Finalmente dedicaremos um capítulo conclusivo, o capítulo VI, para avaliarmos qual a contribuição e qual os limites da teoria de Axel Honneth para pensarmos a estratificação social de classe nas sociedades contemporâneas. Indicaremos neste passo quais as tarefas parecem surgir à teoria crítica – e à sociologia – no que diz respeito ao aprofundamento do conceito de classe social.

Antes de passarmos à análise, cabe ressaltar que a dimensão dos debates os quais a contribuição de Honneth está inserida é extremamente ampla, indo muito além da problemática a ser desenvolvida nesta dissertação. Neste sentido teremos necessariamente que ser seletivos quanto ao tema e quanto aos trabalhos que serão analisados aqui. Procederemos a uma leitura, poder-se-ia dizer, essencialmente sociológica da obra honnethiana, correndo o risco de subestimar algumas contribuições do autor para outros campos investigativos, como a psicologia social, a psicanálise, as discussões filosóficas sobre justiça, liberdade, reconhecimento, etc. e sobre-estimar outros tantos pontos que de um ponto de vista sociológico parecerão interessantes. Mas em vistas a evitar o máximo possível equivocar na interpretação dos argumentos de

Honneth, faremos referência constante e direta aos textos e às palavras do autor, sempre que possível buscando em mais de uma referência as bases do nosso argumento. Outra necessidade que se impõe é recortar a ampla e variada produção bibliográfica honnethiana que, ademais, continua intensamente até os dias de hoje. Optamos por nos deter centralmente em duas obras que apresentam de forma sistemática a sua teoria do reconhecimento: trata-se da já mencionada *Luta por reconhecimento*, publicada em 1992, e de *Redistribution or Recognition?*, publicada em forma de debate teórico juntamente com a filósofa americana Nancy Fraser, em 2002. Essas duas obras nos permitirão além de acessar o cerne de sua teoria, encontrar algumas diferenças que marcam a produção do autor na década de 1990 e na década de 2000. Além destas duas referências centrais, uma série de artigos nos ajudará a reforçar e incrementar nossa interpretação e argumento, sendo particularmente importantes os artigos presentes em *The fragmented world of Social*, reunindo escritos da década de 1980 (anterior, portanto, à *Luta*), além do artigo *Trabalho e Reconhecimento*, já da década de 2000.

Adicionalmente cabe ressaltar que muitos autores e teorias aparecerão com centralidade ao longo deste estudo, sem os quais não seria possível um maior acesso a problemática da classe tal como propomos analisar aqui. É possível que a constante referência e comparação entre estes autores e a teoria de Honneth, acabe limitando muito do potencial explicativo próprio de cada constructo teórico e, de fato, será apenas em referência às questões levantadas pela teoria do reconhecimento – nosso objeto central de análise – que traremos para a análise as demais teorias. Mas ainda assim, ao apresentarmos as contribuições de Marx, E. O. Wright, E. P. Thompson, Max Weber, Pierre Bourdieu, T. H. Marshall e, também, Durkheim para a nossa dissertação, tentamos tal como no caso da análise da produção honnethiana nos ater o máximo possível aos argumentos tal como apresentados pelos autores. Aqui como lá, nossa leitura será o mais fiel e imanente possível à letra de cada autor.

Capítulo I – Luta por autoafirmação e luta por reconhecimento

Uma possibilidade de leitura da principal obra de Axel Honneth, *Luta por reconhecimento*, é seguirmos atentamente o posicionamento e novidade de sua teoria frente a uma polarização que atravessa todo o livro de seus primeiros argumentos, reconstruindo a filosofia do Hegel de Jena, até suas últimas afirmações acerca da concepção formal de eticidade: trata-se da dualidade entre luta por autoafirmação e luta por reconhecimento. Para analisarmos o tema da classe na teoria do reconhecimento de Axel Honneth, é fundamental termos clareza acerca desta dicotomia e a novidade anunciada pelo autor para a teoria crítica contemporânea com sua concepção de luta por reconhecimento. Para termos acesso a esta dicotomia e a uma primeira problematização do tema da classe, nos pareceu interessante iniciar esta análise a partir da interpretação honnethiana acerca da luta de classes formulada por Karl Marx.

Marx segundo Honneth (parte I)

No primeiro capítulo de sua coletânea de artigos *The fragmented world of social*, Axel Honneth (1995a) faz um breve diagnóstico sobre a herança marxista e, ainda em sua introdução, afirma de forma bastante direta sobre todo o constructo teórico de Karl Marx:

Dado que seu conteúdo científico foi refutado, suas reivindicações políticas relativizadas e seus fundamentos filosóficos sujeitos à crítica, o marxismo tornou-se um objeto para a lembrança dos historiadores da teoria. Eu desejo dirigir a questão, entretanto, se algo – e neste caso, o que – se mantém de Marx e do marxismo. (HONNETH, 1995a, p.4)⁴

Para tentar responder a esta questão, o autor procederá a dois passos: primeiro, mapeando o atual desenvolvimento da teoria marxista ele perceberá três diferentes abordagens redentoras, cujas críticas em comum seriam dirigidas “ao funcionalismo econômico governando os princípios subjacentes do materialismo histórico” (HONNETH, 1995a, p. 4). Essas três tendências redentoras seriam: o marxismo teórico

⁴ As citações de *The fragmented world of social*, assim como da polêmica com Nancy Fraser (HONNETH, 2003b 2003c) e outros escritos são traduções feitas diretamente das edições em inglês dessas obras: “Given that its scientific content has been refuted, its political claims historically relativized and its philosophical foundations subjected to critique, Marxism has become an object for the recollections of historians of theory. I wish to address of whether anything – and if so what – nonetheless remains of Marx and Marxism.”

dos jogos (game-theoretic Marxism), o marxismo teórico cultural (cultural-theoretic Marxism) e o marxismo teórico do poder (power-theoretic Marxism) – cada uma buscando superar aquele “funcionalismo” da teoria em sua forma original, dando ênfase a diferentes aspectos da dinâmica social. O segundo passo de sua análise, por sua vez, será fazer uma breve reconstrução/interpretação da teoria do próprio Marx, ao mesmo tempo em que avalia os limites daquelas três teorias redentoras.

O primeiro passo expõe as insuficiências que algumas correntes do marxismo teriam identificado na própria teoria de Marx. No caso do “marxismo teórico dos jogos”, valoriza-se diferentemente do marxismo clássico os sujeitos e suas ações criativas frente às condições objetivas da história, isto é, observa-se aqui o espaço de ação dos sujeitos dentro da estrutura social, sublinhando as escolhas criativas que impactam nesta estrutura; no “marxismo teórico cultural”, por sua vez, passam a ser considerados na análise histórico-social também os costumes e valores dos sujeitos como central para a compreensão da dinâmica social, perspectiva que aparece como reação a um excesso de utilitarismo econômico que haveria nas teorias marxistas – é nesta corrente redentora que se localizaria E. P. Thompson; e, finalmente, a terceira crítica redentora identificada por Honneth é o “marxismo teórico do poder”, cujo núcleo de análise se centraria agora na própria lógica do processo de conservação do poder, para além da determinação mais propriamente econômica.

Quando Honneth (1995a) passa a considerar, porém, no segundo passo, a teoria do próprio Marx, ele percebe o alto preço pago pelas três abordagens redentoras com suas respectivas mudanças de paradigma. Ao relativizarem o conceito de trabalho social de Marx (trazendo outros aspectos que seriam fundamentais para a análise social), as três abordagens precisariam ao mesmo tempo refazer o nexo que esse conceito marxiano fazia entre uma teoria de análise da sociedade e uma teoria da emancipação – mas ao negligenciarem isso elas teriam aberto um vácuo teórico que poderia levar perigosamente a um relativismo moral, incapaz de retomar as rédeas da crítica ao capitalismo e sua superação. É neste ponto que Honneth começa a enfrentar a questão citada acima: ao concordar com as insuficiências do conceito marxiano de trabalho social na esteira das três abordagens redentoras, ao mesmo tempo, porém, que valoriza a capacidade que esta tinha de articular a imanência à transcendência, Honneth terá como uma de suas principais preocupações justamente buscar, no restante do capítulo e,

sobretudo, em obras subsequentes, um substituto do conceito de trabalho social para dar nova vida a uma teoria social crítica – capaz de unir dialeticamente uma teoria da emancipação a uma teoria da sociedade.⁵

É em torno da centralidade do conceito de trabalho que gravitarão as principais críticas do filósofo frankfurtiano à teoria de Marx, o que definitivamente o levará a toda uma reavaliação da concepção de luta de classes e da emancipação pelas mãos do proletariado. Na sequência de seu texto, Honneth (1995a) destaca o conceito de trabalho social desenvolvido nos primeiros escritos de Marx. Para ele, “Marx foi auxiliado, no seu projeto de fundir uma teoria da emancipação à análise social, por uma filosofia especulativa da história, cujo fundamento era o conceito de ‘trabalho social’.” (HONNETH, 1995a, p. 9).⁶ Haveria sempre ao lado do sentido econômico, também um sentido emancipatório em sua noção de trabalho humano e isso é que marcaria a influencia de uma filosofia especulativa da história: as ações humanas são vistas como expressão da essência humana (daí, o autor frankfurtiano falar em “antropologia expressiva”), um processo ativo de realização de si mesmo – de autorrealização. Através do trabalho, que é a forma como Marx assumiria esta tradição filosófica, o sujeito atingiria a autorrealização – realizaria o seu gênero. Do diagnóstico das relações capitalistas como relações econômicas que destroem essa relação do sujeito com o gênero humano, ao separá-los de seus próprios produtos (resumindo aqui bastante a questão), é que surgiria uma teoria de análise da sociedade, que, por isso, não perderia jamais o vínculo com uma teoria de emancipação social, tão logo a crítica da economia política apareceria ao mesmo tempo com um horizonte futuro da autorrealização humana. Dirá ainda Honneth, já trazendo aqui muito dos termos de sua teoria do reconhecimento: “A luta de classes como a relação conflituosa entre capital e trabalho é então o *medium* através do qual as forças de autorrealização humana fazem uma renovada tentativa de resistir aos poderes estabelecidos de trabalhos mortos.” (HONNETH, 1995a, p. 9-10).⁷ É desta relação injusta sob o capitalismo, que separa o gênero humano de seu conceito, que surgiria o *impulso moral* para a derrubada

⁵ “How can we once again incorporate a concept of emancipation and an analysis of capitalism within the same social theory, given that the *marxian paradigm of labour* can no longer serve as the categorial link between the two?.” (HONNETH, 1995a, p. 12, *grifo meu*).

⁶ “Marx was aided in his project of merging a theory of emancipation and social analysis by a speculative philosophy of history, the foundation of which was the concept of ‘social labour’.”

⁷ “Class struggle as the relation of conflict between capital and labour is then the medium through which the forces of self-realization make a renewed attempt to resist the established powers of dead labour.”

revolucionária da atual estrutura socioeconômica – a luta de classes constitui, pois, o meio da autorrealização humana, o proletariado, o seu sujeito histórico.

O filósofo frankfurtiano percebe nessa herança da filosofia da história e a forma como ela é traduzida para o materialismo histórico e dialético, a fonte das principais dificuldades de sustentação da teoria marxista. Haveria em Marx uma “concepção estética da produção”, de modo que “através do trabalho autônomo, ele ou ela pode dar forma visual às suas próprias habilidades.” (HONNETH, 1995a, p. 12).⁸ Ao trabalho autônomo fica, pois, conectada uma concepção de “respeito” ou de “dignidade humana” e é por atentar contra esta concepção que as relações de produção capitalista mereceriam a crítica revolucionária: o capitalismo surge como uma forma unilateral de destruição das condições da identidade social, isto é, da própria possibilidade de obtenção do respeito. Para Honneth, haveria muito de acerto nesta concepção, mas Marx “restringe o seu conceito de identidade humana à descrição produtivista” (HONNETH, 1995a, p. 13),⁹ devido ao pressuposto filosófico-histórico do trabalho como expressão da essência humana.

Um aprofundamento destas interpretações surgiria na *Luta por Reconhecimento*, em sua seção III, após dar a conhecer ao leitor sua “estrutura das relações sociais de reconhecimento” – que teremos oportunidade de conhecer mais detalhadamente no capítulo IV desta dissertação. Neste livro, o filósofo alemão parece aceitar a leitura de que haveria entre o Marx de juventude e o Marx de maturidade um corte epistemológico, de modo que cada fase seria marcada por diferentes fundamentos. Assim, Honneth (2003a) apresentará uma divisão tripartite da produção marxiana: nos *Manuscritos Parisienses* e em outras obras de juventude, Marx seguiria a interpretação filosófica-histórica esboçada acima; n’*O Capital* e nas obras econômicas, porém, ele haveria superado o caráter mais especulativo de sua juventude com o recurso ao paradigma dos interesses econômicos antagônicos, o que levaria esta produção de maturidade a entrar na tradição da “luta por autoafirmação” (na esteira de Maquiavel e Hobbes), desviando-se da linha da “luta por reconhecimento” (da tradição aristotélica e, sobretudo, hegeliana)¹⁰; finalmente, um terceiro grupo de obras seriam as histórico-

⁸ “[...] through autonomous labour he or she can give visual form to his or her own abilities.”

⁹ “he restricts his concept of human identity to a productivist description.”

¹⁰ Identificamos aqui, portanto, uma primeira presença da dicotomia “luta por reconhecimento” e “luta por autoafirmação” na leitura honnethiana da luta de classes.

políticas, como *Guerra Civil na França* e *18 Brumário de Luis Bonaparte*, as quais Honneth interpreta como estando perpassada por um modelo de conflito “expressivista”, “dramático”.

A primeira dessas três produções é a única que teria um fundamento na luta por reconhecimento, ou seja, cuja análise seria orientada intersubjetiva e moralmente. Mas se Honneth retira os fundamentos de sua teoria do reconhecimento dos escritos de Jena do jovem Hegel, Marx os derivou da dialética do senhor e do escravo da *Fenomenologia do Espírito*, que seria uma versão estreita da luta por reconhecimento. Por conta disso, Marx “sucumbiu, já no começo de sua obra, à tendência problemática de reduzir o espectro das exigências do reconhecimento à dimensão da autorrealização no trabalho.” (HONNETH, 2003a, p. 230). Indo além da discussão do texto anteriormente analisado, vemos agora o filósofo frankfurtiano revelar em maior profundidade o lugar do reconhecimento na concepção de trabalho social de Marx, novamente baseados na estética da produção:

O sujeito humano, assim se entende a sua construção, não se limita a realizar-se a si mesmo na efetuação da produção, objetivando progressivamente suas capacidades individuais, senão que efetua, em unidade com isso, também um reconhecimento afetivo de todos os seus parceiros de interação, visto que ele os antecipa como co-sujeitos carentes. Mas, se essa efetuação unitária da atividade é dilacerada pela relação de produção capitalista, toda luta pela autorrealização no trabalho deve ser concebida também, ao mesmo tempo, como uma contribuição para a restauração das relações recíprocas de reconhecimento; pois junto com a recuperação da possibilidade de trabalho autodeterminado, seria restabelecida de um único golpe também a condição social sob a qual os sujeitos se afirmam como seres genéricos carentes. (HONNETH, 2003a, p. 232)

Assim o “trabalho” aparece aqui como o *medium* de reconhecimento, de modo que pelo resultado de sua atividade o sujeito se sabe a um só tempo portador de determinadas capacidades (“minha manifestação de vida individual”) e em condições de satisfazer as carências de outros sujeitos (“o mediador entre ti e o gênero humano”¹¹) – é esse processo intersubjetivo de reconhecimento que daria o acesso do sujeito ao seu gênero. O capitalismo, ao separar os produtores de seus meios de produção, destruiria a possibilidade dos seres humanos disporem autonomamente de sua atividade, minando, com isso, a possibilidade do reconhecimento recíproco dos sujeitos como parceiros de cooperação mediada pelo trabalho – este passa a ser agora estranho ao sujeito. A luta de

¹¹ Trechos do *Excerto sobre James Mill* de Marx (apud HONNETH, 2003a, p. 231).

classes fundamental entre o proletariado e os monopolizadores dos meios de produção, apareceria, então, como um conflito moral, que na busca da liberação do trabalho, restabelece as condições de autorrealização dos “seres genéricos carentes”.

Novamente, Honneth critica nesta análise os traços especulativos de filosofia da história que estariam sustentando o constructo teórico marxiano de juventude, o que gera como consequência geral um modelo de conflito unilateralizado pela estética da produção. Esses traços especulativos, porém, seriam superados por Marx em suas obras econômicas de maturidade, o que, todavia, acabaria apagando de vez, na interpretação do filósofo frankfurtiano, a presença da luta por reconhecimento. Dirá Honneth (2003a):

o trabalho nem se deixa apresentar sem mais como um processo de objetivação das forças essenciais ‘internas’, mesmo que seja pensado, nos termos de uma estética da produção, como atividade artesanal ou artística, nem deve ser concebido em si mesmo como realização integral das relações de reconhecimento intersubjetivo. (HONNETH, 2003a, p. 233)

Marx continuaria mantendo sua concepção de trabalho como um processo não só econômico de produção, mas também de expressão das forças essenciais humanas. Mas agora o conceito se despe da contrapartida intersubjetiva de todos os sujeitos de interação com suas carências e a análise passa a ser dominada pelas condições estruturais do capitalismo e da produção de valor neste sistema. A *luta de classes*, travada entre o capital e o trabalho, neste sentido deixaria de ser interpretável como luta por reconhecimento, entrando em seu lugar o antagonismo de interesses estruturalmente condicionados, que colocam em concorrência duas vontades antagônicas: de um lado, a sede de mais-valia do *capital*, de outro, a sede de liberdade, dignidade, etc. do *trabalho*; Marx demonstra como a sede daquele depende da exploração cada vez maior deste. Por isso, apesar de ter uma referencia nos aspectos morais para a ativação da luta (liberdade, etc.), Honneth (2003a) considera que Marx perde com sua análise estrutural a referencia da luta de classes como luta por reconhecimento, de modo que o conflito passa a ser pensado “conforme o padrão tradicional de uma *luta por autoafirmação (econômica)*” (HONNETH, 2003a, p. 235, *grifo meu*) – os interesses econômicos antagônicos e contraditórios passam a ser a chave da concepção marxista madura, ao menos nos escritos econômicos.

O terceiro grupo de obras são as histórico-políticas, cujo modelo de conflito como vimos é definida por Honneth como “expressivista”, com espaço para considerações sobre a “cultura dos diferentes grupos sociais envolvidos”, distinguindo-se do modelo utilitarista dos escritos econômicos. A inclusão dos aspectos culturais naturalmente afetará na consideração do comportamento político no conflito, transcendendo o mero cálculo de interesses e entrando em confronto “grupos ou classe que buscam defender e impor suas concepções axiológicas garantidoras da identidade. [...] Marx interpreta a luta de classes segundo o modelo de uma cisão ética” (HONNETH, 2003a, p. 238). Por isso, nessas análises, as descrições revelam e expõem essas concepções valorativas em uma forma dramatúrgica, que justificaria para Honneth a atribuição do termo “expressivista” – com proximidades ao modelo de “luta por reconhecimento”, especialmente ao colocar em confronto formas coletivas de autorrealização. O que impede o nosso teórico crítico de considerá-la como baseada na “luta por reconhecimento”, porém, é a inexistência, ao contrario dos *Manuscritos de Paris*, de referências explícitas à dinâmica de reconhecimento e, ao mesmo tempo, porque essas obras não tratariam de um processo moral capaz de chegar a uma resolução social. Perder-se-ia aqui, segundo o autor, a dimensão da emancipação.

Pudemos ver até aqui na interpretação honnethiana da obra de Marx que “Luta por autoafirmação” e “luta por reconhecimento” são duas concepções analíticas dos conflitos sociais. Para entendermos, portanto, melhor esta interpretação dos escritos marxianos feita por Honneth e daí chegar a uma primeira problematização do conceito de classe e lutas de classes na teoria do reconhecimento, cabe aprofundarmos um pouco mais nossa compreensão acerca destes dois modelos de conflito social.

Luta por autoafirmação e luta por reconhecimento

Toda a primeira seção de sua obra de 1992 é dedicada à reconstrução da história destas duas concepções de luta. A filosofia política antiga, particularmente aquela desenvolvida por Aristóteles, teria como ponto de referência fundamental, uma concepção antropológica que tomava o ser humano como *zoon politikon*, isto é, como um ser dependente do “quadro social de uma coletividade política para realizar sua natureza interna”. O campo da política buscaria, grosso modo, então, “a ordem ética do comportamento virtuoso, no interior da qual a formação prática e mesmo pedagógica do

indivíduo poderia tomar o curso mais conveniente.” (HONNETH, 2003a, p. 32). Para Honneth, a renascença marcaria uma mudança drástica em relação a esta concepção política tendo Nicolau Maquiavel como um marco fundamental, ao abandonar as premissas antropológicas do *zoon politikon*, a favor de um conceito do humano como “ser egocêntrico, atento somente ao próprio proveito”. É neste sentido que a filosofia social moderna “pisa a arena num momento da história das ideias em que a vida social é definida em seu conceito fundamental como uma relação de luta por autoconservação” (HONNETH, 2003a, p. 31). A referência fundamental da vida social passa a ser, portanto, com Maquiavel, a concorrência permanente de interesses de sujeitos e coletividades políticas e, com Thomas Hobbes, essa realidade conflituosa só encontra fim quando estes sujeitos, ponderando racionalmente sobre seus próprios interesses, abrem mão de sua liberdade natural em nome de um contrato social que garanta sua segurança: este contrato fundamenta então a soberania hobbesiana do Estado. A luta por autoconservação ou luta por autoafirmação¹² é, portanto, a compreensão da dinâmica da vida social que tem como concepção antropológica os indivíduos como seres egoístas, racionais *apenas* com respeito a fins.

Uma segunda concepção dos conflitos sociais emerge com a noção de “luta por reconhecimento”, que Honneth (2003a) empresta da produção filosófica do jovem Hegel de Jena – os motivos morais e o ponto de vista da intersubjetividade passam a ter agora o devido destaque na compreensão social. O segundo e terceiro capítulo de *Luta por reconhecimento* percorrem exaustivamente os anos de Hegel em Jena, analisando um por um, um total de quatro manuscritos deste período: em *Maneiras científicas de tratar o direito natural* (1802), Hegel identificaria como erros do direito natural, o fato de que “o ‘ser singular’ é pressuposto categorialmente como o primeiro e o supremo” (HONNETH, 2003a, p. 38), isto é, ou a coletividade social surgiria na análise apenas posteriormente a este ‘ser singular’, como que de fora, no caso do contratualismo de Hobbes e outros; ou então, o sujeito singular através de operações racionais chegaria à ação ética, no caso da razão prática kantiana. Para Hegel, porém, recuperando a tradição aristotélica, “deve ser aceito como uma espécie de base da socialização humana um estado que desde o início se caracteriza pela existência de formas elementares de

¹² A diferença entre as duas categorias não é desenvolvida por Honneth (2003a), sendo visível, pelo contrário, uma grande proximidade entre elas.

convívio intersubjetivo” (HONNETH, 2003a, p. 43), a este estado originária será reservado o conceito de *eticidade natural* e a teoria social hegeliana neste ponto de sua produção em Jena se dedicará a mostrar como essa forma elementar de comunidade se desdobra e se amplia, no movimento negativo das relações intersubjetivas, em formas mais abrangentes de integração social. Surge como tarefa teórica, portanto, identificar, imanente à eticidade natural, os seus potenciais morais que a levem à transcendência de uma espécie de ‘eticidade absoluta’, “de sorte que resulte daí um processo tanto de crescimento dos vínculos de comunidade quanto de aumento da liberdade individual” (HONNETH, 2003a, p. 45). Esta tarefa teórica terá seu primeiro desenvolvimento no manuscrito seguinte, *Sistema de Eticidade* (1802), que terá como categoria fundamental o *reconhecimento*, a fim de dar vida à sua concepção teleológica.

Apropriada da doutrina do reconhecimento de Fichte, esta categoria permitirá a Hegel descrever a estrutura interna das formas de relações éticas, sendo a dinâmica intersubjetiva do reconhecimento um primeiro da socialização humana.

na medida em que se sabe reconhecido por um outro sujeito em alguma de suas capacidades e propriedades e nisso está reconciliado com ele, um sujeito sempre virá a conhecer, ao mesmo tempo, as partes inconfundíveis de sua identidade e, desse modo, também estará contraposto ao outro novamente como particular. (HONNETH, 2003a, 47)

Hegel, porém, insere esta relação no interior de sua teleologia e neste passo passa a sublinhar o caráter conflituoso do reconhecimento, sua tensão interna. Com isso, o conflito que no registro da autoafirmação era por interesses, passa a ser agora por reconhecimento: Hegel polemiza diretamente com o estado de natureza de Hobbes. Se para o filósofo inglês, a natureza humana egoística desimpedida levaria a uma situação de luta (guerra) de todos contra todos, que só cessaria com o contrato social; para Hegel, toda esta luta é justamente *pelo* contrato social, isto é, o contrato não cessa a situação de luta como que de fora, mas a própria luta almeja chegar a este contrato, a esta etapa mais madura de relação ética – esta seria em um contraponto direto com a *luta por autoafirmação*, a *luta por reconhecimento*. Mas não será neste manuscrito que Hegel desenvolverá esta concepção em toda sua extensão, seja porque ele ainda não distinguiu suficientemente as diferentes formas de reconhecimento intersubjetivo, seja porque, em consequência disso, uma única etapa de lutas (“crime”) sem grande exatidão teórica e categorial serve como *medium* entre a eticidade natural e a pura eticidade.

É no terceiro manuscrito denominado *Sistema da filosofia especulativa* (1803/1804) e, sobretudo, no quarto manuscrito, *Realphilosophie de Jena* (1805/1806), que precede imediatamente a poderosa *Fenomenologia do Espírito*, que Honneth poderá encontrar um conceito de reconhecimento – e daí também de luta por reconhecimento – mais preciso e mais diferenciado categorialmente. Esses dois trabalhos são marcados pela passagem completa do marco teórico aristotélico para a filosofia da consciência, de modo que o desdobramento da eticidade natural dá lugar à formação do espírito. Isso teve como consequência, no *Sistema da filosofia especulativa*, por um lado, a possibilidade de distinguir com grande precisão conceitual os estágios de formação da consciência individual, o que permitiu diferenciar vários conceitos de pessoa (indivíduo, pessoa e sujeito) e localizar as respectivas etapas do amor (família), do direito (sociedade civil) e da solidariedade (Estado); mas, por outro lado, isso acarretou a perda do intersubjetivismo forte que marcava a concepção anterior, de modo que “se antes a investigação filosófica tomava seu ponto de partida nas estruturas elementares da ação comunicativa, a análise começa agora, nos fragmentos de 1803-4, com a confrontação teórica e prática do indivíduo com o seu entorno.” (HONNETH, 2003a, p. 65).

Teremos ocasião de discutir em mais detalhes essas precisões conceituais do reconhecimento e da luta por reconhecimento (amor, direito e solidariedade), não tanto na formulação a seu modo fragmentária da *Realphilosophie* de Hegel, mas tal como Axel Honneth (2003a) a desenvolve com as precisões pós-metafísicas de Mead e Winnicott, além de T. H. Marshall, que para os nossos objetivos de elucidar a problemática da classe social será particularmente importante. Mas a fim de tematizar uma vez mais a oposição entre luta por autoafirmação e luta por reconhecimento, vale sublinhar do quarto manuscrito de Hegel, como, sob a influência da filosofia da consciência, o autor passa a interpretar a hobbesiana “guerra de todos contra todos”. O estado de natureza de Hobbes aparece no limiar entre a etapa do espírito subjetivo e a do espírito efetivo, tendo o espírito já trilhado, portanto, até aqui os estágios da inteligência (intuição, imaginação e representação linguística), da vontade instrumental (cisão do eu que é impulso até o fazer-se coisa – trabalho) e da vontade pelo outro¹³ (saber-se no outro da

¹³ É fundamentalmente deste estágio que Honneth deriva a sua primeira esfera de reconhecimento, a do amor. De fato, é aqui que o espírito, em sua formação, se depara com a primeira experiência intersubjetiva com um papel central do reconhecimento recíproco para a sua própria identidade. O aspecto

relação sexual, casamento, posse familiar e o descendente como objetivação do amor). Trata-se, pois, da importante transição do momento da vontade individual para o da vontade universal – é só nesse processo que o indivíduo passa a se conceber como pessoa de direito. O assim chamado “estado de natureza” se dá quando as diferentes identidades familiares se encontram com suas posses, umas em relação às outras, em uma primeira situação de convívio social – e aqui a diferença teórica com o *Sistema da eticidade* fica visível. Como as diferentes posses familiares neste contexto são exclusivas, excluindo o uso de outras famílias, surge uma espécie de concorrência social.

O aspecto do reconhecimento aqui está ligado à necessidade que cada posse familiar deve ter do reconhecimento dos outros, parceiros de convívio social, já que enquanto não houver este reconhecimento há apenas um conflito pelo reconhecimento da posse “legítima” individual, coletiva, etc. A limitação que esses parceiros de convívio impõem a si mesmos no momento que reconhecem uma determinada posse alheia – já que limitam a própria possibilidade de sua utilização – constitui “uma primeira e ainda implícita forma de consciência do direito” e a relação entre este “direito” e aquele “dever” de reconhecimento é um primeiro eco da relação jurídica. Se, portanto, em Hobbes o direito que surge com o contrato social, é fruto da prudência dos indivíduos (racionais com respeito a fins) diante da situação de insegurança do estado de natureza e cabe agora à força de um Estado a garantia da limitação que cada indivíduo egoísta imporá a si mesmo com relação ao outro; em Hegel, acompanhando de perto o argumento do *Sistema da Eticidade*, mas precisadas pela filosofia do espírito, o “contrato social” não surge para cessar a luta, mas antes é resultado desta luta, no sentido de que está latente desde o início nas pretensões de reconhecimento dos indivíduos ou das identidades familiares um tipo de “reivindicação” que os lança para uma luta¹⁴ que não é simplesmente por autoconservação, mas é pelo reconhecimento, pela instauração da relação jurídica:

patriarcalista do argumento, assim como outros traços especulativos são depurados com ajuda de Winnicott.

¹⁴ O papel central da luta de vida ou morte para a passagem ao espírito efetivo causa estranhamento mesmo em Honneth. Na sua leitura, “é a experiência da *vulnerabilidade moral do parceiro de interação*, e não aquela existencial da mortalidade do outro, o que pode conscientizar os indivíduos daquela camada de relações de reconhecimento prévias cujo núcleo normativo atinge na *relação jurídica* uma forma intersubjetivamente vinculante.” (HONNETH, 2003a, p. 94).

[...] depois de ter esboçado com suficiente clareza seus propósitos teóricos, Hegel é obrigado então a fazer essa descrição alternativa do estado de natureza; ele adota em seu texto a forma de uma exposição na qual o conflito em torno da tomada de posse unilateral [exclusiva de uma identidade familiar] é interpretado como “luta por reconhecimento”, e não como uma “luta por autoafirmação” (HONNETH, 2003a, 87).

Ainda que fosse apropriado nos dedicarmos já neste momento à atualização sistemática da luta por reconhecimento hegeliana feita por Honneth (2003a) ao longo de toda a segunda seção do seu principal livro, para os nossos propósitos já temos na contraposição entre Hobbes e Hegel, o fundamental da distinção dicotômica entre luta por autoafirmação e luta por reconhecimento. Se agora retornarmos à leitura honnethiana da produção de Marx analisada mais acima, fica um pouco mais claro em que sentido o autor interpreta a primeira produção marxiana (de juventude) como seguindo um modelo de luta por reconhecimento, ainda que unilateralizada pelo conceito de trabalho social, e as obras econômicas de Marx como fundamentada pelo “padrão tradicional da luta por autoafirmação (econômica)”. Os termos utilizados por Honneth para caracterizar esta produção econômica marxiana – à semelhança do que aconteceu com a adjetivação da filosofia social hobbesiana – são sugestivos do que significa este padrão de luta: “modelo *utilitarista* de conflito social”; “embate entre as diversas classes seja determinado [...] pelo *antagonismo de interesses* econômicos”; “concorrência de *interesses* estruturalmente condicionada.” (HONNETH, 2003a, p. 235-6, *grifo meu*). Deste modo, fica claro que entre a luta por reconhecimento e a luta por autoafirmação (econômica) há a diferença de dois modelos de conflitos sociais: o primeiro fundamenta sua compreensão pela moral e pelas relações intersubjetivas dos sujeitos envolvidos – a experiência de convívio é crucial; já o modelo de luta por autoafirmação tomará o interesse dos indivíduos como seu aspecto crucial – sublinhando a ação racional com respeito a fins dos sujeitos envolvidos.

Nesse caso, como Honneth (2003a) explicaria a luta de classes? Se Marx como diz o autor sucumbiu a um utilitarismo em sua análise econômica do capitalismo, cabe perguntar se um conceito renovado e ampliado de luta de classes abandonaria as referências utilitárias da luta por autoafirmação em nome de uma nova versão intersubjetiva de luta por reconhecimento ou se comporia com ela uma explicação mais ampla do conflito. Pensando a questão de forma mais ampla, a pergunta que surge é qual a relação entre os conceitos de luta por autoafirmação e luta por reconhecimento.

Para Honneth, este vínculo, esta relação entre as duas lutas, não se dá enquanto concepções teóricas distintas de conflitos sociais, como a reconstrução histórico-filosófica acima apresentada parecia sugerir: haveria na verdade uma relação de complementaridade entre luta por afirmação e luta por reconhecimento.

Ali se trata da análise de uma concorrência por bens escassos, aqui, porém, da análise de uma luta pelas condições intersubjetivas da integridade pessoal. Mas esse segundo modelo de conflito, baseado na teoria do reconhecimento, não pode precisamente substituir o primeiro, o modelo utilitarista, mas somente complementá-lo: pois permanece sempre uma questão empírica saber até que ponto um conflito social segue a lógica da perseguição de interesses ou a lógica da formação da reação moral. (HONNETH, 2003a, p. 261).

Honneth (2003a) no restante de sua análise, porém, não desenvolve para além disso (“permanece sempre uma questão empírica”) sua compreensão da complementaridade entre a luta por autoafirmação e a luta por reconhecimento. Nas partes finais de seu livro, o autor se limita a criticar a tendência dominante na teoria contemporânea de fazer a análise apenas pela perspectiva do interesse, cita, porém, os trabalhos de E. P. Thompson (cujo modelo de luta de classes não é discutido) e Barrington Moore Jr. como exemplares empíricos da pertinência de uma concepção de luta por reconhecimento. Conclui a obra apresentando, no nono capítulo sua concepção formal de eticidade. Enfim, a complementaridade que Honneth diz existir entre a luta por reconhecimento e a luta por autoafirmação, ou então entre o interesse e o reconhecimento, entre Hobbes e Hegel, que é uma “dicotomia” que perpassa o livro todo, “permanece sendo uma questão empírica” de cada caso conflituoso. A dificuldade que surge é saber no que consiste esta “questão empírica” de cada caso conflituoso.

Pudemos ver na análise de Hobbes e Hegel que *não* estávamos lidando com casos empíricos distintos, ambos corretos e complementares, mas estávamos diante de duas compreensões excludentes sobre a dinâmica dos conflitos sociais – de um lado, a guerra de todos contra todos cessa com o contrato social, como que externamente; de outro, o contrato social, como reconhecimento, é o objetivo mesmo da guerra, é interno, imanente a ela. O mesmo vale para a mutilação da obra marxiana: até que ponto seria legítimo dizer que a posterior “virada utilitarista” não seria apenas uma “questão empírica”, especialmente considerando que a análise de Marx nas obras políticas do mesmo período (maturidade) seguiam caminhos analíticos distintos (“expressivista”, na

terminologia honnethiana)? Reforçando a pergunta: a análise do capital e do modo de produção capitalista não exigiria transcender os traços mais especulativos de uma concepção estética da produção e considerar também os processos por assim dizer sistêmicos envolvidos na luta de classes?

É essa série de interrogações que ficam mal explicadas se seguimos a leitura da *Luta por reconhecimento* a partir da “dicotomia” ou, melhor dizendo, da complementaridade entre os modelos de conflito. Fica a impressão geral de que a teoria do reconhecimento seria menos uma teoria da sociedade capaz de pensar articuladamente o utilitarismo e o intersubjetivismo e mais uma teoria bastante elaborada é verdade do “mundo da vida habermasiano” com pouco a dizer sobre a lógica da “integração sistêmica” – que de certo modo fica ao final do livro mantida como “complementar” à lógica do reconhecimento. Essas dificuldades levaram Honneth a aprofundar e mesmo repensar muitas de suas categorias posteriormente, chamando à atenção, em particular, à emergência de um monismo normativo com certa prioridade para o polo da luta por reconhecimento. Entretanto, repensar a dicotomia autoafirmação e reconhecimento em direção a um monismo normativo implica necessariamente repensar a leitura até aqui desenvolvida da luta de classes de Marx, a análise do capitalismo e, enfim, o tema da classe em sua teoria do reconhecimento. No capítulo seguinte, nos deteremos nessas questões, atentando especialmente para os impactos das modificações da teoria de Honneth para a busca que fazemos do tema da classe nesta teoria.

Capítulo II – O monismo normativo e a ordem de reconhecimento

É Nancy Fraser, com sua concepção de teoria social crítica operando em dois polos de lutas por justiça social (“luta por redistribuição” e “luta por reconhecimento”), quem confronta Honneth a localizar as “lutas econômicas por redistribuição” de forma mais precisa em sua teoria do reconhecimento. Esta polêmica entre os dois autores, publicada como *Redistribution or Recognition*, será, pois, um acesso privilegiado para tentarmos avaliar algumas das questões levantadas no capítulo anterior.

Marx segundo Honneth (parte II)

O modelo de luta por reconhecimento que não poderia substituir o modelo utilitarista, mas complementá-lo, passa agora, dez anos depois, a seguir uma outra tendência, dando-se precedência teórica ao reconhecimento, enquanto capaz de descrever a “infraestrutura moral” da sociedade.¹⁵ O título de sua resposta a Fraser já é sugestivo quanto a isso: “Redistribuição como Reconhecimento” (HONNETH, 2003b). A divisão entre Hobbes e Hegel, entre luta por autoafirmação e luta por reconhecimento, entre interesse e intersubjetividade, que como vimos perpassou a *Luta por reconhecimento*, nesse momento do debate com a filósofa americana praticamente é suprimida de seu vocabulário, ao menos na forma polarizada como vimos até aqui. O objetivo de Honneth nesse momento é, sobretudo, mostrar como os conflitos econômicos por redistribuição são igualmente lutas por reconhecimento. Mas é preciso esclarecer desde já que “luta por autoafirmação” e “luta por redistribuição (econômica)” não descrevem exatamente o mesmo processo.

A “luta por autoafirmação” como vimos é toda uma concepção de conflito social, que vai considerar as motivações dos sujeitos para a luta tão somente pelo ponto de vista do interesse e da ação racional referente a fins. Assim não apenas conflitos econômicos, mas também a própria luta por direitos – o que nos leva a lutas por

¹⁵ Em obras como *Reification*, essa precedência é radicalizada. Após apresentar seu argumento da prioridade do reconhecimento, ele se pergunta, por exemplo, anunciando sua tese sobre a reificação: “como poderia ser possível que o ato ao mesmo tempo cronológica e categorialmente antecedente de reconhecimento poderia ser esquecido no curso dos atos cotidianos de conhecimento?” (HONNETH, 2008a, p. 58).

cidadania, por exemplo – seriam interpretadas apenas como lutas travadas por indivíduos ou grupos egoístas em busca de vantagens. A “luta por redistribuição”, por outro lado, diz respeito à luta de grupos sociais e indivíduos por distribuição econômica, se contrapondo como conceito típico ideal à luta cultural por identidade, que seria a versão da luta por reconhecimento de Nancy Fraser. Para ela, existiria uma sobrevalorização da “luta por reconhecimento” nos últimos anos de modo que a clássica luta econômica das classes subalternas teria perdido importância na análise da teoria social crítica – seu intuito ao trazer o termo da “luta por redistribuição” seria revitalizar essas lutas econômicas na análise crítica. A posição do autor quanto a esta tipologia de Fraser pode ser resumida como segue:

Contra a sua proposta de que os objetivos normativos da teoria social crítica sejam agora concebidos como o produto de uma síntese entre consideração “material” e “cultural” da justiça, eu estou convencido de que os termos do reconhecimento devem representar o quadro unificado de tal projeto. (HONNETH, 2003b, p. 113).¹⁶

Enfim, a autoafirmação, por um lado, e a redistribuição, por outro, estão operando em níveis analíticos diferentes e, por conta disso, foram criticadas por Honneth (2003b) em níveis diferentes: o primeiro, enquanto concepção unilateral dos conflitos humanos; o segundo, na medida em que não percebe algo essencialmente comum entre lutas econômicas e lutas “culturais”. Apesar desta diferença, a teoria honnethiana que resulta do debate com a filósofa americana deixa entrever uma concepção sensivelmente distinta daquela vista no capítulo anterior: a relação entre a luta por autoafirmação e a luta por reconhecimento, que ao final de sua obra de 1992 ficou vagamente referida como modelos complementares de conflitos, aparecem agora sob um “quadro unificado” abrindo-se o horizonte para a análise do capitalismo através da teoria do reconhecimento diretamente, sublinhando-se o substrato moral da própria “integração sistêmica”. Vejamos na sequência mais de perto como se dá esta espécie de superação da polarização dicotômica entre autoafirmação e reconhecimento através de seu monismo normativo e como uma tal mudança de interpretação tende afetar também a interpretação feita pelo autor acerca da produção teórica de Marx.

¹⁶ “*Contra* her proposal that the normative objectives of critical social theory now be conceived as the product of a synthesis of ‘material’ and ‘cultural’ consideration of justice, I am convinced that the terms of recognition must represent the unified framework for such a project.”

A ordem de reconhecimento capitalista é a fórmula encontrada por Honneth (2003b, 2003c) para conceber a sociedade capitalista burguesa como perpassada por uma “infraestrutura moral”. Esta ordem abrigaria aqueles princípios, que poderemos analisar com maior cuidado em capítulo posterior, das carências afetivas (amor), da igualdade legal (direito) e do mérito (merecimento).¹⁷ Com estes princípios, esta ordem de reconhecimento funciona como uma espécie de reservatório das expectativas intersubjetivas básicas da sociedade, ela é que oferecerá a fonte de sustentação moral da ordem *social* capitalista: dele originará a justificação mínima da dominação e hierarquização aí presentes. Mas por este caráter de legitimação, é deste reservatório também que originam os conflitos sociais, seja porque nas experiências reais sob o capitalismo os atores não veem cumpridas suas expectativas de reconhecimento, seja porque nessas experiências eles chegam à percepção de que a dominação e hierarquização aí presentes são intrinsecamente injustas. É através desta carga contraditória dos princípios de reconhecimento que a sociedade pode atingir em seu desenrolar níveis mais exigentes de sociabilidade, particularmente, graças ao “excedente de validade normativa” presente naqueles princípios (amor, direito e solidariedade). Este excedente, que na obra *Luta por reconhecimento* aparece como “potencial evolutivo”, é aquele elemento contraditório dos princípios de reconhecimento que apontam para formas mais ampliadas, equitativas e livres de relações sociais, “em padrões de interação que todos os sujeitos encontram reconhecimento como pessoas ao mesmo tempo autônomas e individuadas, equiparadas e, no entanto, particulares.” (HONNETH, 2003a, p. 275). Este é, grosso modo, o cerne da teoria crítica honnethiana.

Quanto à luta por redistribuição, para o filósofo alemão, ela pode ter sua ativação em duas das esferas de luta por reconhecimento. Na esfera da igualdade legal (direito), a luta redistributiva pode aparecer seja no sentido de uma luta por novos direitos sociais (salariais, econômicos, de bem-estar social) para a participação plena e igualitária na sociedade capitalista, seja no sentido de uma luta por direitos salariais já garantidos legal ou contratualmente, mas não cumpridos. Na esfera do merecimento

¹⁷ A mudança da solidariedade para o merecimento marca uma diferença importante entre os dez anos que separam a *Luta por reconhecimento* e *Redistribution or Recognition*. Mas a intenção de descrever uma luta que se dá no nível do reconhecimento da individualidade (capacidades e propriedades individuais) se mantém – a alteração pode ter ocorrido para tornar mais verossímil ou precisa a existência de uma tal esfera de luta por reconhecimento sob o capitalismo.

(solidariedade), a luta por redistribuição aparece na medida em que grupos sociais ou indivíduos passem a reivindicar uma melhor distribuição econômica, seja com a ajuda financeira para a continuidade de uma atividade social vital considerada improdutiva e, por isso, não remunerada via mercado, seja pela valorização de atividades cujos agentes não reconhecem na remuneração atualmente paga, uma remuneração justa. São nestes dois sentidos que Honneth (2003b) encontra uma saída “monista”, capaz de chegar a um substrato comum das lutas, a um nível por assim dizer mais profundo daquele proposto por Fraser, conseguindo abrigar sob uma mesma concepção de luta também as lutas econômicas por distribuição. A este proceder teórico, o autor frankfurtiano dará o nome de “monismo normativo”.

Tendo estes fundamentos em mãos, podemos perceber que o Honneth da *Redistribution or Recognition* se afasta do vago modelo da ‘luta por reconhecimento que não substitui o modelo utilitarista, mas o complementa’, para apresentar uma “ordem *social* capitalista” cuja infraestrutura moral pode ser descrita com a ajuda de uma concepção categorialmente diferenciada de “ordem de reconhecimento capitalista”; como infraestrutura, esta sustenta a ordem *social*, permitindo que suas relações sociais se justifiquem minimamente do ponto de vista moral. Quando de sua tréplica a Nancy Fraser, ele é ainda muito mais claro quanto a esta mudança de postura em relação à anterior noção de complementaridade entre os modelos de luta:

Provavelmente o mais importante é esclarecer que toda a oposição entre integração social e integração sistêmica é problemática. É verdade que alguns meios *socialmente generalizados*, como dinheiro e poder político, podem de fato coordenar as interações sociais de forma *relativamente* automática, *mas mesmo eles* dependem de uma certa crença em sua legitimidade que pode enfraquecer ou desaparecer completamente a qualquer momento. (HONNETH, 2003c, p. 255, *grifo meu*).¹⁸

Esta mudança, porém, afeta necessariamente a leitura tripartite da produção de Marx anteriormente apresentada. Se entendemos bem a citação acima, além da ordem de reconhecimento que é, de fato, a base honnethiana da ordem social, há “meios socialmente generalizados, como dinheiro e poder político”, que se movimentam de forma relativamente autônoma. O autor tem como objetivo principal com sua teoria

¹⁸ “It is probably most important to make clear that the whole opposition of social integration and system integration is problematic. It is true that some socially generalized media, like money and political power, can in fact coordinate social interaction relatively automatically, but they depend on some belief in their legitimacy that can weaken or disappear altogether at any moment”.

sublinhar que também os chamados “imperativos capitalistas” precisam ser moralmente legitimados.¹⁹ Mas novamente, apesar de marcar melhor a relação entre os universos intersubjetivos e sistêmicos, não fica claro o lugar desses imperativos, o que eles são e no que consiste a sua autonomia realtiva. Poderíamos mesmo pensar, em vistas dessas mudanças, que novamente o modelo de luta utilitária, tal qual aparece na interpretação de Honneth quanto às obras econômicas de maturidade de Marx, ganha um lugar legítimo dentro do modelo do reconhecimento. Poderíamos dizer, que *O Capital* de Marx, por exemplo, seria nesse sentido uma teoria dos “imperativos capitalistas”. Mas certamente podemos também ler a contribuição econômica marxiana como transcendendo o universo sistêmico dos “meios socialmente generalizados” em sua realtiva automaticidade.

Já na *Luta por reconhecimento*, Honneth reconheceu que há na literatura econômica de Marx “a possibilidade de ver na sociedade capitalista tanto uma formação socioeconômica quanto uma relação particular de autorreificação humana.” (HONNETH, 2003a, p. 235). Em termos mais precisos, Marx não apenas atacaria os fundamentos teóricos da economia política burguesa, descrevendo em nova forma o sistema socioeconômico capitalista, mas atacaria igualmente os fundamentos normativos desta ordem social, mostrando como e por que ela é injusta (“relação particular de autorreificação humana”). Marx seria, portanto, capaz de articular os assim chamados “imperativos capitalistas” à experiência de desrespeito – ainda que de uma forma limitada ao universo do trabalho e das classes sociais que emergem das relações de produção capitalista. À luz das precisões do Honneth (2003b) da década de 2000, a obra econômica de Marx pode ser lida então menos como uma análise que perdeu totalmente de vista a infraestrutura moral da sociedade, e mais como um estudo focalizado (talvez demasiadamente, poderia dizer Honneth) nos “meios socialmente generalizados, como dinheiro e poder político” e como eles estão a “coordenar as interações sociais de forma relativamente automática”. Afinal, o que vemos em *O*

¹⁹ “There is thus little sense in merely appealing to the importance of *capitalist imperatives* without considering how changes in normative expectations and action routines have paved the way for social negotiations about the scope of these *imperatives*.” (HONNETH, 2003c, p. 256, *grifo meu*). De certo modo Honneth se distancia aqui do modelo mais dual encontrado em autores como Habermas (2012), com seu sistema e mundo da vida, ou Claus Offe (1985), com sua separação entre uma lógica monológica e uma lógica dialógica da ação coletiva. Honneth veria para o sistema habermasiano e também para o padrão de ação coletiva monológica de Offe (baseado nos cálculos de custos e benefícios), como igualmente dependentes e afetados por expectativas normativas.

Capital, no primeiro volume, por exemplo, é um estudo sistemático da mercadoria, sua circulação, o dinheiro como equivalente geral da troca, o capital, sua relação de dependência com a força de trabalho, as formas de exploração do trabalho (mais-valor), etc. E faz isso não apenas como descrição pura do capitalismo, mas sublinhando também o elo analítico que une esses “imperativos capitalistas” às “experiências de desrespeito”, colocando a luta de classes de um modo a um só tempo estrutural e intersubjetivo. Há subjacente a sua análise do sistema capitalista e seus “meios socialmente generalizados”, uma noção de ordem social injusta, incapaz de realizar uma espécie de “concepção de eticidade marxiana”, sua utopia. É como se Marx, realizasse, ainda que limitado ao potencial crítico do universo do trabalho, o projeto teórico honnethiano. Vejamos mais de perto como isso se reflete naquilo que interessa diretamente a esta dissertação: a localização do conceito de classe na teoria do reconhecimento.

Marx e o conceito objetivo de classe

Como uma primeira aproximação à teoria de classes de Marx é interessante vermos a célebre e controversa passagem deste autor sobre sua visão de sociedade, presente no prefácio ao livro *Para a crítica da economia política* (MARX, 1978). Esta passagem não é a elaboração mais acabada do autor sobre sua noção de luta de classes, mas é sem dúvida bastante sintética e ela aparecerá de alguma forma diluída em diferentes debates teóricos contemporâneos – sendo, pois, muito instrutiva como um primeiro ponto de referência para a nossa análise:

Na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, *relações de produção* estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas *forças produtivas* materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O *modo de produção* da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. (MARX, 1978, p.129-130, *grifo meu*).

Uma leitura muito recorrente desta passagem tem em conta que para Marx a base de uma dada sociedade seria o seu modo de produção, composto por relações de produção e forças produtivas. Em suas obras *Para a Crítica da Economia Política* (MARX, 1978) e, sobretudo, em *O Capital* (MARX, 1985), Marx, com um movimento reflexivo de

fôlego, busca justamente desvendar desde a mercadoria o modo de produção capitalista, articulando dialeticamente uma compreensão do desenvolvimento das forças de produção (divisão do trabalho, manufatura, maquinaria e grande indústria) e das relações de produção (mais-valia absoluta, mais-valia relativa), atentando para a dinâmica central entre trabalho e capital neste sistema econômico. Essa relação de produção fundamental é que dá origem a um “conceito objetivo de classe social”, ao opor, baseada na estruturação econômica da sociedade, os proprietários dos meios de produção (capital) e os proprietários – tão somente – de suas respectivas forças de trabalhos (trabalho). Estas duas classes sociais fundamentais, mais do que oriundas de constructos teóricos de um observador, mais do que uma construção subjetiva ou intersubjetiva dos atores envolvidos, estariam inscritas objetivamente na realidade da produção social da vida capitalista, seriam expressão das relações de produção de uma determinada etapa de desenvolvimento das forças produtivas.

Esta objetividade está descrita em *O Capital*, no fato de que esta força de trabalho, liberada da condição de servidão ao longo de um intenso processo histórico²⁰, surge então, na nova ordem do trabalho assalariado, circulando livremente sob as mesmas leis de circulação das mercadorias. A especificidade desta mercadoria força de trabalho, porém, é que em seu uso (em trabalhando) ela produz um valor maior do que o seu próprio valor como mercadoria, isto é, enquanto sob as leis da circulação, a mercadoria força de trabalho tem seu valor definido pelo valor socialmente necessário para a reprodução (física e espiritual) do trabalhador; uma vez no processo produtivo, essa força de trabalho, à diferença das matérias-primas e máquinas, seria capaz de produzir um valor maior do que aquele valor necessário para a sua compra – este excedente de valor produzido pela força de trabalho em relação ao seu valor como mercadoria é o que Marx (1984, 1985) chamou de “mais-valor”.

Se aquele intenso processo histórico, marcado pela transformação das relações de produção da servidão ao assalariamento, teria como um resultado marcante o fato de que todo um grupo de indivíduos termina apenas com a posse de sua força de trabalho, de modo que sua sobrevivência passa a depender a partir de então exclusivamente da venda dessa sua única posse, então Marx (1984, 1985) considera

²⁰ Sobre o processo histórico que dá origem ao capitalismo Cf. “Cap. XXIV - A assim chamada acumulação primitiva [originária]”. In: MARX (1984).

justificado tomar esse grupo de pessoas como classe social, de modo que enquanto vendedores apenas de si mesmos (de sua força de trabalho) se deparam objetiva e estruturalmente submetidos àquela outra classe que, por sua vez, em sendo capaz de comprar a força de trabalho (em sendo proprietária dos meios de produção), a explora em toda sua extensão, lançando mão de uma organização da produção a mais racional possível para a máxima apropriação de mais-valor. Para a relação capitalista, dirá Marx (1984),

duas espécies bem diferentes de possuidores de mercadorias devem defrontar-se e entrar em contato; de um lado, possuidores de dinheiro, meios de produção e meios de subsistência, que se propõem a valorizar a soma-valor que possuem mediante a compra da força de trabalho alheia; do outro, trabalhadores livres, vendedores da própria força de trabalho e, portanto, vendedores de trabalho. Trabalhadores livres no duplo sentido, porque não pertencem diretamente aos meios de produção, como os escravos, servos, etc., nem os meios de produção lhe pertencem, como, por exemplo, o camponês economicamente autônomo, etc., estando, pelo contrário, livres, soltos e desprovidos deles. Com essa polarização do mercado estão dadas as condições fundamentais da produção capitalista. (MARX, 1984, p. 262).

Do ponto de vista da classe capitalista, para tentar sublinhar a sua importância estrutural como detentora dos meios de produção, é *como se* possuindo um dinheiro inicial (capital) o utilizasse na compra tanto desses meios de produção (capital constante) como de força de trabalho (capital variável – capaz de mais-valor); o capital constante e o capital variável, a partir do processo produtivo, dão origem a novas mercadorias (capital mercadoria); uma vez vendidas essas mercadorias, fecha-se o ciclo do capital resultando à classe capitalista um mais-dinheiro em relação ao dinheiro inicial (capital-monetário). O argumento fundamental do autor dentro da longa análise que faz do ciclo do capital e suas formas é que este “mais-dinheiro” surge essencialmente durante o processo produtivo, a partir da particularidade da força de trabalho e sua capacidade de produção de “mais-valor”. Fica claro assim que estamos diante de uma análise dos imperativos capitalistas (dos “meios socialmente generalizados”) e sua capacidade de coordenar as interações sociais de forma relativamente automática. Entre essas estruturas relativamente automáticas, coordenantes da ação, Marx desvenda a relação social de exploração gerando uma estratificação entre classes sociais.

Se *O Capital* se limitasse ao que foi, grosso modo, descrito acima, de fato, estaríamos mais diante de uma análise estrutural do capitalismo, sem muito a dizer sobre uma infraestrutura justificando e fundamentando moralmente as relações sociais

assim estabelecidas. Após o capítulo sobre a “Taxa de mais-valia”, porém, bastante teórico e abstrato como os capítulos que o precedem, Marx (1985) abre o famoso capítulo intitulado “A Jornada de Trabalho”. Aqui é dado vida, carne e osso, às conclusões mais teóricas, apresentando a exploração enquanto experiência vivida efetivamente por seres humanos. Marx fará uso neste passo de farto e detalhado material médico descrevendo, ano a ano, as condições de vida dos trabalhadores nas fábricas inglesas, as mais diversas experiências de sofrimento, as formas de resistência e lutas, e as conquistas jurídicas daí consequentes. Se somarmos este capítulo ao penúltimo capítulo do livro, sobre a “acumulação primitiva do capital”, também com forte viés de reconstrução do processo histórico baseado em episódios documentados, temos de fato uma profunda denúncia do sistema de acumulação capitalista, desde seu “parto” até muito próximo do ano da publicação da obra.

Pensando na questão da infraestrutura moral, tanto na *Luta por Reconhecimento* como na polêmica com Fraser, Honneth reconstrói a história de surgimento da ordem de reconhecimento capitalista a partir da separação entre a esfera do direito e a esfera da estima social, seguindo de perto a apresentação escalonada de T. H. Marshall.²¹ Marx se encontra no meio desta narrativa, no século XIX, na fase de lutas europeias pelos direitos políticos – *O Capital* fora publicado em 1867 – o que nos leva a crer que havia não exatamente uma ordem de reconhecimento capitalista, consolidada em três princípios, mas justamente a emergência desses princípios em meio à ordem de reconhecimento anterior (estamental, como diz Honneth) com os consequentes conflitos daí presentes. Os processos descritos no capítulo da “Jornada de trabalho” e da “acumulação primitiva do capital”, somados a todo o arcabouço conceitual de sua crítica da economia política, procuram mostrar justamente o caráter falacioso e ideológico de muitas das justificativas morais que a assim chamada Economia Política utilizava para defender a superioridade (moral e econômica) do sistema de produção capitalista. Marx tenta construir seu argumento, revelando detalhadamente o sistema produtivo capitalista como injusto, violento e explorador – tal qual o então criticado sistema de servidão. Nesse passo, seu livro analisa aqueles “imperativos capitalistas” à luz dos princípios então emergentes e geradores de profundos processos históricos de luta por reconhecimento (“liberdade, igualdade e

²¹ Nos capítulos IV e V analisaremos em maiores detalhes este processo.

fraternidade”, “democracia”, “república”, “fim da servidão”, etc.), tentando mostrar como aqueles em sua dinâmica interna não permitiam a plena realização destes. Se como diz Honneth (2003b), mesmo os “imperativos capitalistas” dependem “de uma certa crença em sua legitimidade que pode enfraquecer ou desaparecer completamente a qualquer momento”, esta parece ser parte importante da intenção de Marx, particularmente em suas obras econômicas de maturidade. Honneth (2003b) diz em seu debate com Fraser:

o princípio individualista do merecimento é também o único recurso normativo que a sociedade capitalista burguesa tem em mãos para moralmente justificar a distribuição extremamente desigual de chances de vida e de bens. [...] Nesse sentido, o princípio do merecimento doravante forma o pano de fundo da legitimação normativa que, em caso de dúvida, deve oferecer as bases racionais para publicamente justificar a apropriação privilegiada de recursos particulares como dinheiro e credenciais. (HONNETH, 2003b, p. 148).

Marx, com sua crítica da economia política, parece, por sua vez, oferecer as “bases racionais para publicamente desacreditar” esta apropriação desigual de recursos, e daí desacreditar o próprio individualismo burguês e seu princípio do merecimento, como carregado de manipulações ideológicas. Sua motivação crítica, enfim, parece provir do mesmo reservatório de expectativas que chegou aos dias de hoje de forma mais ou menos estabilizada como uma ordem de reconhecimento ainda carregada de contradições e de “excedentes de validade normativa”.

Marx estava conscientemente travando um debate moral sobre a luta por reconhecimento dos trabalhadores, não no sentido reformista da maior aquisição de direitos (que o capítulo da jornada de trabalho, porém, procura valorizar), mas no sentido de sua emancipação como emancipação humana. Pode de fato haver exageros por parte da análise marxiana em sua atribuição de um papel histórico à assim identificada classe trabalhadora e a esse exagero Honneth atribui a “crise do paradigma do trabalho”. Mas parece restar pouca dúvida de que para o universo (“unilateralizado”) da produção e do trabalho, a forma como *O Capital* fora escrito traz à tona não apenas os imperativos capitalistas (os meios socialmente generalizados) em sua capacidade de “coordenar a interação social de forma relativamente automática”, como traz em si aspectos fundamentais da teoria do reconhecimento, particularmente se a lermos a partir do monismo normativo da década de 2000.

Identificamos, assim, um primeiro lugar teórico dentro da teoria de Axel Honneth para a luta de classes de Marx e, conseqüentemente, de uma parte importante do debate sociológico acerca da classe social. É como se o autor frankfurtiano, estivesse interessado em revelar em seu trabalho (ao menos nas obras do período aqui analisado) basicamente a infraestrutura moral (a ordem de reconhecimento) como fundamento de todas as formas de convívio social e também de conflito, já que os princípios imanentes a esta infraestrutura sempre indicam ao sujeito se uma relação social é justa ou injusta, se uma determinada experiência de reconhecimento condiz com uma determinada expectativa de identidade. No que se refere, porém, à classe ou mais genericamente falando aos imperativos capitalistas, a teoria do reconhecimento se mantém lacunar como, ademais, deverá ficar claro ao longo desta dissertação. A leitura da obra de Marx proposta aqui, particularmente sua obra econômica e a teoria de classe e luta de classes que daí emerge, tentou mostrar como ela é capaz de preencher essa lacuna ao menos nos limites do universo da produção e do trabalho, ao mesmo tempo em que mantém dentro destes limites alguns dos princípios essenciais que orientaram a teoria crítica honnethiana. No capítulo seguinte, tentaremos a partir de dois autores marxistas, mas com propostas teóricas bastante distintas, pensar uma vez mais o tema da classe a partir destes princípios de teoria social que fundamentam a obra de Honneth.

Capítulo III – Utilitarismo e intersubjetivismo no conceito de classe social

O objetivo deste capítulo é aprofundar a compreensão do conceito de classe social tendo em vista o que foi discutido ao longo dos dois últimos capítulos. Nossa intenção é pensar como a teoria do reconhecimento, particularmente sua divisão entre luta por autoafirmação e luta por reconhecimento, assim como a posterior unificação em torno de uma infraestrutura moral, iluminam aspectos da conceituação de classe. Aqui, portanto, colocaremos em dicotomia dois modelos analíticos da estratificação social de classes que ainda que tenham uma forte fundamentação comum no conceito de classe marxiano, visto grosso modo no capítulo anterior, ocupam quase que posições opostas quanto ao foco da análise: trata-se do conceito de classe no marxismo analítico de Erik Olin Wright e no marxismo heterodoxo de Edward Palmer Thompson. Analiticamente podemos lançar mão neste primeiro momento da divisão do primeiro Honneth (2003a), tendo, por um lado, a *class analysis* de Wright uma lógica mais utilitarista de luta por autoafirmação fundamentando sua divisão social de classe, e por outro lado, o fazer-se (making of) da classe de E. P. Thompson, uma lógica mais própria da luta por reconhecimento honnethiana, com os costumes, a moralidade, a legitimidade jogando importante papel conceitual. A escolha, nesse momento de apenas autores da vertente marxista se deve à ordem de exposição adotada nesta dissertação – aproveitamos o que já vimos no capítulo anterior acerca do conceito de classes em Marx. No capítulo V, teremos oportunidade de incluir na discussão as contribuições de Weber, Bourdieu e T. H. Marshall. O exercício analítico deste capítulo tem a intenção de chegar próximo ao que poderia ser uma compreensão do conceito de classe social honnethiana.

O marxismo analítico de E. O. Wright

O marxismo analítico de Erik Olin Wright mantém uma proximidade rigorosa com o conceito objetivo de classe, apresentada no capítulo anterior a partir de uma interpretação de *O Capital*. A diferença marcante de Wright, porém, reside em sua forte intenção de pensar sistematicamente a classe média, que em Marx aparecia ainda pouco diferenciada conceitualmente. Isso leva o autor americano a introduzir ao lado da clássica relação entre os proprietários dos meios de produção e os proprietários tão

somente de sua força de trabalho, também relações de autoridade, relações com qualificações escassas e capacidade de contratar força de trabalho como outros fundamentos importantes para a compreensão da contemporânea estratificação social. Com esses novos fundamentos em mãos surgem como síntese de seu marxismo analítico, a tipologia de classe na sociedade capitalista. Utilizando tradução de José Alcides Figueiredo Santos (1998):

Figura 1
Tipologia Básica de Classe na Sociedade Capitalista

	Proprietário	Empregados			
<i>Contrata trabalho</i>	Capitalista	Gerentes especialistas	Gerentes não-especialistas	<i>Exerce autoridade</i>	Relação com autoridade
<i>Não contrata trabalho</i>	Pequena burguesia	Especialistas	Trabalhadores	<i>Não exerce autoridade</i>	
		<i>Possui qualificações escassas</i>	<i>Não-especialista</i>		
	Relação com qualificações escassas				

Figura 2
Tipologia de Classe na Sociedade Capitalista
Ativos em Meio de Produção

Proprietários dos meios de produção	Não-proprietários (trabalhadores assalariados)				
Possuem suficiente capital para empregar trabalhadores e não trabalhar	1 Burguesia	4 Gerentes especialistas	7 Gerentes qualificados	10 Gerentes não qualificados	+
Possuem suficiente capital para empregar trabalhadores, mas precisam trabalhar	2 Pequenos empregadores	5 Supervisores especialistas	8 Supervisores qualificados	11 Supervisores não qualificados	>0
Possuem suficiente capital para trabalhar para si mesmos mas não para empregar trabalhadores	3 Pequena burguesia	6 Não-gerentes especialistas	9 Trabalhadores qualificados	12 Trabalhadores não qualificados	-
		+	>0	-	
		Relação com qualificações escassas			

Duas classes fundamentais aparecem agora de acordo com quatro referenciais analíticos (propriedade, contratação de trabalho, qualificação e autoridade) gerando, na tipologia básica, seis posições sociais e doze posições sociais, na tipologia elaborada de classes. Essas posições não significam no argumento de Wright (1997) classes sociais. Para o autor, tal como em Marx, classes sociais são fundamentalmente duas, proprietários e não-proprietários. A tipologia busca, porém, fazer um retrato mais fiel das sociedades contemporâneas, sobretudo, no que diz respeito à orientação da ação e às relações sociais entre as diferentes posições sociais – buscando oferecer alguma racionalidade para as complexas posições intermediárias da sociedade. O critério de propriedade já não é o bastante para delinear as classes em luta, já que a partir de outros

referenciais analíticos, certas classes não-proprietárias ficam estruturalmente alinhadas em última análise às classes proprietárias. Nesse sentido, se continuarmos a comparação com a versão original marxiana, a oposição de classes se torna muito mais difusa e complexa, de modo que no marxismo analítico de Wright (1997) o papel histórico da classe trabalhadora conhece uma importante relativização.

É com o conceito de “exploração de classe”, porém, que Wright (1998) mantém a intenção crítica do filósofo alemão, buscando compreender a dinâmica intrinsecamente exploradora desta estrutura de estratificação social, mesmo com a emergência das novas dimensões autoridade, qualificação e capacidade de contração na complexificação da dinâmica social.

Enquanto a intensidade do conflito aberto gerado por estas relações irão variar no tempo e espaço; e compromissos poderão ocorrer, nos quais níveis elevados de cooperação entre trabalhador e gerente tomam lugar; ainda assim, este antagonismo subjacente de interesses materiais permanece, na medida em que as relações se mantêm de exploração. (WRIGHT, 1998, p. 145)²²

É, portanto, a referência à exploração que permite à *class analysis* de Wright superar uma compreensão por assim dizer apenas descritiva da estrutura de estratificação social, incluindo nela uma dimensão de hierarquia e luta de classes. A partir do conceito de exploração, o ocupar uma posição social nas relações de produção capitalistas acaba necessária e permanentemente se vinculando a uma estrutura hierárquica de poder e dominação. Para o sociólogo americano, a exploração de classe depende do cumprimento de três condições:

- a) O bem-estar material de um grupo de pessoas depende causalmente da privação material de outro [grupo].
- b) A relação causal em (a) envolve a exclusão assimétrica do explorado do acesso a certos recursos produtivos. Tipicamente a exclusão é mantida pela força na forma do direito de propriedade, mas em casos especiais isso pode não acontecer.
- c) O mecanismo causal que traduz a exclusão (b) na diferença de bem-estar (a) envolve a apropriação dos frutos do trabalho do explorado por aqueles que controlam os recursos produtivos relevantes. (WRIGHT, 1998, p. 141-2).²³

²² “While the intensity of overt conflict generated by this relations will vary over time and place, and class compromises may occur in which high levels of cooperation between labor and management take place, nevertheless, this underlying antagonism of material interests remains so long as the relationship remains exploitative.”

²³ “a) The material welfare of one group of people causally depends on the material deprivations of another.

A referência a estes três elementos coloca a relação de exploração intrinsecamente na lógica da divisão social em classes. Se nos referimos ao elemento “b”, está-se incluindo entre as condições da exploração um dos determinantes da classe na tipologia de Wright (1998), isto é, a propriedade ou não-propriedade sobre recursos produtivos. Mas esta diferença assimétrica de “acesso” ou “exclusão” a recursos produtivos deve resultar no elemento “a” para poder ser definido como exploração, isto é, esta diferença de acesso deve resultar que o bem-estar material de um grupo depende da privação material de outro. No caso desta situação “a” não acontecer, Wright (1998) afirma que há exclusão – o que também é elemento da estratificação social – mas não se constitui a dinâmica da exploração. Aliás, para este estado de “exclusão sem exploração”, o sociólogo americano dedica o conceito de *underclass* que diz respeito àquele estrato heterogêneo da sociedade formado por sujeitos “economicamente oprimidos [excluídos da satisfação adequada de seu bem-estar material], mas não consistentemente explorados dentro de um sistema de classes” (WRIGHT, 1998, p. 152).²⁴ Retornando ao conceito de exploração, deve ser salientado, finalmente, que no elemento “a” de privação material de um grupo em proveito do bem-estar de outro deve estar em jogo o elemento “c”, qual seja, que a relação entre privação de um e bem-estar de outro está causalmente ligado à apropriação que o segundo grupo faz dos frutos do trabalho do primeiro. Essa apropriação se deve, enfim, à posse de recursos produtivos (elemento “b”) por parte do segundo grupo.

Com este instrumental teórico em mãos, o sociólogo americano, além de conseguir diferenciar com maior precisão categorial diferentes estratos (particularmente os médios) presentes na sociedade contemporânea, através dos referenciais analíticos de autoridade e qualificação, conseguiu com a ajuda do conceito de exploração manter em sua explicação teórica a dinâmica intrinsecamente hierarquizante que continua atuando e determinando as relações e práticas dos diferentes estratos da sociedade. É como se Wright (1997) concluísse que a despeito da maior complexidade do sistema de

b) The causal relation in (a) involves the asymmetrical exclusion of the exploited from access to certain productive resources. Typically the exclusion is backed by force in the form of property rights, but in special cases it may not be.

c) The causal mechanism which translates exclusion (b) into differential welfare (a) involves the appropriation of the fruits of labor of the exploited by those who control the relevant productive resources.”

²⁴ “[...] a category of social agents who are economically oppressed but not consistently exploited within a given class system.”

estratificação contemporâneo (que sua tipologia tenta explicar) uma dinâmica básica e estrutural de oposição e, sobretudo, de exploração contínua em plena vigência.

Podemos perceber desta pequena apresentação, a presença marcante não só da concepção objetiva de classes oriunda da tradição marxista, referindo constantemente as divisões em classes à posse ou ausência da posse de meios de produção, como também do papel que, associado a esta situação de apropriação desigual, decorre no capitalismo uma situação de exploração. A ocupação econômica dos indivíduos na produção parece ser o referencial central da teoria de classes de E. O. Wright (1997). Mesmo as “qualificações” que poderiam logo trazer à discussão elementos mais simbólico-culturais (a distinção em Bourdieu, por exemplo, como veremos no capítulo V), ou a referência à diferença de autoridade que poderia nos remeter à luta que os atores travam em busca do reconhecimento de sua autoridade, ficam de fora da análise wrightiana que parece sublinhar apenas o nível como cada um destes elementos, como propriedades pessoais possuídas, aumentam ou diminuem a posição de poder e “autoconservação” do bem-estar material dos atores na escala social. Mesmo a referência às *underclass* só é compreendida como exclusão do universo produtivo. Enfim, ainda que não se possa negar a carga normativa por trás da definição estrutural alcançada por Wright com seu conceito de exploração, não há dúvidas de que o autor norte-americano tem em mente, mais do que Marx, um modelo de estratificação social “sistêmico”, com forte nível de automaticidade, de modo que a injustiça aí presente se dá *sistematicamente* pelo desequilíbrio no “bem-estar material”, desequilíbrio este que se deve à própria desigualdade de propriedades da economia capitalista. Há pouco espaço aqui para a elaboração que os atores fazem de suas experiências, de modo que ela é reduzida aqui a lutas mais estratégicas travadas pelos atores nos diferentes estratos sociais em torno da apropriação de recursos produtivos, qualificações e posições de autoridade; a elaboração dos atores acerca da experiência de exploração é quase que reduzida à perda – inscrita na estrutura das relações de produção capitalista – dos frutos de seu trabalho para as classes estruturalmente superiores.

Pode-se dizer, portanto, que Wright tomou justamente como base para o seu constructo teórico uma leitura utilitarista de Marx e de seu conceito de classe. É como se a crítica que o Honneth de 1990 dirige às obras econômicas do Marx de maturidade

(as obras políticas como vimos seguiria outra orientação) fosse justamente toda a base teórica da análise wrightiana. Se a acusação de utilitarismo contra Marx exige como que de fora um despedaçamento discutível de sua obra²⁵, no caso de Wright sua análise como um todo, sem a exigência de artifícios interpretativos, pode ser lida como seguindo uma orientação utilitarista, segundo a definição desenvolvida aqui com a ajuda de Honneth. E isso ficou claro na forma como o autor desenvolve sua análise. A centralidade parece recair sempre, mesmo (e particularmente) no conceito de exploração, nos interesses em torno da apropriação e aumento do bem-estar material. Fica intocada a assim chamada infraestrutura moral, algo que era evidente na ilustração de Marx das experiências vividas por pessoas sob o sistema social da Economia Política: atacava-se ali não tanto os fundamentos técnicos do capitalismo e da economia política, mas, sobretudo, seus fundamentos morais. O exercício analítico de fôlego desenvolvido por Wright, muito influente, replicado em diferentes partes do mundo, oferece um diagnóstico importante das posições sociais das sociedades contemporâneas e das consequências desse posicionamento no comportamento e ação dos atores sociais. A intenção de Honneth de buscar elementos morais internos às relações sociais e agindo decisivamente nas dinâmicas em sociedade, porém, não entra na análise do autor americano. Em muitos aspectos, se somássemos à infraestrutura moral honnethiana à teoria de classes de Wright, sem dúvida surgiria um poderoso diagnóstico de nosso presente. Mas talvez uma tal operação de junção teórica já esteja, ao menos em gérmen, na teoria de E. P. Thompson. É justamente o que buscaremos mostrar na próxima seção ao tratarmos da contribuição deste autor ao conceito de classe social.

O marxismo heterodoxo de E. P. Thompson

Se Wright pôde ser bem enquadrado dentro dos marcos de uma análise utilitarista, seria certo dizer que Thompson, por sua vez, fica associado ao Marx expressivista, como de certo modo Honneth (1995a) interpreta ao falar de versões redentoras do marxismo? Errado, Thompson na verdade junta os universos analíticos do utilitarismo, intersubjetivismo e do expressivismo, de uma forma, que na leitura que se faz nesta dissertação, Honneth subestima completamente. Senão vejamos. Para Thompson:

²⁵ Particularmente aberto a interpretações é a separação dos trabalhos marxianos de maturidade.

Dois erros arraigados na tradição marxista foram confundir o tão importante conceito de modo de produção (no qual as relações de produção e seus correspondentes conceitos, normas e formas de poder devem ser tomados como um todo) com uma acepção estreita de “econômico” e o de, identicamente, confundir as constituições, a ideologia e a cultura fracionária de uma classe dominante com *toda* cultura e “moralidade”. (THOMPSON, 2001, p. 259).

Thompson chama a atenção nessa passagem à metáfora, vista no capítulo precedente quando da apresentação do conceito marxiano de classe, da base e superestrutura. Se o “modo de produção” pode ser entendido como um conjunto dialético formado pelas forças produtivas e pelas relações de produção, sendo este conjunto “a base sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política”, vemos na citação acima, que para o historiador inglês, há uma especificidade no que tange às relações de produção: mais do que relações puramente econômicas, são também relações de poder (relações de dominação), relações jurídicas (propriedade), relações influenciadas e muitas vezes determinadas e limitadas culturalmente. A “força” de valores, leis, costumes, etc. são constitutivos das relações de produção de qualquer sociedade – não no sentido que eles apenas servem para mascarar ideologicamente uma “verdadeira” relação econômica, mas no sentido de que as relações de produção dependem de diversas mediações normativas e culturais para se constituírem. Ao tratar do papel da lei, por exemplo, dirá Thompson, em *Senhores e Caçadores* – seguindo seu estilo combativo:

as pessoas não são tão estúpidas quanto supõem alguns filósofos estruturalistas. [...] Se a lei é manifestamente parcial e injusta, não vai mascarar nada, legitimar nada, contribuir em nada para a hegemonia de classe alguma. [...] mesmo os dominantes têm necessidade de legitimar seu poder, moralizar suas funções, sentir-se úteis e justos. (THOMPSON, 1987, p. 353-4).

O mesmo tema aparece no ensaio intitulado “A economia moral da multidão inglesa do século XVIII”, que tem como argumento principal a centralidade dos costumes e valores tradicionais para a instauração do conflito social, tão logo práticas e normas profundamente arraigadas na “infraestrutura moral” dos atores sociais sejam desrespeitadas, isto é, tão logo suas expectativas de reconhecimento não sejam cumpridas.

É possível detectar em quase toda a ação popular do século XVIII uma noção *legitimadora*. Por noção de legitimação entendo que os homens e as mulheres da multidão estavam imbuídos da crença de que estavam defendendo direitos ou costumes tradicionais; e de que, em geral, tinham o apoio do *consenso*

mais amplo da comunidade. [...] O mais comum era o consenso ser tão forte a ponto de passar por uma das causas do medo ou da deferência. (THOMPSON, 1998, p. 152).

A forte proximidade deste argumento com a “gramática moral dos conflitos sociais” de Honneth (2003a), aliás, não é por acaso: o próprio filósofo frankfurtiano utiliza este mesmo artigo de Thompson (1998) como ilustração empírica de sua própria tese. De todo modo, estas duas passagens, uma tratando do universo jurídico e a outra do universo dos costumes e da moral, demonstram que perpassa em toda a compreensão thompsoniana do modo de produção capitalista (via relações de produção) um importante componente normativo de legitimação. Ainda que seja correta a crítica que tradições inteiras de pensadores dirigem às estruturas ideológicas e manipuladoras por trás dessa legitimação, os diversos esforços historiográficos de Thompson conseguem demonstrar sua “necessidade social” e mais do que isso, sua influência na orientação das ações e práticas dos atores sociais, de forma a serem determinantes, em sua condição mesma de ideias, valores, costumes, etc., na dominação social e, por seguinte, no fenômeno correlato da resistência a ela (“motins”, rebeliões, organizações entre pessoas, etc. – foco de particular interesse da produção thompsoniana). É como se Thompson chamasse a atenção para a capacidade que ideias, valores, etc. têm na ativação de lutas sociais (ou mesmo na continuidade da dominação), o que dito em termos honnethianos, significa que elas carregam excedentes de validade normativa.²⁶

O autor inglês está convencido de que nenhuma fome por si mesma causa “motim” ou “turba”, como se estivéssemos falando de uma relação fisiológica entre fome e revolta: foram na verdade mudanças nas relações paternalistas tidas até então como obrigatórias entre “servos e senhores” – simplificando um pouco a relação estamental em questão aqui – que explicariam a *experiência* da situação econômica (ou fisiológica) de fome enquanto uma *experiência injusta* trazida por uma quebra de acordo (quebra de expectativas legítimas de reconhecimento). As “entidades” – pessoas, coisas, máquinas, etc. – que, por ventura, foram identificadas como a fonte desta quebra de acordo, passam a figurar então como os responsáveis pela experiência de sofrimento

²⁶ Podemos dizer que o trabalho teórico de Honneth – e isso deve ficar ainda mais claro no capítulo subsequente – é uma tentativa de depurar dentro das diversas linhas normativas atuantes na sociedade, os princípios que contemporaneamente carregam este excedente normativo e que nessa medida apontam para conflitos por formas mais exigente de sociabilidade. Dentro da presente discussão, essa diferenciação categorial é uma importante contribuição e novidade de Honneth em relação ao modelo de Thompson.

e por isso recebem toda a carga energética de uma espécie de *luta por reconhecimento*. É essa complexa dinâmica que dá, na leitura do historiador inglês, as bases subjetivas e, sobretudo, intersubjetivas para a emergência política da *classe*: é apenas quando as relações de produção *experienciadas* cotidianamente se chocam com uma determinada “ordem” de legitimação dada ou emergente (ou infraestrutura moral, em termos honnethianos), que pode surgir de fato o fenômeno da luta de classes. É somente na experiência que os sujeitos chegam a compreender a si mesmos como classe oposta a outra classe, criando-se uma *identidade* (poder-se-ia dizer, política) em torno de suas respectivas situações sociais. O conceito efetivo de classe em Thompson, portanto, tem, como condição necessária, ao lado do elemento estrutural e substantivo do modo de produção, a necessidade de ser intersubjetivamente construída e elaborada na dinâmica da luta de classes:

as classes não existem como entidades separadas que olham ao redor, acham um inimigo de classe e partem para a batalha. Ao contrário, para mim, as pessoas se veem numa sociedade estruturada de um certo modo (por meio de relações de produção fundamentalmente) suportam a exploração (ou buscam manter o poder sobre os explorados), identificam os nós e, no curso de tal processo de luta, descobrem a si mesmas como uma classe, vindo, pois, a fazer a descoberta da sua consciência de classe. (THOMPSON, 2001, p. 274).

Dissemos mais acima que Thompson não seria uma versão unilateral do “Marx expressivista”, mas unificaria os diferentes universos de análise do conflito social (autoafirmação e reconhecimento fundamentalmente). O que há de unificador na explicação thompsoniana é, como talvez o leitor pode ter antecipado, o conceito de *experiência*. “A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram – ou entraram involuntariamente.” (THOMPSON, 2011, p. 10). Nesse aspecto, a experiência (no caso, a experiência de classe) tem um pé firme fincado junto ao universo estrutural da produção, universo este detalhadamente analisado por teorias como a de Erik Olin Wright. O surgimento efetivo da classe, porém, como vimos, exige um passo adicional que Thompson chama de consciência de classe enquanto a elaboração cultural destas experiências nas relações de produção: torna-se necessário aos atores sociais experienciando o modo de produção capitalista reconhecer-se enquanto portadores de uma experiência comum. Mas esse reconhecer-se da consciência de classe, como dito, é uma elaboração cultural, portanto, fortemente determinada pelos valores, expectativas, interesses, pela infraestrutura moral

então atuante na orientação da ação social dos atores. Portanto, se o conceito de *experiência* (de classe) tem um de seus pés fincado nas relações de produção e o outro na “infraestrutura moral” – a base subjetiva e intersubjetiva, por meio da qual, aquela *experiência* consegue ser interpretada – então temos um conceito unificador dos universos da luta por reconhecimento e da luta por autoafirmação, ou melhor dizendo, na esteira do Honneth da década de 2000, um conceito que liga a infraestrutura moral e sua influência e importância frente aos imperativos capitalistas.

A elaboração “construtivista” de classe de Thompson (2011), a partir do conceito de experiência de classe, ademais, conseguiria ser um bom modelo de análise – caso transcendêssemos o campo da estratificação social – para pensarmos também na construção política por trás das experiências raciais, de gênero, etc. chegando-se na verdade em algo muito próximo ao conceito de luta por reconhecimento de Honneth. Poder-se-ia dizer ainda que o modelo de Thompson sob a égide do conceito de experiência seria capaz de articular o universo da luta por autoafirmação (interesse) e o universo da luta por reconhecimento (moralidade) de uma forma que supera as ambiguidades de Honneth ao enfrentar a questão. Apesar de tantas semelhanças e proximidades entre os dois modelos, o autor de *Luta por reconhecimento* basicamente se manteve afastado dos recursos teóricos thompsonianos. Vale a pena dedicarmos algumas linhas para tentarmos entender o porquê dessa restrição e se ela é justificada.

A leitura honnethiana da obra de Thompson tem em conta que, se a teoria crítica de Karl Marx era capaz de conectar uma crítica imanente a uma teoria da emancipação através de um paradigma do trabalho, a crise deste paradigma teria levado o autor inglês a uma saída teórica redentora de ênfase cultural, mas isso afetaria definitivamente sua noção de classes e lutas de classes no sentido de perder sua conexão com a emancipação: ao diminuir o peso do trabalho e sua posição na explicação da práxis emancipatória, a ênfase cultural teria perdido o fio que ligava o diagnóstico imanente da realidade à possibilidade de transcendê-la.²⁷ Em *Luta por reconhecimento*, após apresentar os resultados historiográficos de Thompson como ilustrativos de sua tese, conclui criticamente:

²⁷ Cf. sobre “cultural-theoretical marxism” In: HONNETH, 1995a.

Os resultados expostos, revoltas espontâneas, greves organizadas ou formas passivas de resistência, mantém sempre alguma coisa de caráter meramente episódico, já que sua posição no desenvolvimento moral da sociedade não se torna clara como tal. O abismo entre os processos singulares e o processo evolutivo abrangente só pode ser fechado quando a própria lógica da ampliação das relações de reconhecimento vem a ser o sistema referencial das exposições históricas. (HONNETH, 2003a, p. 265).

Se é verdade que os trabalhos historiográficos de Thompson acerca de acontecimentos históricos – particularmente das camadas populares da sociedade inglesa – “mantém sempre alguma coisa de caráter meramente episódico”, é verdade também que sua intenção ia além da mera exposição e reconstrução histórica, envolvendo uma série de disputas teóricas e políticas, sobre as classe populares e a emancipação humana. O ácido livro *Miséria da teoria ou um planetário de erros* é um exemplo marcante de suas disputas teóricas com o marxismo francês e o artigo *As peculiaridades dos ingleses* em polêmica aberta com Perry Anderson e Tom Nairn é uma das melhores exposições das inúmeras disputas teóricas envolvidas em seu trabalho historiográfico.²⁸ Já vimos acima: Thompson faz uma crítica às definições puramente objetivistas de classe e chama a atenção para o papel da assim chamada “superestrutura” na determinação da luta de classes. O reconhecimento e denúncia da artificialidade de conceitos de classes social pensados apenas estruturalmente, como coisas e não como construto social, é parte fundamental do esforço intelectual de Thompson. Apesar de ser correta a interpretação de que não existe explicitamente uma saída emancipatória nos trabalhos do historiador inglês, é preciso reconhecer também que Honneth, por seu turno, não conseguiu enxergar algumas qualidades teóricas no historiador inglês, particularmente no que se refere ao seu conceito de experiência e a capacidade de articular as duas dimensões da autoafirmação e do reconhecimento. Se Honneth hoje se aventurasse a analisar o campo das classes sociais e a luta de classes a partir de sua própria perspectiva – e ainda que não tenha escrito diretamente acerca do tema, em seu artigo “Trabalho e reconhecimento”, demonstra que a análise desse universo continua extremamente necessária nos dias de hoje – é possível que o resultado final fosse uma profusão de conceitos próximos àqueles desenvolvidos por Thompson. Fica, portanto, como uma primeira conclusão importante acerca do tema da classe na teoria de Honneth, que ele pode encontrar no autor inglês e seu conceito de experiência uma importante

²⁸ Cf. Thompson, 1981 e Thompson, 2001.

saída analítica, na medida em que liga e relaciona as dimensões sistêmicas dos “imperativos capitalistas” ao universo intersubjetivo da luta por reconhecimento.

Os trabalhos de Thompson fazem uma profunda reconstrução do papel do que podemos chamar de infraestrutura moral da sociedade, mostram grupos políticos e religiosos diversos que com bases em seus princípios, valores, costumes, etc. criaram diferentes organizações e diretrizes, muitas das quais foram “esquecidas pela história”. Mostram também como cada universo valorativo levava a uma forma organizativa específica, mostrando ao leitor que por trás dos valores carregados pelos atores sociais existem impulsos sociais diversos de organização social e de luta por reconhecimento, e se usarmos os termos honnethianos, podemos dizer também que esses valores carregam “excedentes de validade normativas” apontando para formas mais exigentes de sociabilidade. Para aprofundarmos a nossa análise um passo adiante, cabe agora ressaltar que se Thompson revelou a seu modo o “excedente normativo” através de rigorosa reconstrução histórica de movimentos populares do passado, foi apenas com Honneth que a infraestrutura moral das sociedades contemporâneas foi devidamente diferenciada e analisada categorialmente, a ponto de se conseguir “isolar” com grande precisão teórica os princípios contemporâneos preñhes de potencial crítico. É desta forma, que mais do que Thompson, Honneth conseguirá apontar as possibilidades e a direção a formas mais ampliadas, livres e equilibradas de relações sociais, tendo como base processos imanentes à sociedade atual. Por todos esses motivos, nossa análise segue agora no próximo capítulo à estrutura das relações sociais de reconhecimento de Axel Honneth, só então poderemos retornar uma vez mais ao tema da classe nesta teoria.

Capítulo IV – A Estrutura das relações sociais de reconhecimento

Neste capítulo introduzimos uma das contribuições centrais da teoria do reconhecimento de Axel Honneth para a teoria social: trata-se de sua concepção tripartite de estrutura das relações sociais de reconhecimento (no caso da *Luta por reconhecimento*) ou posteriormente, com algumas novidades conceituais, sua noção também tripartite de ordem de reconhecimento (no caso de *Redistribution or Recognition*). É neste passo que se tornará mais claro o que se disse ao final do capítulo anterior de que Honneth isolaria com grande precisão os princípios da infraestrutura moral das sociedades capitalistas (particularmente às de industrialização avançada) pautadas de “excedentes de validade normativa”. Nosso objetivo, porém, é centralmente reconstruir os termos dessa tripartição honnethiana até o ponto em que ficará novamente manifesto a presença do tema da classe social ou, mais precisamente, o tema da estratificação social em sua teoria social. Após esse mergulho na contribuição honnethiana, poderemos uma vez mais retomar criticamente a contribuição e os limites da teoria do reconhecimento à compreensão do fenômeno das classes sociais.

Estrutura das relações sociais de reconhecimento

“A estrutura das relações sociais de reconhecimento” é um dos resultados teóricos mais importantes da *Luta por reconhecimento*. Com pequenas adaptações sua composição tripartite continuará central em obras posteriores, como na polêmica com Nancy Fraser. Nos capítulos anteriores já tivemos oportunidade de ver ainda que indiretamente alguns dos momentos que compõem a estrutura das relações de reconhecimento. Sua fonte direta de inspiração é o jovem Hegel de Jena. No quarto manuscrito (*Realphilosophie de Jena* – o mais importante e sistemático para o argumento de Honneth (2003a)), a formação do espírito é apresentada em diferentes etapas e no capítulo I acompanhamos o argumento de Hegel até a “guerra de todos contra todos”, etapa que está ligada à formação do espírito efetivo. Esta etapa é, porém, apenas a segunda fase, a ponte que liga o conceito de espírito subjetivo à sua realização no espírito absoluto. Serão as três fases (espírito subjetivo, espírito efetivo e espírito absoluto) e os processos intersubjetivos aí presentes, o fundamento teórico da estrutura tripartite do reconhecimento.

Detendo-nos às experiências de reconhecimento, na etapa do espírito subjetivo, a primeira relação intersubjetiva surge quando o espírito, ao cindir com o eu que é impulso e descobrir-se como eu que é coisa (trabalho, vontade instrumental), vem, na relação amorosa, a encontrar pela primeira vez a confirmação de sua identidade através de um outro em um “sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular” (HONNETH, 2003a, p. 79). O espírito subjetivo, na experiência do amor, adquire um caráter de reciprocidade, de “saber-se-no-outro”: “ele se experiencia como a mesma subjetividade vivente e desejante que ele deseja no outro” (HONNETH, 2003a, p. 77). O espírito efetivo, por sua vez, se completa através de duas experiências subsequentes de reconhecimento: em um primeiro momento, estando constituídas as identidades familiares pelo processo recognitivo anterior (amor), diferentes famílias passam a travar uma luta pelo reconhecimento de suas pretensões de posse e é a solução deste conflito (o reconhecimento das diferentes pretensões e identidades familiares) que permite a emergência da vontade universal e da pessoa de direito. Constituída esta pessoa passamos à segunda experiência de reconhecimento do espírito efetivo, através do instituto do contrato entre pessoas de direito na sociedade civil. Nesta etapa, se o contrato em si já pressupõe o reconhecimento, também a sua quebra (crime) – ao contrário da aparência de uma “quebra de reconhecimento” – é para Hegel uma manifestação de (luta por) reconhecimento, que tende a levar aquele contrato inicial a níveis mais exigentes de reconhecimento. Finalmente, e aqui passamos a um tema ainda não desenvolvido anteriormente, uma terceira experiência de reconhecimento *deveria*, na leitura de Honneth (2003a), surgir quando caminhamos em direção ao espírito absoluto (espírito realizando o seu conceito): essa experiência intersubjetiva final estaria na etapa em que a “pessoa de direito universal” passa a ser reconhecida não apenas naquilo que a faz universal, mas também naquilo que a faz individualidade dentro da universalidade, isto é, o eu que é particular. Mas Hegel perderia nesta última etapa o ponto de vista intersubjetivo que havia guiado o desenvolvimento do espírito até aqui, de modo que as “categorias com que ele opera [a caminho do espírito absoluto] referem-se somente às relações dos membros da sociedade com a instância superior do Estado, e não às suas relações interativas.” (HONNETH, 2003a, p. 108). Estaria surgindo aqui o método da subsequente obra hegeliana, a *Fenomenologia do Espírito*, que, na leitura do

autor de *Luta por reconhecimento*, retiraria do conceito de reconhecimento sua importância dinâmica para o desenvolvimento do espírito como foi neste manuscrito de Jena (*Realphilosophie*), cumprindo um papel mais modesto na dinâmica da consciência de si da dialética do senhor e do escravo.

De todo modo, para Honneth (2003a) é a presença da luta por reconhecimento tal como aparece nos manuscritos de Jena que mereceria a nossa atenção. Se Hegel seguisse rigorosamente seu ponto de vista intersubjetivo até a etapa do espírito absoluto, ficariam claras, segundo o autor, três experiências intersubjetivas de reconhecimento: o amor (no nível da natureza instintiva particular), o direito (no nível da pessoa de direito e do contrato da sociedade civil) e a solidariedade (no nível de sujeitos diferenciados e particularizados em uma eticidade). São essas três experiências que fundamentam conceitualmente a estrutura honnethiana das relações sociais de reconhecimento. Naturalmente, o autor frankfurtiano abandonará o modelo expositivo hegeliano, atualizando-o para os marcos conceituais da teoria social contemporânea, considerando três eixos principais: primeiro, reconstrução da formação do eu à luz de uma psicologia social empiricamente sustentada; segundo, atualização da tipologia do reconhecimento; e, terceiro, apresentação atualizada da lógica moral dos conflitos sociais. São esses três objetivos que ocuparão as duas últimas seções (os seis últimos capítulos) de sua *Luta por reconhecimento*. Deve ficar claro, portanto, que será em função destas questões, surgidas de uma releitura da obra hegeliana, que os diversos autores em suas diferentes temáticas e abordagens, passarão a ser chamados para a análise.

A segunda seção da *Luta* se dedica ao primeiro e segundo eixo de atualização sistemática (formação do eu e tipologia do reconhecimento), sendo esta a seção na qual surge sistematicamente a estrutura das relações sociais de reconhecimento. Da psicologia social de G. H. Mead, Honneth (2003a) retira o amparo teórico para a reconstrução da formação do eu, fundamentada em uma dinâmica intersubjetiva do reconhecimento. Uma ausência importante na teoria de Mead, porém, é a etapa primária do amor, que mais adiante veremos será preenchida com os trabalhos de Winnicott e o papel atribuído à tensão entre o “autoabandono simbiótico” e a “autoafirmação individual”. Entretanto, é de Mead que Honneth (2003a) retirará a possibilidade de

novamente pensar, sob marcos pós-metafísicos, a esfera do direito e da solidariedade com base na formação do eu (da identidade) nas experiências de interação social.

Tal como Hegel, para Mead a experiência da consciência de si é dependente sempre de um outro, no sentido de que para olhar para si mesmo, o eu necessita adquirir a capacidade de olhar da perspectiva de um outro, transformar a si mesmo em um “objeto”, em um outro com quem pode dialogar. Este “eu que é objeto”, Mead chamará de *Me*, enquanto uma “imagem cognitiva que recebe de si mesmo” e é graças a esta imagem que o sujeito consegue manter uma autorrelação prática (“uma compreensão normativa de si mesmo como um determinado gênero de pessoa”), que forma a base de sua identidade prático-moral. Do desdobramento do conceito de “Me” para um contexto cada vez mais amplo de interação social emerge a noção de *Outro generalizado*:

se o mecanismo de desenvolvimento da personalidade consiste em que o sujeito aprende a conceber-se a si mesmo desde a perspectiva normativa de seu defrontante então, com o círculo de parceiros de ação, o quadro de referência de sua autoimagem prática também se amplia gradativamente (HONNETH, 2003a, p. 134).

Lançando mão de um exemplo, Mead dirá que o jogo competitivo (*game*) “requer da criança que ela represente em si mesma, simultaneamente, as *expectativas de comportamento de todos os seus companheiros* de jogo para poder *perceber o próprio papel* no contexto da ação funcionalmente organizado” (HONNETH, 2003a, p. 134, *grifo meu*). Assim também em um contexto de interação social mais ampla, a identidade (o “perceber o próprio papel”) de um sujeito fica ligada à sua capacidade de ter em si a atitude de todos os outros membros da sociedade, isto é, ter em si “‘um outro’ que é uma organização [generalização] de todas aquelas pessoas que estão inseridas no mesmo processo” (apud HONNETH, 2003a, p. 135).²⁹ Este “outro que é uma organização de pessoas” é o que Mead chama de “Outro generalizado”. Com esses conceitos em mente já podemos perceber como o psicólogo americano é capaz de reconstruir a formação do eu a partir de uma perspectiva intersubjetiva, e a sua noção de pessoa de direito acaba surgindo como desdobramento conceitual deste “outro generalizado”. Se nos referirmos novamente ao jogo competitivo, ao representar em si mesmo as expectativas de comportamento de todos os seus parceiros, isto é, os deveres que têm perante os seus companheiros, o sujeito também vem a conhecer os seus

²⁹ In: MEAD, G. H. *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt. 1973, p. 196.

direitos e poderes dentro dessa interação social: ele pode contar legitimamente com o reconhecimento de algumas de suas exigências tanto mais quanto mais compreender o seu “papel” e cumprir as expectativas de seus parceiros dentro do jogo. Passando para o contexto social mais amplo, os *direitos*, igualmente, “são de certa maneira as *pretensões individuais* das quais posso estar seguro que o outro generalizado as satisfará.” (HONNETH, 2003a, p. 137, *grifo meu*). Munido de *direitos*, o sujeito ganha assim a dignidade de ser reconhecido pelos demais membros da coletividade como uma determinada identidade, digna de determinadas pretensões de reconhecimento, digna de respeito. É esta dinâmica intersubjetiva e só ela, que permitirá ao indivíduo chegar a uma compreensão de seu próprio valor, vindo a experienciar o autorrespeito como membro igual da coletividade (mesmos direitos) e como sujeito biograficamente individuado (a honra de cumprir um papel na coletividade).

Outra categoria fundamental de Mead para a atualização sistemática de Hegel é a categoria de “eu”, que permitirá ao constructo teórico do psicólogo americano ganhar a dimensão dinâmica de luta por reconhecimento. Se o “me” como vimos é uma imagem que o sujeito tem de si mesmo a partir da resposta que recebe em suas experiências intersubjetivas, sendo, portanto, um reflexo que o sujeito tem de si a partir do reconhecimento ou não que recebe de seus parceiros de interação; o “eu” é a fonte de criatividade do sujeito, o aspecto ativo da personalidade, em oposição ao caráter mais passivo da estrutura psicológica “me”. Na realidade, a manifestação do “eu” só é verdadeiramente captada quando ela se contrapõe às pressões sociais presentes no “me”, pois o “eu” é “o receptáculo de todos os impulsos internos que se expressam nas reações involuntárias aos desafios sociais.” (HONNETH, 2003a, p. 140), nele está inscrito possibilidades inesgotáveis de identidade, e nesse sentido, se passamos o nível das interações sociais mais amplas, fica claro que do choque entre esta estrutura psicológica “eu” e as expectativas do outro generalizado sobre sua identidade (“me generalizado”) é que surge o fenômeno da luta por reconhecimento, como uma vontade do “eu” ser reconhecido pelo outro generalizado em sua pretensão de identidade, em seu “me idealizado”.

Porque os sujeitos, sob a pressão de seu ‘Eu’, são compelidos a uma deslimitação contínua das normas incorporadas no “outro generalizado”, eles se encontram de certo modo sob a necessidade psíquica de engajar-se por uma ampliação da relação de reconhecimento jurídica; a práxis social que

resulta da união de esforços por um tal “enriquecimento da comunidade” é o que se pode chamar, na psicologia social de Mead, “luta por reconhecimento”. (HONNETH, 2003a, 145).

Com o seu conceito de “eu” fica ainda patente que ao falar em “enriquecimento da comunidade”, o pragmatista americano está tratando não apenas da inclusão de indivíduos dentro do círculo social e a ampliação de suas capacidades jurídicas enquanto membro da coletividade (pessoa de direito), mas está tratando também da incorporação e reconhecimento das pretensões do “eu” enquanto individualidade distinta das outras individualidades. Essa última esfera de reconhecimento que emerge do conceito de “eu” é a esfera da autorrealização individual, o que geraria uma distinção conceitual, se seguimos a leitura honnethiana, entre um “me moral” (em conformidade com as expectativas do outro generalizado) e um “me valorativo”, “de autocertificação ética que contém as convicções axiológicas de uma coletividade, a cuja luz um sujeito pode certificar-se da importância social de suas capacidades individuais.” (HONNETH, 2003a, p. 148). O recurso de Mead para pensar esse universo de autocertificação ética passa a ser a divisão funcional do trabalho e a experiência aí inerente do trabalho socialmente útil, o que em consequência liberaria os indivíduos “dos padrões estandardizados de autorrealização, como os estabelecidos em sociedades tradicionais, por exemplo, através do conceito de honra” (HONNETH, 2003a, p. 151). Apesar disso, para o autor frankfurtiano, a divisão do trabalho continuaria mantendo algo de redutor enquanto explicação teórica, já que na base desta estrutura objetiva do trabalho estaria uma espécie infraestrutura de finalidades éticas da coletividade, uma concepção comum de vida boa, o que só como tal permite ao sujeito avaliar se sua atividade é ou não valorizada, se deve ou não ser valorizada. Para o autor de *Luta por reconhecimento*, falta um conceito diferenciado de “outro generalizado” para o nível da autorrealização individual, que permitiria ao sujeito obter uma representação abstrata das finalidades comuns de sua coletividade, mas sem impedi-lo “por isso da realização autônoma do seu *Self*” (HONNETH, 2003a, p. 153), isto é, faltaria em Mead a possibilidade de pensar formas novas de autorrealização. Para Honneth, portanto, o desafio fundamental passa a ser:

determinar as *convicções éticas* de um ‘outro generalizado’ que, por um lado, sejam *substantivos o suficiente* para fazer cada sujeito alcançar uma consciência de sua contribuição particular ao processo da vida social, mas, por outro lado, ainda *formais o suficiente* para não restringir posteriormente o

espaço livre, historicamente desenvolvido, de possibilidades para a autorrealização pessoal. (HONNETH, 2003a, p. 152).

A esse objetivo, Honneth dedicará os capítulos finais de sua obra principal, quando reconstrói, para os marcos das sociedades pós-tradicionais, a ideia hegeliana de uma concepção formal de eticidade. Para os objetivos desta dissertação, porém, é neste passo que o autor conclui sua análise da contribuição meadiana à atualização sistemática da formação do eu, fazendo um poderoso vínculo pós-metafísico entre essa formação e os processos sociais mais amplos e conflituosos no campo das relações jurídicas e éticas (solidárias³⁰). Além disso, com Mead e sua noção de “compreensão normativa de si mesmo como um determinado gênero de pessoa”, Honneth passou a ter em mãos também uma concepção conceitualmente controlada de autorrelação prática na base da identidade prático moral dos sujeitos, que será fundamental para a entendermos a ativação da luta por reconhecimento: a categoria de autorrespeito, na teoria de Mead, “refere-se à atitude positiva para consigo mesmo que um indivíduo pode adotar quando reconhecido pelos membros de sua coletividade como um determinado gênero de pessoa.” (HONNETH, 2003a, 137). É a partir dessa noção que será possível definir também as experiências de desrespeito social.

Ficam como déficits da teoria meadiana, além do que vimos logo acima com relação à esfera da solidariedade, o fato de não haver teorizado as relações primárias de reconhecimento (amor), assim como o fato de seu conceito de reconhecimento jurídico não conter “indicações nem sobre a espécie de direitos que cabem a cada um individualmente nem sobre o modo de fundamentação por força do qual eles são engendrados no interior da sociedade” (HONNETH, 2003a, p. 180). Enfrentando esses déficits, Honneth chega enfim à sua estrutura das relações sociais de reconhecimento. Apresentamos desde já o quadro resumido desta estrutura tal como aparece em *Luta por reconhecimento*. Como a análise a seguir, particularmente na seção dedicada ao “amor”, trará ao mesmo tempo e comparativamente o registro da “ordem de reconhecimento” presente em *Redistribution or Recognition*, pareceu interessante para efeitos de

³⁰ Por solidariedade, Honneth entende, a partir de uma leitura do conceito de eticidade de Hegel, a “síntese dos dois modos precedentes de reconhecimento, porque ela partilha com o ‘direito’ o ponto de vista cognitivo do tratamento igual universal, e com o ‘amor’, o aspecto do vínculo emotivo e da assistência. [...] visto que nesta atitude todo sujeito pode respeitar o outro em sua particularidade individual, efetua-se nela a forma mais exigente de reconhecimento recíproco” (HONNETH, 2003a, p. 154).

comparação apresentar desde já esta visão geral da estrutura tal qual desenvolvida na década 1990. Particularmente a discussão do segundo e terceiro padrão de reconhecimento intersubjetivo (isto é, direito e solidariedade) trará novamente à tona o tema da classe para o centro análise.

Estrutura das relações sociais de reconhecimento (HONNETH, 2003a, p. 211)³¹

Modos de reconhecimento	Dedicação emotiva	Respeito cognitivo	Estima social
Dimensões da personalidade	Natureza carencial e afetiva	Imputabilidade moral	Capacidades e propriedades
<u>Formas de reconhecimento</u>	<u>Relações primárias</u> (amor, amizade)	<u>Relações jurídicas</u> (direitos)	<u>Comunidade de valores</u> (solidariedade)
Potencial evolutivo		Generalização, materialização	Individualização, igualização
Autorrelação prática	Autoconfiança	Autorrespeito	Autoestima
Formas de desrespeito	Maus-tratos, violação	Privação de direitos e exclusão	Degradação e ofensa
Componentes ameaçados da personalidade	Integridade física	Integridade social	“Honra”, dignidade

Relações primárias (amor, amizade)

Para Honneth, “por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizade

³¹ HONNETH, 2003a, p. 211.

e de relações pais/filho.” (HONNETH, 2003a, 159). O que é reconhecido nesta esfera de relação social é a natureza concreta carencial dos indivíduos, sendo a confirmação, assentimento e encorajamento afetivo aí presentes as bases de um sentimento de estima especial que permite ao indivíduo a experiência prática da autoconfiança. Esta autorrelação prática do sujeito (autoconfiança) seria, além disso, a base para a vida em sociedade: “só aquela ligação simbioticamente alimentada, que surge da delimitação reciprocamente querida, cria a medida de autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública.” (HONNETH, 2003a, p. 178). Vejamos a questão um pouco mais de perto.

Se em Hegel a relação primária do amor aparecia como uma etapa específica da formação do espírito subjetivo, em Honneth (2003a), a atualização dos traços mais especulativos da filosofia hegeliana é feita com recurso à teoria das relações de objeto de Donald Winnicott. O objetivo teórico principal é repensar o processo hegeliano por meio do qual um sujeito vem a “ser-si-mesmo-em-um-outro” nos marcos da teoria social contemporânea. Winnicott com seus trabalhos teóricos psicanalíticos mostra nos primeiros anos de vida do bebê, o difícil (e doloroso) processo de separação psicológica da “mãe”, com quem está no primeiro momento simbioticamente fundido, em um “estado indiferenciado de ser-um”. A separação, enquanto um reconhecimento que o bebê faz de si mesmo como um ser individuado, separado da “mãe” – o que significa reconhecer também ela como um ser individuado em seu próprio direito – é a base para atualização honnethiana. No processo analisado pelo psicanalista inglês, entra em jogo uma dialética entre uma forte ligação simbiótica (*fusão*) com o outro e uma abrupta separação (*delimitação*) de cada um. Ao longo do processo de separação psicológica do bebê de sua “mãe”, atravessada por uma experiência de luta por reconhecimento (destruição), a preservação recíproca da tensão entre os dois polos (fusão deslimitadora e delimitação da autonomia) acaba por satisfazer a seu modo a fórmula hegeliana do “ser-si-mesmo no outro”. No argumento de Honneth, este processo faz com que, de fato, o bebê descubra a si mesmo e à sua “mãe” como seres individuados e autônomos, mas isso só se completa de forma bem-sucedida (sem maiores efeitos patológicos) quando ao mesmo tempo o bebê em sua autonomia, se sabe “fundido” à “mãe” na “confiança [...] na durabilidade da dedicação materna” (HONNETH, 2003a, p. 173). Esta capacidade de estar só, despreocupadamente, é que

permitiria a autorrelação prática própria do padrão de reconhecimento do amor, que é a autoconfiança (conceito emprestado de Erik Erikson).

Neste momento, Honneth não atribui à esfera do amor um potencial evolutivo (ou um “excedente de validade normativa”, como passará a falar a partir da polêmica com Fraser) no tipo de luta por reconhecimento aí travado, até pelo caráter bastante elementar que baseia sua explicação.³² No entanto, justamente esse caráter elementar é que acaba trazendo uma dificuldade não detalhadamente desenvolvida em sua *Luta por reconhecimento*. Trata-se de saber qual presença deste padrão de reconhecimento na vida adulta. Após afirmar que a vivência da fusão originária com a mãe mantém acesa, “às costas dos sujeitos e durante toda a sua vida, o desejo de estar fundido com uma outra pessoa” (HONNETH, 2003a, p. 174), o autor explica como esta tensão entre fusão e autonomia se reproduziria na vida adulta:

O ato de deslimitação recíproca [fusão], no qual os sujeitos se experienciam como reconciliados uns com os outros, pode assumir, segundo a espécie de ligação, as formas mais diversas: nas amizades, pode ser a experiência comum de um diálogo que nos absorve ou o estar-junto inteiramente espontâneo; nas relações eróticas, é a união sexual, pela qual um se sabe reconciliado com o outro, sem diferenças. Em cada caso, porém, o processo de fusão tira a condição de sua possibilidade em geral somente da experiência oposta do outro, sempre se contornando novamente em seus limites [autonomia]; (HONNETH, 2003a, p. 175).

Um pouco mais adiante o autor toma ainda como prova empírica deste fenômeno as pesquisas de Jessica Benjamin sobre masoquismo e sadismo, que revelaram como deformações patológicas no princípio da fusão e da autonomia levariam respectivamente ao masoquismo e ao sadismo, de forma que elas teriam sua causa comum “numa evolução falha do desligamento da criança em relação à mãe” (HONNETH, 2003a, p. 176). A possibilidade de se pensar uma autoconfiança particular para a maturidade, sem os traços mais espontâneos e intuitivos da relação entre bebê e a mãe, mas com a elaboração cognitiva e comunicativa própria das relações amorosas e de amizade entre seres amadurecidos não ficam, porém muito claras na *Luta*. Não entram em conta, também, as expectativas de reconhecimento elaboradas intersubjetivamente e como elas possibilitam e dinamizam aquela “ligação forte entre poucas pessoas”, própria das relações primárias.

³² Cf. a tabela apresentada acima em que a célula correspondente ao “potencial evolutivo” do amor está em branco.

Como o leitor pode já ter antecipado, para os nossos objetivos de discutir o tema das classes sociais, esta esfera de reconhecimento assim elaborado não permite problematizações mais frutíferas. É como se o processo descrito por Honneth transcendesse uma discussão mais propriamente sociológica: dado que ele problematiza as relações amorosas em um nível muito intuitivo, a formação da autoconfiança surge assim como um grande processo a perpassar a formação identitária de qualquer ser humano indistintamente. Uma parte da dificuldade, porém, parece ter sido percebida por Honneth (2003b) a partir de seu debate com Nancy Fraser. Explícita nesse sentido é a constatação de que o princípio do amor, assim como os dois outros princípios, também “possui um excedente de validade normativa que emerge através de conflitos (interpretativos)” (HONNETH, 2003b, p. 193).³³ Desse modo, a partir daqui também as relações primárias passam a carregar um “potencial evolutivo”: as relações íntimas apresentam tipicamente conflitos internos em torno de carências novas ou que não estavam sendo consideradas na relação, o que leva a “um tipo diferente e expandido de cuidado” (HONNETH, 2003b, p. 144).³⁴ Surge, pois, a partir de *Redistribution or Recognition*, uma espécie de camada cognitiva e comunicativa determinando as experiências de reconhecimento na esfera do amor, o que permite então ir além das determinações mais intuitivas da autoconfiança como estava formulado na década de 1990.

Outra mudança importante é a apresentação da esfera do “amor” claramente como o produto de um processo histórico, no sentido de que as relações primárias nas sociedades capitalistas contemporâneas são agora desde o início analisadas como distintas das que estavam presentes nas assim chamadas sociedades tradicionais. Sua intenção principal é mostrar como o padrão de reconhecimento do amor se tornou independente das demais esferas de reconhecimento no processo histórico. E aqui há uma mudança muito profunda de argumentos, pois Honneth (2003b) deixa de lado o referencial winnicottiano da primeira infância, a separação da “mãe” e a tensão entre fusão e delimitação, que orientou sua atualização do hegeliano “ser-si-mesmo-em-um-outro”, e passa a dar um forte conteúdo histórico à esfera de reconhecimento do amor. Seguindo sua explicação, na ordem estamental, já está desenvolvida rudimentarmente como uma forma separada de reconhecimento a atitude do cuidado e do amor para a

³³ “Love itself possess a surplus of normative validity that emerges through (interpretative) conflicts”.

³⁴ “[...] a different and expanded kind of care”.

socialização dos filhos “sem o que a personalidade das crianças não pode se desenvolver”; já no caminho até a ordem capitalista atual, a infância teria sido progressivamente institucionalizada “como a fase da vida que requer proteção especial”, surgindo os deveres dos pais para com tal proteção (HONNETH, 2003b, p. 138-9). Concomitantemente, também as relações intersexuais sofreriam alterações, com a autonomização do princípio do amor, no sentido de que essas relações são “liberadas gradualmente das pressões econômicas e sociais”.

O casamento foi logo compreendido – *embora com atrasos específicos de classe* – como a expressão institucional de um tipo especial de intersubjetividade, cuja peculiaridade consiste no fato de que o marido e a esposa amam um ao outro como seres carentes. (HONNETH, 2003b, p. 139, *grifo meu*).³⁵

Há, portanto, todo um conteúdo e historicidade novos na explicação do padrão de reconhecimento do amor a partir dessa obra da década de 2000. As conexões desses desenvolvimentos institucionais no casamento e na infância com aquilo que ele apresentou anteriormente com a ajuda de Winnicott são, porém, bastante obscuras. Se é verdade que neste momento Honneth enfrenta a questão de pensar o amor, o reconhecimento afetivo, a autoconfiança em uma forma mais socialmente elaborada, é verdade também que ele se afasta completamente da descrição intuitiva anterior. O mais interessante dessa modificação para o nosso tema “classe social” é a aparição um tanto fortuita da ressalva “atrasos específicos de classe”, tal como podemos ler na citação acima. Isso na realidade mostra o que já havíamos visto antes quando dissemos que Honneth não problematiza diretamente o tema da classe, mas a novidade que o trecho nos oferece é que, mesmo sem maiores elaborações por parte do autor, podemos concluir o caráter de “barreira” que as diferenças de classe ofereceram para um processo histórico (institucionalização do “amor burguês”³⁶), mas sem chegar a modificá-lo, apenas atrasá-lo. Fica inexplicado sequer em que sentido a classe atrasou o processo histórico e como este processo dissolveu ou ao menos contornou “os atrasos específicos de classe”. Isso tudo nos permite reforçar uma das teses desta dissertação sobre o tema da classe na teoria do reconhecimento de Axel Honneth: a análise do filósofo frankfurtiano salta por assim dizer a análise da classe, da dominação, dos já

³⁵ “Marriage was soon understood – albeit with class-specific delays – as the institutional expression of a special kind of intersubjectivity, whose peculiarity consists in the fact that husband and wife love one another as needy beings.”

³⁶ “bourgeois love-marriage”.

mencionados “imperativos capitalistas” entre outras “estruturas”, e passa direto às consequências políticas previsíveis que os princípios da atual ordem de reconhecimento capitalista carregam e apontam como processo histórico. Dizendo de outro modo, o que há de *imanente* na teoria do reconhecimento de Honneth (a infraestrutura moral das sociedades contemporâneas) está de tal maneira preocupada em se ligar a uma *transcendência* (formas mais exigentes de sociabilidade) que acaba deixando de certo modo subteorizado outras estruturas envolvidas na sociedade que afetam e talvez mesmo determinem que potenciais morais imanescentes à sociedade venham ou não a se desdobrar em direção a essa transcendência possível. Há uma lacuna teórica a ser preenchida entre a imanência e a transcendência na teoria do reconhecimento de Honneth. Dentro do contexto explicativo de uma ordem de reconhecimento capitalista, essa lacuna é o capitalismo. É na análise do direito e da solidariedade que esse argumento deve ficar ainda mais claro.

Relações jurídicas (direito) e Comunidade de valores (solidariedade)

Se há uma diferença na abordagem da esfera do amor, mais intersubjetiva e no nível psicológico na década de 1990 e mais como reconstrução histórica na década de 2000, essa diferença de abordagem intersubjetiva e histórica é repetida no caso das outras duas esferas, mas aqui isso já ocorre no interior da própria produção teórica de 1992. Acima vimos, na atualização sistemática da formação do eu através dos trabalhos de Mead, uma versão profundamente intersubjetivista e sócio-psicológica do surgimento das relações jurídicas e da esfera da autorrealização pessoal. Já a abordagem por assim dizer histórica acontece logo no capítulo seguinte ao dedicado a Mead, quando Honneth (2003a) nos apresenta a passagem histórica da ordem baseada em estamentos das sociedades pré-modernas para a ordem social capitalista contemporânea. A abordagem histórica aqui envolvida acompanha o processo de separação e autonomização da esfera do direito com relação à esfera da solidariedade que estariam anteriormente unificadas sob o registro estamental das assim chamadas sociedades tradicionais. É sobre essa segunda abordagem mais histórica que trataremos nesta seção.

Vimos que além da falta de uma esfera do amor, G. H. Mead não desenvolvera em todas as consequências um conceito de outro generalizado da autorrealização, assim como deixou de problematizar um conceito diferenciado de

direito, considerando seu modo de fundamentação. É em vista de preencher estes déficits que Honneth (2003a) lança mão da abordagem histórica acima referida. O primeiro passo de nosso autor para analisar a passagem do direito tradicional ao direito pós-tradicional é diferenciar a especificidade do reconhecimento jurídico próprio da pessoa de direito, de outras formas de reconhecimento, e neste passo ele sublinha algumas diferenças entre Mead e Hegel. No psicólogo social americano haveria a presença de um conceito “extremamente fraco” de ordem jurídica, pois para ele “do papel socialmente aceito de membro de uma organização social definida pela divisão do trabalho, resultam para o indivíduo determinados direitos, cuja observação ele pode reclamar em casos normais, apelando a um poder de sanção dotado de autoridade.” (HONNETH, 2003a, p. 180). Se as pretensões do indivíduo quanto a seus direitos continua sendo dependente do papel socialmente aceito, então para Honneth (2003a) estamos diante do essencial da forma tradicional do direito. No registro moderno, pós-tradicional, essas pretensões de reconhecimento jurídico são fundamentadas em princípios universais que valem e podem ser reclamados em casos normais por todos indistintamente, surgindo o que Hegel chama de pessoa de direito: “o sistema jurídico precisa ser entendido de agora em diante [a partir da modernidade] como expressão dos interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, de sorte que ele não admita mais, segundo sua pretensão, exceções e privilégios.” (HONNETH, 2003a, p. 181). A Honneth (2003a) caberá, pois, a tarefa de – seguindo o movimento histórico por meio do qual esses direitos universais foram autonomizados dos diferentes papéis sociais – chegar a uma explicação não apenas intersubjetiva, mas conceitualmente diferenciada de direito e de seus fundamentos morais.

No argumento de nosso autor, ao lado da esfera de reconhecimento do amor problematizada acima teriam no processo histórico surgido duas novas esferas de reconhecimento: a esfera do reconhecimento jurídico e a esfera da estima social:

em ambos os casos, um homem é respeitado em virtude de determinadas propriedades, mas no primeiro caso se trata daquela propriedade universal; no segundo caso, pelo contrário, trata-se das propriedades particulares que o caracterizam diferentemente de outras pessoas. (HONNETH, 2003a, p. 187).

A definição das propriedades universais da pessoa moralmente imputável, isto é, quais os pressupostos subjetivos que capacitam um indivíduo à participação numa formação racional da vontade, é o campo próprio da luta por reconhecimento na esfera do direito.

T. H. Marshall e sua análise da ampliação dos direitos individuais do século XVIII até o século XX é o exemplar de Honneth (2003a) para este argumento. A narrativa desenvolvida por Marshall tem com o surgimento do princípio da igualdade universal da cidadania e a consequente crítica às exceções e aos privilégios, a pressão evolutiva que vai passo a passo, através de um longo processo de lutas sociais, ampliar cumulativamente as pretensões jurídicas individuais das pessoas de direito. Este processo que no contexto europeu vai, se seguirmos uma apresentação esquemática, das lutas pelos direitos liberais de liberdade no século XVIII até as lutas por direitos sociais de bem-estar no século XX, passando pela luta por direitos políticos de participação no XIX, adicionou a cada nova luta novos pressupostos universais para participação como membro moralmente imputável da coletividade: “a imposição de cada nova classe de direitos fundamentais foi sempre forçada historicamente com argumentos referidos de maneira implícita à exigência de ser membro com igual valor da coletividade política.” (HONNETH, 2003a, p. 191). É neste sentido que a igualdade legal aparecerá no argumento de *Redistribution or recognition* como sendo o princípio normativo interno das relações de reconhecimento jurídico, estando carregadas de um “excedente de validade normativa” (potencial evolutivo) que apontam e podem motivar conflitos sociais em direção a formas cada vez mais exigentes de universalidade. E nesse ponto vemos uma coerência importante entre o Honneth (2003b, 2003c) da polêmica com Nancy Fraser e o Honneth (2003a) da década de 1990:

A institucionalização dos *direitos civis de liberdade* [do século XVIII] inaugurou como que um processo de inovação permanente, o qual iria gerar no mínimo duas novas classes de direitos subjetivos, porque se mostrou repetidas vezes na sequência histórica, sob a pressão de grupos desfavorecidos, que ainda não havia sido dada a todos os implicados as condições necessárias para a participação igual num acordo racional: para poder agir como pessoa imputável, o indivíduo não precisa somente da proteção jurídica contra interferências em sua esfera de *liberdade*, mas também da possibilidade juridicamente assegurada de *participação* no processo público de formação da vontade, da qual ele faz uso, porém, somente quando lhe compete ao mesmo tempo um certo *nível de vida*.” (HONNETH, 2003a, p. 192-3; *grifo meu*).

Para o nosso autor, seguindo de perto a argumentação de Marshall, parece residir nesse “potencial evolutivo” ou nesse “excedente de validade normativa” do princípio da igualdade universal (legal) a base normativa para explicar a passagem histórica da ordem de reconhecimento estamental para a ordem de reconhecimento capitalista – e isso particularmente se levarmos em conta a poderosa crítica que este princípio

igualitário carrega em relação aos privilégios e às exceções próprias da forma jurídica tradicional.

As sociedades tradicionais, tal como a caracteriza Axel Honneth (2003a, 2003b), é marcada por uma estrutura hierárquica articulada por estamentos (ou estados). O valor da contribuição social é desde já definido com base nestes estamentos, isto é, a cada estrato da hierarquia estamental está associada propriedades e capacidades que são reconhecidas como realizando valores – numa medida culturalmente predeterminada – partilhados pela coletividade. A reputação individual é definida nos termos da *honra social*, que na definição honnethiana está sempre atrelada culturalmente e em uma medida específica a cada camada social. Assim, internamente a cada estamento há uma simetria entre os membros, partilhando capacidades e propriedades, que tem seu valor – e daí a medida de sua reputação – previamente definido (o que não exclui conflitos³⁷) pela hierarquia da estima estamental. Assim, quanto à esfera da solidariedade, é novamente a passagem para a modernidade, descrita por Honneth (2003a, 2003b) como uma verdadeira revolução na ordem de reconhecimento estamental, que cumprirá papel explicativo central. O destaque fica para influência cultural crescente do ideário pós-convencional da filosofia e da teoria política, que em um processo conflituoso de mudança estrutural, transformará as bases de legitimação da antiga ordem social de valores. Perde força gradativamente as tradições religiosas e metafísicas que orientavam as finalidades éticas da sociedade, de modo que “as obrigações éticas passaram a ser vistas como o resultado de processos decisórios intramundanos” (HONNETH, 2003a, p. 203), alterando-se não apenas a condição de validade do direito tal como já vimos, mas também o caráter da ordem social de valores (comunidade de valores). A reputação social passa a se abrigar sob novos marcos, não mais segundo o registro da estima estamental, mas gradativamente segundo a estima social como uma grandeza biograficamente individuada. Uma grande parte do que era assegurado apenas para alguns estamentos específicos, como privilégios, se torna nesse processo um direito generalizado, alcançando validade universal sob a noção de “dignidade humana”. Outra parte é a que vai constituir a esfera da solidariedade (realização) honnethiana, esfera

³⁷ “Naturalmente, essa ordem de reconhecimento relativamente estável não exclui a possibilidade de que alguns grupos sociais optem pelo caminho especial de uma *counterculture of compensatory respect* [...] Mas todas essas dimensões da luta cotidiana por honra continuam integradas no quadro de uma ordem de reconhecimento estamental” (HONNETH, 2003a, p. 202-3).

dedicada ao reconhecimento de propriedades e capacidades particulares de cada sujeito agora biograficamente individuado.

A individualização das realizações é também necessariamente concomitante com a abertura das concepções axiológicas sociais para distintos modos de autorrealização pessoal; doravante é um certo pluralismo axiológico, mas agora específico à classe e ao sexo, o que forma o quadro cultural de orientações, no qual se determina a medida das realizações do indivíduo e, com isso, seu valor social. (HONNETH, 2003a, p. 205).

A este novo quadro valorativo Honneth dedica o conceito de “comunidade de valores”, no caso da *Luta por reconhecimento*, que é fundamental para a compreensão mais profunda do argumento do autor quanto à esfera da solidariedade. É com o seu auxílio que se torna possível pensar um outro generalizado da autorrealização que havia ficado pouco desenvolvido no trabalho de Mead. Por “comunidade de valores”, Honneth (2003a) entende o horizonte intersubjetivamente partilhado e historicamente cambiante de valores que se dá a ver a partir da passagem para o registro societário pós-convencional. É, portanto, um ponto de referência que determina o valor social de cada indivíduo, um *medium* da estima social: “um quadro de orientações simbolicamente articulado, mas sempre aberto e poroso, no qual se formulam os valores e os objetivos éticos, cujo todo constitui a autocompreensão cultural de uma sociedade” (HONNETH, 2003a, p. 200). O potencial normativo na terceira esfera de reconhecimento reside no impulso que leva diferentes atores sociais a uma luta por reconhecimento de suas capacidades e propriedades no interior da sociedade o que gera uma pressão sobre essa comunidade de valores, ampliando gradativamente a esfera da estima social com inclusão gradativa de novas formas particulares de autorrealização: “nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida.” (HONNETH, 2003a, p. 207). Vê-se que o que é particularmente central na análise dessa luta por reconhecimento travada na esfera da solidariedade é, pois, aquele quadro cultural de orientações axiológicas da comunidade de valores, uma vez que essa luta se dá em torno de interpretações e reinterpretações desse quadro, das finalidades sociais aí presentes e como a forma de autorrealização de determinados (grupos de) indivíduos devem merecer reconhecimento ou, ainda, como suas capacidades e propriedades não encontrando o devido lugar no quadro valorativo

mereçam e devam ser valorizadas. A estima social, portanto, depende constitutivamente desse quadro ou da modificação/ampliação dele.

E com isso temos por assim dizer os alicerces que compõem a estrutura tripartite das relações sociais de reconhecimento honnethiana. O que se disse acima ao final da seção dedicada ao amor, quanto a uma lacuna na explicação de Honneth (2003a), porém, se repete para as duas esferas aqui analisadas. Tanto o direito como a solidariedade, do momento em que se separam mutuamente de seu estado estamental unificado já são apresentadas pelo autor em seus potenciais evolutivos (transcendência) apontando, respectivamente, para a generalização/materialização de direitos universais e para Individualização/igualização no domínio da estima social. No caso desta esfera da estima social e da solidariedade nem mesmo a passageira referência a Bourdieu em nota de rodapé buscava mostrar a dinâmica estrutural fortemente reprodutivista dessa “comunidade de valores” para além apenas de seus potenciais evolutivos. A nota do autor alemão procura apenas reforçar o argumento bourdieusiano de que a luta simbólica travada pelos diferentes grupos sociais visa reinterpretar esta comunidade de valores, de tal modo que resulte, para os atores ou grupos de atores em luta, em um aumento de seu poder e de seu prestígio social. O caráter mais propriamente pessimista de Bourdieu e a farta análise das diferentes dinâmicas de reprodução das classificações no interior do espaço social (poderíamos dizer da “comunidade de valores”) é abstraída da análise honnethiana.

Desse modo, tal como já vem se mostrando desde o início desta dissertação as estruturas de dominação da sociedade (para além de sua infraestrutura moral) não são diretamente problematizadas por Honneth (2003a, 2003b, 2003c), o que acaba nos impedindo de fazer uma análise direta também do tema da classe em sua teoria. Contudo, como fizemos no caso da leitura de Marx e Thompson, podemos encontrar no diálogo que o autor frankfurtiano estabelece com outros autores a possibilidade de pensar a estratificação social em classes e sua relação com a luta por reconhecimento. Dois grandes nomes do estudo da estratificação surgiram nessa rápida incursão sobre o modelo tripartite honnethiano. É, pois, com T. H. Marshall e Pierre Bourdieu, além da referência necessária a Weber, que buscaremos uma vez mais elementos para pensarmos o tema classe social em sua teoria de reconhecimento.

Capítulo V – O tema da classe na teoria de Axel Honneth

Para iniciarmos este capítulo é interessante notar à luz do que vimos no capítulo IV, a presença de um conceito clássico de estratificação social não apenas ilustrando passageiramente o argumento de Honneth, mas tendo papel explicativo central para a própria conformação da estrutura das relações sociais de reconhecimento: estamos falando do conceito de estamento. Entretanto, se Honneth (2003a, 2003b) fala para as sociedades tradicionais em ordem de reconhecimento estamental poder-se-ia crer que, com a passagem para a sociedade capitalista, surgiria alguma consideração sobre a classe social, como uma das formas contemporâneas de estratificação, mas como já vimos esta não é parte importante de sua análise. Quanto ao estamento, ele cumpre de fato uma função importante já que é com base nele que Honneth consegue pensar uma forma de ordenamento social, o qual os direitos (“poderes”) possuídos pelos atores sociais e a forma da estima social da contribuição particular dos indivíduos estão integrados, isto é, não estão ainda diferenciadas. A seguir veremos mais de perto este conceito de estamento tal qual aparece na sociologia, mas indo agora além da discussão desenvolvida de forma historicamente estilizada por Honneth (2003a, 2003b), pensando particularmente em como este conceito se relaciona com aquele de classe social. Nossa atenção recairá sobre como estamento (ou *status*)³⁸ e classe emergem em sua versão clássica com Max Weber, e como eles aparecem atualizados e reintegrados na teoria de Pierre Bourdieu. Nosso objetivo é analisar como essas teorias ajudam a dar mais substância à estrutura de reconhecimento capitalista de Honneth (já vimos rapidamente, por exemplo, como Bourdieu pode ajudar a dar conteúdo à “comunidade de valores”), ao mesmo tempo em que mostramos também como este debate da estratificação social é enriquecido pela teoria de Honneth. Na sequência e fechando o capítulo, retornamos ainda uma vez mais ao tema do *status*, mas desta vez tendo como referência a ideia de *status* de cidadania da teoria de T. H. Marshall, que nos ajudará a localizar uma última vez o lugar da classe social na teoria do reconhecimento. A novidade neste passo será o

³⁸ O célebre parágrafo que será analisado aqui de *Economia e Sociedade*, intitulado “A distribuição de poder dentro da comunidade. Classes, Estamentos e Partidos” teve uma famosa tradução em inglês feita por Hans Gerth e C. Wright Mills para “Class, Status and Party”. Por esse motivo, parece ter surgido certa confusão no uso dos dois termos. O *status* de Marshall é, porém, sensivelmente diferente e mais específico que o conceito mais amplo de estamento de Max Weber.

forte paralelismo entre a teoria do sociólogo inglês e a teoria de Axel Honneth, particularmente no que se refere à sua esfera do direito.

Classe e estamento em Max Weber

Já vimos que a referência principal de Honneth (2003a, 2003b, 2003c) ao falar de estamento são as assim chamadas sociedades tradicionais ou sociedades pré-modernas com o objetivo de destacar como nas sociedades capitalistas modernas emergem novas formas de sociabilidade e uma nova estrutura de reconhecimento.

No curso das transformações descritas, uma parte não desprezível do que os princípios de honra, escalonados segundo o *estamento*, asseguravam até então ao indivíduo em termos de estima social migra para a relação jurídica reformada, onde alcança validade universal com o conceito de “dignidade humana” [...]. Mas as relações jurídicas não podem recolher em si todas as dimensões da estima social, antes de tudo porque esta só pode evidentemente se aplicar, conforme sua função inteira, às propriedades e capacidades nas quais os membros da sociedade se distinguem uns dos outros. (HONNETH, 2003a, p. 204, *grifo meu*).

Para o autor, portanto, o que é central é que muitos privilégios estamentais da ordem anterior se tornaram direitos universais na passagem à ordem de reconhecimento capitalista ao mesmo tempo em que a lógica da estima de propriedades e capacidades individuais igualmente perde o referencial estamental passando cada vez mais a se vincular ao princípio da solidariedade ou ao princípio da realização e merecimento. É em Weber que podemos encontrar uma definição de estamento fortemente ligada a um conceito de “honra social”, “dignidade” e estima social, com muitas semelhanças ao argumento do filósofo frankfurtiano quanto ao que acontecia nas sociedades ditas tradicionais. Mas transcendendo a forma como Honneth (2003a, 2003b, 2003c) apresenta esta ordem estamental restrita ao universo das sociedades pré-modernas, encontramos em *Economia e Sociedade* uma forma de pensar articuladamente a lógica dos estamentos com o universo da ordem econômica capitalista, particularmente na seção denominada “A distribuição de poder dentro da comunidade. Classes, estamentos e partidos”. É através desta seção do livro de Weber, pois, que estabeleceremos uma relação entre o conceito de classe e a lógica da honra e estima social, tentando preencher a lacuna que consideramos ter sido deixada por Honneth quando da passagem da ordem estamental para a ordem capitalista.

A definição de classe em Weber (2009a, 2009b) está profundamente ligada a uma noção de ordem econômica e àquilo que ele denomina *situação de classe* – “extensão e natureza do poder de disposição (ou falta deste) sobre bens ou qualificação de serviço e da natureza de sua aplicabilidade para a obtenção de rendas ou outras receitas.” (WEBER, 2009a, p. 199). A situação de classe, na medida em que diz respeito a condições determinadas pelo *mercado* de bens ou de trabalho que afetam as oportunidades de vida dos atores quanto a seus interesses econômicos, encontra na disposição sobre propriedade material (particularmente na propriedade de meios de produção, tal como na teoria de Marx) um fator primordial já que esta determina as diferentes possibilidades de ação social (poder) dentro do *mercado*. “A ‘propriedade’ e a ‘falta de propriedade’ são, portanto, as categorias fundamentais de todas as situações de classe, quer se efetivem na luta de preços, quer na luta de concorrência.” (WEBER, 2009b, p. 176-7). Tal como Marx no livro III de *O Capital*, Weber irá identificar diferentes formas de propriedade que geram diferentes formas de concorrência entre diferentes capitais ou mesmo no interior de um mesmo capital. Diferentemente de Marx, porém, Weber (2009b) evita a todo custo tratar de uma noção por assim dizer dual (em última análise) de classes sociais, proprietários e não-proprietários, daí sua atenção recair sobre a situação de classe enquanto oportunidades dentro do mercado. A referência à propriedade aparece apenas para mostrar um grande diferenciador de oportunidades dos agentes no mercado, sendo estas “oportunidades” (e não a situação de propriedade) “o condicionador comum do destino dos indivíduos. Nesse sentido, a ‘situação de classe’ significa, em última instância, a ‘situação no mercado’” (WEBER, 2009b, p. 177). É a referência ao mercado e a concorrência aí presente em torno de interesses econômicos e oportunidades que baseiam a concepção weberiana de “luta de classes”.

Continuando o paralelismo com as outras teorias de classes vistas anteriormente nesta dissertação, encontramos certamente uma proximidade marcante entre a ideia de formação (*making of*) da classe em Thompson com a ideia de ação de classe em Weber. Tal como o historiador inglês, ainda que existam as relações de produção, nas palavras de Thompson, ou as “situações no mercado” / “situações de classe”, nas de Weber, como condicionadores comuns de formas mais ou menos homogêneas do destino dos agentes, isto em si não consegue dizer tudo sobre as formas

de associação e luta entre os atores sociais. A forma como essas relações ou situações se transformam em uma luta política – em uma ação social – não está dada, pois, em si mesma nestas relações ou situações de classe, dependendo de uma espécie de construção social (ou formação de uma consciência de classe, se seguirmos Thompson³⁹):

O grau em que da “ação de massas” dos membros de uma classe nascem uma “ação social” e, eventualmente, “relações associativas” está ligado a condições culturais gerais, especialmente de natureza intelectual, e ao grau dos contrastes surgidos, particularmente à transparência da conexão entre as causas e as consequências da “situação de classe” (WEBER, 2009b, p. 178).

O que se disse com relação a Thompson e sua capacidade de conectar o universo da luta por autoafirmação (das relações de produção) ao universo da luta por reconhecimento (enquanto passo moral necessário à ativação da luta) através de seu conceito de experiência, poderia valer também para a teoria de classes de Weber. Isso tanto mais, se tivermos em conta que o conceito de propriedade no sociólogo alemão, fundamental para compreendermos concretamente a *situação de classe*, mais do que mero fenômeno econômico, pressupõe a proteção (reconhecimento) jurídica da propriedade de bens, “particularmente o poder de disposição, em princípio livre, de indivíduos sobre meios de produção: pressupõe uma ordem jurídica ou, mais exatamente, uma ordem jurídica de caráter específico” (WEBER, 2009b, p. 179). Assim fica claro que tal como Honneth (2003a, 2003b) deseja, não apenas o aspecto por assim dizer automático da ordem econômica é considerado, como também e fundamentalmente a sua dependência a um reconhecimento (a uma ordem jurídica específica). Voltando ao paralelo com Thompson, se o autor de *Formação da classe operária inglesa* conectou de forma bastante dialética os dois modelos de conflito através de seu conceito de experiência, em Weber devemos, porém, reconhecer desde já que há uma quebra marcante entre o campo do interesse (da situação no mercado, da luta de classes dentro da “ordem econômica”) e o campo intersubjetivo (da honra social conformando a “ordem social” weberiana).⁴⁰ Paralelamente ao conceito de situação de

³⁹ Cf. sobre este tema em Thompson, por exemplo, a citação na página 44-45 desta dissertação. O paralelismo entre os dois autores neste ponto específico da análise é marcante.

⁴⁰ Na sequência, vamos analisar apenas a “situação estamental da ordem social”, deixando de lado a “ordem jurídica” há pouco mencionada, pois apenas a primeira é desenvolvida sistematicamente para a compreensão weberiana de estratificação social.

classe, pois, Weber desenvolve um conceito de situação estamental, para dar conta desse segundo universo de lutas e estratificação social.

Em oposição à “situação de classe”, determinada por fatores puramente econômicos, compreendemos por “situação estamental” aquele componente típico do destino vital humano que está condicionado por uma específica *avaliação social*, positiva ou negativa, da *honra*, vinculada a determinada qualidade comum a muitas pessoas. (WEBER, 2009b, p. 180, *grifo meu*).

Para além da versão do conceito em Honneth (2003a), a concepção de estamento (ou *status*) de Weber neste momento de sua análise se aplica tanto a contextos por assim dizer pré-modernos (ou tradicionais) como a contextos sociais modernos, sendo acima de tudo “um componente típico do destino vital humano”. Se a referência anterior da classe eram os diferentes interesses econômicos e as oportunidades que cada situação de classe dentro do mercado oferecia para a satisfação desses interesses, a referência do estamento agora enquanto princípio de estratificação social é, como vemos da citação acima, a “avaliação social da honra”. Aqui, a ação social tem raízes muito mais intersubjetivas e culturais (no sentido de tradições e costumes socialmente partilhados) do que a lógica própria de concorrência de interesses da situação de classe. Weber (2009b) tem em mente a imagem de um círculo de pessoas que carregam em comum, valores e uma forma de condução de vida específica, tendo para tanto dois objetivos centrais em mente: por um lado, se diferenciar de outros círculos ou estamentos até o ponto em que podem mesmo vir a obter privilégios por esta distinção, adquirindo poder e uma posição dominante em relação a estes; por outro lado, eles têm em vista também a autorrealização pessoal, através do reconhecimento que seus pares (e no limite que toda a coletividade) fazem de sua contribuição pessoal, podendo o indivíduo assim gozar da honra estamental, algo muito próximo do que na linguagem popular é denominada *status*. A este último aspecto, Weber afirma de forma a deixar poucas dúvidas: “toda ‘estilização’ da vida, quaisquer que sejam suas manifestações, é de origem estamental, ou pelo menos, é estamentalmente conservada.” (WEBER, 2009b, p. 183).

É neste sentido de “estilização da vida” que o estamento se relaciona e compõe junto com a classe uma forma de compreensão ampla do significado da ação social dos agentes nas sociedades modernas. Lançando mão de seu método de tipos

ideais, Weber constrói uma imagem “pura” da situação de classe, para logo em seguida colocar a situação estamental como um inibidor dessa pureza:

Toda situação de classe, por basear-se, sobretudo, no poder da propriedade como tal, vem a atuar de forma mais pura quando estão afastados todos os outros fatores determinantes das relações recíprocas, e se faz valer, de forma mais soberana possível, a exploração do poder da propriedade no mercado. Uma das inibições à realização consequente do puro princípio do mercado é a presença dos “estamentos” (WEBER, 2009b, p. 179).

Temos com isso, uma primeira imagem da relação weberiana entre classe e estamento, entre o universo utilitário da situação de classe e o universo valorativo da situação estamental.⁴¹ É como se Weber dissesse: caso a sociedade se guiasse tão somente pelo princípio do interesse econômico, então a análise social poderia ser limitada à consideração da lógica da “exploração do poder da propriedade” em vista da maximização da oportunidade e realização dos interesses no mercado. Porém, tal como Marx já apontara para a presença de uma classe social inteira de sujeitos que em sofrendo a ação dessa lógica de maximização, reage a ela e no limite leva a sociedade para outro patamar de sociabilidade; também Weber apontará para processos contraditórios a esta lógica que são inerentes à própria vida em sociedade. Para o autor de *Economia e Sociedade* (e de certo modo seria o caso igualmente de Thompson), as “estilizações da vida”, isto é, a ordem social instaurada pela situação estamental mantém uma relação nem sempre positiva com aquela lógica de maximização de oportunidades e realização de interesses no mercado, sendo muitas vezes inibidoras e contraditórias a ela. Do historiador inglês já vimos os exemplo de *Senhores e caçadores* e *Costumes em comuns* mostrando como a falta de acordo entre processos econômicos novos e formas tradicionais de legitimação das relações sociais (no direito e nos costumes) levaram a diferentes experiências de revolta e resistência social. Weber, por sua vez, chama a atenção ainda para a “estilização negativa” do trabalho físico e de toda atividade aquisitiva racional (incluindo a arte quando segue fins aquisitivos) como em contradição com a sociedade emergente da modernidade. “A desqualificação tão frequente daquele que exerce uma ‘atividade aquisitiva’, como tal, é [...] uma consequência direta do

⁴¹ Vale ressaltar que apesar de intersubjetivo a referência de Weber ao estamento é fortemente ancorada na ação social do agente individual, não tendo os componentes intersubjetivos e interativos tal como Honneth herda das teorias do jovem Hegel e da psicologia social de George Herbert Mead. Ainda assim é inegável que ao contrário do universo concorrencial da racionalidade orientada a fins da ordem econômica weberiana, a ordem social (do estamento) depende de uma dinâmica de reconhecimento intersubjetivo para a conformação da experiência de honra social.

princípio ‘estamental’ da ordem social e de sua oposição à regulação da distribuição do poder puramente orientada pelo mercado” (WEBER, 2009b, p. 184).

O mais interessante aqui é que Weber descreve as diferentes possibilidades de ligação entre a situação de classe e a situação estamental, para além apenas da relação que há entre elas de inibição e contradição. O sociólogo alemão inclui em sua análise também o processo por meio do qual a situação estamental começa a encontrar “afinidades eletivas” com a situação de classe, isto é, a lógica de valorização de estilos de vida e avaliação social da honra começa a encontrar um acordo com a situação, interesses e oportunidades dos atores no mercado. Quanto a este ponto, Weber chama a atenção para o fato de que categorias profissionais também perseguem um tipo de “honra social” (algo próximo da luta por reconhecimento de propriedades e capacidades da solidariedade honnethiana), além de frequentemente terem uma “condução de vida específica” à profissão, conformando aquele “círculo” próprio de uma situação estamental. Em seguida é preciso pensar também na relação entre “situação no mercado” quanto ao ponto de vista produtivo e “situação estamental” quanto ao ponto de vista do consumo. Se em sociedades tradicionais e mesmo em sociedades modernas existem tabus e restrições de tipo estamental (isto é, apenas para círculos específicos) para o consumo de certos bens e serviços, a atual divisão de classes gera também um universo de bens e serviços de acesso limitado (em geral, devido ao seu preço elevado), e na medida em que estes bens entram numa lógica de *distinção* e “estilização da vida”, cumprem em articulação com a situação de classe, o papel de geradores de estratificação social. “As ‘classes’ diferenciam-se segundo as relações com a produção e aquisição de bens, os ‘estamentos’, segundo os princípios de seu *consumo* de bens que se manifestam em ‘conduções da vida’ específicas.” (WEBER, 2009b, p. 185).

Vale ressaltar sobre este ponto que Weber procura ser cuidadoso em sua exposição, evitando apresentar esse processo como uma tendência histórica. Pelo contrário, a intenção do autor é sempre deixar claro uma espécie de autonomia da lógica estamental com relação à ordem econômica, ora se somando a ela, ora contrariando sua tendência, ora se desenvolvendo independente dela, o que leva Weber a concluir o seguinte quanto à relação entre as duas ordens (de classe e de estamento): “só uma constatação geral é possível, quanto ao efeito da diferenciação estamental, que, no

entanto, é muito importante: a obstrução do livre desenvolvimento do mercado” (WEBER, 2009b, p. 184). O que mostra que também o mercado mesmo em sua autonomia relativa, jamais estará se desenvolvendo livremente, tendo entre outros determinantes, a influência da situação estamental. Com isso, vemos uma concepção de honra social e estamento bastante distinta daquela de Honneth (2003a, 2003b) e que evoca com grande força a necessidade de analisar simultaneamente o universo da ordem econômica da situação de classe. Além disso, do mesmo modo que a situação estamental transcende o mero universo das ditas sociedades tradicionais (no trecho analisado, além da sociedade feudal, também as castas e a ordem moderna entram no registro estamental), também a situação de classe em Weber (2009a, 2009b) não está limitada às sociedades capitalistas, dizendo respeito sobretudo àquele universo da estratificação ligada às oportunidades no mercado, de tal modo que entre seus exemplos aparecem também a antiguidade e o feudalismo e as “situações no mercado” aí decorrentes. Fica claro assim uma chave importante para pensarmos o tema da classe na teoria de Honneth, mas que como podemos ver exigiria uma série de adaptações dada à forma mais típico-ideal com que o autor de *Luta por reconhecimento* trata a passagem da ordem estamental à ordem capitalista.

Aproveitando o acúmulo da discussão desenvolvida nesta seção, parece oportuno passarmos agora para a noção de distinção de Pierre Bourdieu, particularmente se pensarmos nas proximidades desta teoria àquilo que se disse de Weber (2003b) quanto à interpenetração da lógica estamental da avaliação social à lógica de desigualdade de classes. Mas se no sociólogo alemão esta é apenas uma questão importante entre tantas outras que são desenvolvidas em *Economia e Sociedade*, em Bourdieu (2008) esta é a grande questão teórica a ser investigada, resultando em uma teoria de estratificação extremamente sofisticada e categorialmente diferenciada.

Classe e Distinção em Bourdieu

Podemos ler a contribuição de Pierre Bourdieu (2008), sem dúvida, como uma tentativa de combinar a esfera da ordem econômica da situação de classe à esfera da ordem social da situação estamental – ou, seguindo sua terminologia, combinar em uma mesma compreensão do espaço social tanto a economia do material quanto a economia do simbólico, tendo atenção especial, porém, para a dinâmica de luta,

dominação e reprodução de classes aí envolvidas.⁴² Quanto à mencionada proximidade aos conceitos de “estamento” e de “classe”, tal como os interpretamos na seção precedente, escreve Bourdieu (2013), por exemplo:

Os grupos sociais, e notadamente as classes sociais, existem de algum modo duas vezes, e isso antes mesmo de qualquer intervenção do olhar científico: na objetividade de primeira ordem, aquela registrada pela distribuição das propriedades materiais; e na objetividade de segunda ordem, aquela das classificações e das representações contrastantes que são produzidas pelos agentes na base de um conhecimento prático das distribuições tal como se manifestam nos estilos de vida. (BOURDIEU, 2013, p. 111).

Desse modo, com Weber, chama-se atenção por um lado à “distribuição de propriedades materiais”, e, por outro, às “classificações e representações tal como se manifestam em estilos de vida”. À diferença dele, porém, e a forma mais tipológica em que se movimenta sua explicação, Bourdieu (2008) procura integrar o máximo possível em torno de uma série de conceitos sua explicação da estratificação social. Sua construção teórico-empírica de espaço social como um *espaço*, a um só tempo, *das posições sociais e dos estilos de vida*, tem uma preocupação menos acentuada em tipificar o registro da “situação de classe” e da “situação estamental”. Pelo contrário, este *espaço social* é concebido na articulação dialética entre diferentes capitais, sendo o “capital” definido de forma ampla como “instrumento de dominação” (BOURDIEU, 2008, p. 214). Para o caso francês por ele analisado em *A distinção*, dois destes capitais têm proeminência: o capital econômico e o capital cultural. Não é difícil, antecipar que é a partir destas duas manifestações de relações de dominação, uma via “instrumentos de dominação” econômicos, outra via “instrumentos de dominação” cultural, que está a base para pensarmos naqueles componentes weberianos de “situação no mercado” (classe) e “estilizações da vida” (estamento) em sua teoria.

Porém, se Weber (2009b) apenas ressaltou algumas inibições, afinidades e contradições entre as duas esferas, Bourdieu (2008) relacionou estes dois capitais em sua respectiva autonomia relativa dentro de uma concepção integrada de espaço social para pensar a dominação social contemporânea, particularmente na sociedade francesa por ele analisada. Essa integração entre os dois capitais é possível através de uma

⁴² É de Axel Honneth, na *Luta por reconhecimento*, a seguinte formulação: “na junção de Marx, Max Weber e Durkheim, ele [Bourdieu] empreende a investigação da luta simbólica em que os diversos grupos sociais tentam reinterpretar o sistema axiológico de classificação de uma sociedade, a fim de elevar seu prestígio social e, desse modo, sua posição no poder.” (HONNETH, 2003a, p. 207).

concepção tridimensional do espaço social: uma primeira dimensão se refere ao “volume global de capital” enquanto a “soma” dos “instrumentos de dominação” capital econômico e capital cultural apropriados por determinado agente ou classe de agentes; a segunda dimensão, por sua vez, é a “composição do capital”, isto é, a proporção relativa entre os capitais, se há do volume de capital, um predomínio de capital econômico, de capital cultural ou mesmo um equilíbrio entre ambos; finalmente, uma terceira dimensão se refere à trajetória de cada agente ou classe de agentes dentro do espaço social, ou seja, como os capitais mudaram sua proporção relativa e/ou seu volume global ao longo do tempo – e sob quais processos. Com estas três dimensões em mente e a partir de farto material empírico, Bourdieu (2008) foi capaz de posicionar com maior precisão conceitual os diferentes agentes uns em relação aos outros.

Uma consequência teórica decisiva desta concepção de espaço social é a emergência do conceito de *habitus*, enquanto disposições não conscientes e produzidas ao longo do processo interativo que influenciam nas práticas, nas representações e nas tomadas de posição dos diferentes agentes. “A cada classe de posições corresponde uma classe de *habitus* (ou de *gostos*) produzidos pelos condicionamentos sociais associados à condição correspondente” (BOURDIEU, 1996, p. 21). Vemos da breve citação que os condicionamentos sociais da posição ocupada pelos atores são para o sociólogo francês as produtoras e geradoras destas disposições. É com o conceito de *habitus* que Bourdieu (2008) consegue chegar a um mecanismo extremamente complexo de distinção (bom e mau, distinto e vulgar, etc.) e consequentemente de estratificação social, levando a dominação a um nível não consciente de gostos, disposições, práticas e afinidades que parecem surgidas naturalmente, mas que para o autor tem sua produção condicionada pela posição social:

Os esquemas do *habitus*, formas de classificação originária, devem sua eficácia própria ao fato de funcionarem aquém da consciência e do discurso, portanto, fora das tomadas do exame e do controle voluntários: orientando praticamente as práticas, eles dissimulam o que seria designado, erroneamente, como *valores* nos gestos mais automáticos ou nas técnicas do corpo, na aparência, mais insignificantes [...]; além disso, envolvem os princípios mais fundamentais da construção e avaliação do mundo social [...] (BOURDIEU, 2008, p. 434, *grifo do autor*).

Neste sentido começa a já ficar claro que um conceito de classe social bourdieusiano se afasta da construção teórica de Weber ligada a uma ordem econômica

tipologicamente separada da ordem social do estamento (universo das “estilizações da vida”) com quem interage conceitualmente quase que exclusivamente na medida em que este inibe a manifestação pura e o desenvolvimento livre daquela ordem. Bourdieu (2008), com o cuidado de não incorrer em determinismo, quer justamente articular esses dois universos, o da economia e o dos estilos de vida, ou mais precisamente, das “propriedades objetivadas” e das “propriedades incorporadas”, ambas condicionando a posição comum e homogeneizadora dos agentes em termos de classe. Dentro desta visão da estratificação no espaço social, perpassada por capitais e *habitus*, o autor francês delinea *classes* de agentes. A *classe objetiva* bourdieusiana – diferente da classe mobilizada, esta com sentido parecido ao *making of class* de Thompson ou relações associativas de Weber⁴³ – se define como,

[...] conjunto de agentes situados em condições homogêneas de existência, impondo condicionamentos homogêneos e produzindo sistemas de disposições homogêneas, próprias a engendrar práticas semelhantes, além de possuírem um conjunto de propriedades comuns, propriedades *objetivadas*, às vezes garantidas juridicamente – por exemplo, a posse de bens ou poderes – ou *incorporados*, tais como os *habitus* de classe – e, em particular, os sistemas de esquemas classificatórios. (BOURDIEU, 2008, p. 97).

Se seguirmos na comparação com Weber, é fundamental notar que outra diferença em relação ao sociólogo alemão reside no fato de que estes universos integrados de “propriedades objetivadas” e “propriedades incorporadas” são pensados em função da presença de uma dualidade marcante: uma dualidade relacional entre dominantes e dominados. A própria ideia de conceber, por exemplo, o campo da cultura como capital passa pela necessidade de pensar bens culturais como “instrumentos de dominação”, portanto, ao pensar o espaço social como perpassado por diferentes capitais, marcadamente o econômico e cultural, desde o início Bourdieu (2008) está pensando em um espaço social de dominação, com polos dominantes e dominados.⁴⁴ Se Marx e muitos outros autores dentro e fora da tradição marxista já abordaram essa dualidade particularmente naquilo que se refere às relações de produção, o sociólogo

⁴³ A classe mobilizada, como classe efetiva, exige dos atores, com base nos condicionamentos e na identidade de sua posição no espaço social, que construam política e efetivamente esta identidade como classe. Este caráter de construção da classe efetiva leva, por exemplo, Klaus Eder (2002) a chamar a teoria de classes de Bourdieu de teórico construtivista.

⁴⁴ O que não significa duas classes sociais polares, mas sim que os agentes estão posicionados no espaço social e interagem entre si em função dessas relações de dominação, seja em termos verticais, isto é, de dominantes e dominados, seja em termos horizontais, isto é, de dominantes (ou dominados) buscando se diferenciar de seus pares dominantes (ou pares dominados).

francês busca entender também os gostos, as relações de consumo, as representações, e seu papel nesta dominação. Faz isso não apenas considerando-os como simples epifenômenos daquelas relações econômicas de dominação ou como formas sempre conscientes e manipuladoras de submissão ideológica para satisfazer a dominação, mas também como *habitus*. Com o conceito de *habitus*, já vimos, o autor francês quer de certo modo encontrar uma elaboração sociológica para explicar aquele “sentimento de milagre” que existe, por exemplo, no encontro de um artista e sua obra aos desejos estéticos de um determinado público⁴⁵ ou ainda esse “sentimento de milagre” nas “operações de identificação” entre duas pessoas que vem a constituir a cumplicidade e o “feito um para o outro” das relações amorosas. Nem esses fenômenos aparentemente espontâneos e universais de identificação, escapariam na leitura de Bourdieu (2008) à forma como a sociedade está organizada dentro do espaço social. A afinidade eletiva de gostos estaria igualmente condicionada de acordo com a posição dos agentes neste espaço.

Para aprofundarmos acerca desta relação entre a posição social e o *habitus*, as correspondências e afinidades aí presentes, é interessante nos dedicarmos um pouco mais à análise de Bourdieu (2008) quanto às relações amorosas – o que ademais permitirá pensarmos a primeira esfera de reconhecimento honnethiana dentro do tema da estratificação social em classes. É no capítulo da dinâmica dos campos que chegamos a uma elaboração importante que visa explicar a correspondência e homologia entre o campo da produção dos bens e o campo da produção de gostos, assim como, a afinidade eletiva entre *habitus* e classe nas disposições amorosas.

O limite de todas essas coincidências de estruturas de sequências homólogas pelas quais se realiza a concordância entre uma pessoa socialmente classificada e as coisas ou pessoas – elas próprias, também, socialmente classificadas – que lhe estão *vinculadas* é representado por todos os atos de cooptação da simpatia, amizade e amor que conduzem a relações duradoras, socialmente sancionadas ou não. (BOURDIEU, 2008, p. 225).

Segundo Bourdieu (2008), cada corpo é portador de um sistema de sinais que são registrados inconscientemente pelos atores sociais uns em relação aos outros. Deste sistema de sinais inconscientemente incorporados é que seriam originadas as “antipatias” e “simpatias” da interação social: “as afinidades eletivas”, aparentemente, mais

⁴⁵ Pensando aqui no caso em que essa obra é feita com referência ao campo artístico e suas regras, não como produto de marketing conscientemente dirigido a um público.

imediatas baseiam-se sempre, por um lado, na decifração inconsciente de traços expressivos em que cada um só adquire sentido e valor no interior do sistema de suas variações segundo as classes” (BOURDIEU, 2008, p. 225). O sociólogo francês baseia esta tese em uma série de trabalhos empíricos e estatísticos que mostram esta “endogamia de classe”, mesmo num contexto de “livre jogo das escolhas amorosas”. É devido ao caráter de grande parte destas escolhas, dentro de um livre jogo, ficarem genuinamente confinadas a uma endogamia da classe objetiva, que marca para Bourdieu (2008), seu caráter não consciente, de *habitus* – há algo de profundo e “naturalizado” na estratificação social. Os apaixonados sentem-se “aceitos, assumidos, reconhecidos no que têm de mais contingente, sua maneira de rir ou de falar, em suma, legitimados na arbitrariedade de determinada maneira de ser e de fazer, de um destino biológico e social” (BOURDIEU, 2008, p. 228). A intenção do autor francês, porém, é mostrar o caráter socialmente construído, socialmente condicionado pelas diferentes posições e capitais (objetivados e incorporados) no espaço social, “pelos limites materiais que ela impõe à sua prática e pelos limites que ela impõe ao seu pensamento, portanto, à sua prática, levando-o a aceitar – até mesmo, amar – esses limites.” (BOURDIEU, 2008, *idem*). Com a teoria de Bourdieu, pois, encontramos uma forma de se pensar a relação entre a classe e a esfera de reconhecimento do amor – muito em vista desta forte tendência à endogamia de classe.

Nesse ponto, podemos voltar à teoria de Honneth (2003b): também ele, com a ajuda de Winnicott, associou sua compreensão das relações primárias do amor a algumas estruturas não conscientes. Mas à diferença do sociólogo francês, que fez essas estruturas derivarem dos processos de socialização, sublinhando os condicionamentos “estruturais” (de classe) impostos a este processo, a explicação do autor de *Luta por reconhecimento* se limita a tratar de alguns processos da separação psicológica do bebê de sua “mãe” e a luta por reconhecimento aí presente. A autoconfiança – ao menos no Honneth (2003a) da década de 1990 – é quase um mecanismo “biológico”, universal, que se origina da reação do bebê às suas experiências de separação. Ainda que com seu conceito de *habitus*, Bourdieu (2008) dê um forte caráter imponderável e socialmente incontrollável à sua explicação – com riscos a incorrer em determinismo – ao menos, nele é sublinhada o papel fundamental da socialização – para além apenas de experiências inconscientes na primeira infância – de modo que a formação de fato não

consciente de disposições, gostos, *habitus* em nenhum momento perde referência à sua origem nas interações sociais e nas condições “estruturais” que estão impostas a estas interações. Assim, o autor de *A Distinção* é capaz de pensar as relações primárias do amor (e aqui o autor inclui também a amizade e outros sentimentos primários de simpatia) de forma muito mais profunda, abarcando o universo maduro, comunicativo e cognitivo da vida adulta. O sentimento de autoconfiança não é limitado a um equilíbrio da tensão entre a fusão deslimitadora e a delimitação da autonomia, mas ele origina do próprio reconhecimento e “identificação do *habitus* pelo *habitus*”: “O amor é também a maneira de amar seu próprio destino em um outro e de sentir-se amado em seu próprio destino” (BOURDIEU, 2008, p. 228). Por destino, o autor francês tem em mente uma imagem deste *habitus*, construído ao longo de toda a socialização do agente dentro de sua classe ou fração de classe, que o condiciona (destina) a um determinado simpatizar e antipatizar.

Esta identificação do *habitus* pelo *habitus* encontra-se no princípio das afinidades imediatas que orientam os encontros sociais, desencorajando as relações sociais socialmente discordantes, incentivando as relações ajustadas, sem que estas operações tenham de se formular, algum dia, de alguma forma que não seja na linguagem socialmente inocente da simpatia ou da antipatia. (BOURDIEU, 2008, p. 226-8).

Desse modo, no que se refere às “identificações amorosas”, Bourdieu (2008) manteve sempre sua atenção para a relação destas disposições com a posição social ocupada pelos indivíduos no espaço social (à posição da classe e ao jogo aí presente na reprodução das hierarquizações), mas sem derivar daí uma relação mecânica de determinação, apenas reconhecendo que a posição social opõe limites e condições também no que se refere ao julgamento e elaboração das simpatias e antipatias dos atores sociais. Não apenas as relações amorosas, mas também a distinção na estilização da vida ficou associada a estruturas não conscientes, ao *habitus*, condicionadas e limitadas pela posição social nas hierarquias do espaço social.

[...] ao proceder a uma escolha segundo seus gostos, o indivíduo opera a *identificação* de bens objetivamente adequados a sua posição e ajustados entre si por estarem situados em posições sumariamente equivalentes a seus respectivos espaços (BOURDIEU, 2008, p. 217).

Se, para além da esfera do amor, continuamos nossa comparação entre Honneth e Bourdieu, fica visível que as relações sociais em torno das estilizações da vida ganham um importante conteúdo de classe com o sociólogo francês. Se está claro

que não é possível reduzir o universo das “relações solidárias da comunidade de valores” honnethiana ao campo do consumo e da produção de gostos, deve estar claro também e em contrapartida que este mesmo campo, ao estar diretamente ligado a uma dinâmica de distinção/individuação, acaba por dizer respeito a lutas que os diferentes agentes travam pelo reconhecimento que seus pares devem fazer de si “como um determinado gênero de pessoa”, estando diretamente ligado à autorrelação prática da autoestima. Se Honneth (2003a, 2003b) enfatiza, por seu lado, o aspecto por assim dizer emancipatório, o potencial evolutivo da luta que se trava pelo reconhecimento de capacidades e propriedades, enfatizando que um tal reconhecimento é possível pela existência, não apenas das individualidades em si, mas, sobretudo, pela existência das finalidades partilhadas em comum pela coletividade que permitem avaliar a contribuição solidária de cada membro; Bourdieu (2008), por sua vez e em contraste, enfatiza o caráter de dominação e reprodução das posições sociais, e como esse caráter se reflete e é reforçado pelas dinâmicas sociais em torno da distinção.

Porém – Honneth (1995b) enfatiza em artigo dedicado à análise do livro *A Distinção* – existiria algo de utilitarista nas concepções bourdieusianas de luta em torno das estilizações da vida já que, pela própria ênfase que seria dada às relações de dominação, elas acabariam descrevendo antes um estado de luta por autoafirmação das frações dominantes entre si dentro do espaço social ou mesmo uma luta pelo “poder sobre esquemas classificatórios e os sistemas de classificação”. Além disso, devido à dificuldade de quantificação do capital cultural que não possuiria em sua esfera de ação algo comparável ao meio econômico dinheiro, Bourdieu (2008) seria obrigado a lançar mão como saída metodológica de uma ideia um tanto instrumental de bens culturais, de modo que para a construção de seus famosos quadros do espaço social, o sociólogo francês teria como um dos principais referenciais para avaliar o volume de capital cultural, os diferentes níveis de escolaridade na França por ele analisada. Como consequência a argumentação do autor ao longo do livro acabaria se movimentando em torno de uma luta por distribuição do capital cultural (além, do capital econômico), o que de certo modo é patente quando ele trata de diferentes mecanismos existentes para a reprodução das posições no espaço social, como as estratégias de reconversão de capitais (transformação de capital econômico em capital cultural, e daí novamente em capital econômico), a translação do espaço social (quando há uma distribuição

generalizada de capital cultural no espaço social, o que acaba apenas “transladando” grosso modo todas as posições para um novo nível), etc. Neste sentido, na leitura de Honneth (1995b), o autor francês acabaria caindo em uma teoria da ação e da prática social demasiadamente utilitarista: “Os estilos de vida específicos de grupos são como que somente uma encarnação cultural de um cálculo de utilidades dependente da posição, o qual todos os grupos sociais parecem seguir como uma questão de hábito.” (HONNETH, 1995b, p. 198).⁴⁶ Para o filósofo alemão, uma noção de “distinção” em si mesma vai além desse utilitarismo, uma vez que a ela está subjacente uma decisiva dimensão intersubjetiva e normativa que garante a demarcação mútua de estilos de vida.

O reconhecimento social de um estilo de vida e de valores que ele representa simbolicamente depende, portanto, do grau no qual as normas de ação e concepções valorativas asseguradas no momento presente encontraram *aceitação social*. Enquanto a luta econômica por distribuição é, pois uma disputa entre combatentes apenas preocupados com suas próprias vantagens, na luta prático-moral, os grupos opostos lutam pela *aprovação normativa um do outro*. (HONNETH, 1995b, p. 200, *grifo meu*).⁴⁷

E a partir daqui podemos levar o tema da classe na teoria do reconhecimento um passo a diante. Em primeiro lugar, vemos nesta última citação de artigo publicado originalmente em 1984, que o nosso autor faz uma diferenciação entre luta econômica por distribuição e luta prático-moral por aprovação, que seria abandonada, sobretudo, a partir na década de 2000 no contexto de debate com Nancy Fraser, como já vimos no capítulo II. Na forma dicotômica em que ele desenvolve o argumento aqui – lembrando a luta por autoafirmação versus luta por reconhecimento da obra de 1992 – a proximidade com a concepção de classe e estamento weberiana fica bastante clara. Honneth (1995b), neste momento de sua produção, à semelhança de Weber, está distinguindo uma “ordem econômica” dominada pela ação racional orientada a fins (“luta econômica por distribuição”) e uma “ordem social”, no sentido weberiano, dominada pelas estilizações da vida e as práticas dos estamentos aí presentes (“luta prático-moral”). E aqui seguindo o autor de *Economia e Sociedade* fica claro o ponto crítico ressaltado por Honneth (1995b): para além de um aspecto de oposição e

⁴⁶ “The group-specific life-styles are, as it were, only the cultural embodiments of a position-dependent calculus of utilities, which all social groups seem to follow as a matter of habit.”

⁴⁷ “The social recognition of a life-style and of the values it symbolically represents thus depends on the degree to which the currently held norms of action and value conceptions have found social acceptance. While the economic struggle over distribution is thus a dispute amongst combatants solely mindful of their own utilities, in the moral-practical struggle each of the opposing groups fights for the others’ normative approval.”

antagonismo de interesses e oportunidades entre os agentes, há na dinâmica mesmo da distinção de “estilizações da vida” um aspecto de aprovação normativa.

Max Weber pode ter tido esta distinção em mente no seu famoso capítulo “Classe, Estamento e Partido”, de *Economia e Sociedade*, onde ele tenta distinguir entre a “ordem econômica” e a “ordem social” da sociedade, entre a distribuição das posições econômicas e a “distribuição da honra social”. Grupos economicamente poderosos têm consideravelmente maiores chances de institucionalmente generalizar sua própria concepção de valor na sociedade e por isso aumentar o reconhecimento social de sua própria conduta de vida, mas eles conseguem isso não pela acumulação de bens culturais, mas apenas pelo cumprimento de um estilo de vida particular que tem aprovação social condicional. (HONNETH, 1995b, p. 201)⁴⁸

No que diz respeito à homologia e afinidade eletiva entre as posições e estilos de vida, aspecto central da contribuição de Bourdieu (2008), vemos da citação que para o autor frankfurtiano, de fato uma situação de classe (“grupos economicamente poderosos”) consegue numa proporção alta entrar em correspondência com as hierarquias da “situação estamental” (“conduta de vida”). Mas fazem isso sem subsumir a “ordem social” às leis próprias da “ordem econômica”, pelo contrário, as classes economicamente dominantes devem internamente à “ordem social” ter “a aprovação social” de sua estilização da vida para só então ocuparem nesta ordem a mesma posição dominante que por ventura tenham na “ordem econômica”.

O que nos impede de concluir definitivamente que a classe na teoria do reconhecimento honnethiana segue o conceito tal como formulado em Weber, é que particularmente na produção da década de 2000, um tal modelo dual entre utilitarismo e intersubjetivismo dá lugar a uma precedência do princípio intersubjetivo, de uma *infraestrutura* moral – que foge à tipologia weberiana. A partir daí, também a luta econômica por distribuição passa a ter em sua base os princípios morais de uma ordem de reconhecimento, de modo que, como já apresentamos em capítulos anteriores, mesmo “meios socialmente generalizados”, capazes de coordenar a interação social de forma relativamente autônoma, “dependem de uma certa crença em sua legitimidade”.

⁴⁸ “Max Weber may have had this distinction in mind in his famous chapter ‘Class, Status and Party’, of *Economy and Society*, where he attempts to distinguish between the ‘economic order’ and the ‘social order’ of society, between the distribution of economic positions and the ‘distribution of social honor’. Economically powerful groups do have a considerably greater chance of institutionally generalizing their own value conceptions in society and thereby increasing the social recognition of their own value conceptions in society and thereby increasing the social recognition of their own conduct of life, but they achieve this not by the accumulation of cultural goods, but only the enforcement of a particular life-style which has conditional social approval.”

A diferença com Weber que passa a saltar à vista – além do fato ainda não sublinhado de seu conceito de relações intersubjetivas de reconhecimento ser desde sempre mais amplo e mais ambicioso do que as “estilizações da vida” weberiana – é que um conceito de classe honnethiano passa a depender rigorosamente, a partir da década de 2000, sempre de uma referência ao universo das lutas prático-morais, independentemente deste conceito dizer respeito a “situações no mercado” e as oportunidades e jogos de interesses aí envolvidos. Mesmo nesse caso, na base destas relações sociais, estará necessariamente atuando uma infraestrutura moral.

Quanto a essa precisão, novamente a dificuldade para daí delinear um novo conceito de classe reside no fato de o autor não levar às últimas consequências uma explicação desta atuação da infraestrutura moral sobre os “imperativos capitalistas”, sobre a “ordem econômica”. E o mesmo valeria se o argumento weberiano que orientou sua crítica contra o sociólogo francês se mantivesse: ao separar os domínios da luta econômica por distribuição das lutas prático-morais por aprovação social o autor não tenta, porém, conectar analiticamente estes dois universos. Esta conexão entre estrutura das posições sociais (particularmente a estrutura de classe) e o universo das lutas por distinção é, porém, o objetivo central da obra boudieusiana. Ainda que Honneth (1995b) tenha desenvolvido uma leitura do livro *A distinção* e publicado a respeito dela, em sua teoria do reconhecimento propriamente dita, ele passa ao largo dos aspectos mais estruturais, nas relações de dominação e reprodução presentes na sociedade contemporânea, limitando o seu olhar teórico para a diferenciação e identificação dos “potenciais evolutivos” e dos princípios carregados de “excedente de validade normativa” na ordem de reconhecimento capitalista. O autor frankfurtiano tem pouco a dizer, por exemplo, sobre as dinâmicas e estruturas que afetam ou mesmo impedem que esses potenciais críticos se realizem. A referência às relações amorosas em Bourdieu (2008) nos revelou parte importante desta perda da conexão das estruturas sociais às relações de reconhecimento em Honneth: se os trabalhos empíricos, levantamentos estatísticos e entrevistas realizadas por Bourdieu (2008) e seu grupo de pesquisa estão corretas, então parece ser verificável a existência de uma “endogamia de classe”. Esta endogamia, porém, está longe de dizer respeito a casamentos arranjados de forma utilitarista, isto é, em que não haveria maiores sentimentos envolvidos, apenas o cálculo em torno da manutenção da posição social. A

endogamia aqui em questão – ainda que fortemente reprodutora das posições – se dá de forma *não* consciente, mediada por um substrato de gostos, simpatias e antipatias, cuja explicação o autor francês tentou realizar através do conceito de *habitus*. Seja na versão psicanalítica baseada em Winnicott, seja na versão mais histórica da década de 2000, Honneth (2003a, 2003b) está longe de conseguir de alguma forma explicar o fenômeno empiricamente revelado da “endogamia de classes” com sua concepção de relações primárias de reconhecimento – não consegue também mostrar como estas relações seriam elaboradas na vida adulta.

A referência à Bourdieu e à Weber permitiu uma aproximação importante ao tema da classe dentro da teoria do reconhecimento, mas chegamos novamente a um limite ou, de forma mais propositiva, a tarefas que se impõem à teoria social e à sociologia se buscamos um conceito de classe social ampliado a partir das contribuições honnethianas – inclusive como vemos para esfera aparentemente mais intuitiva do amor. Teremos oportunidade de tratar destas tarefas, contribuições e limites no capítulo final desta dissertação. Para o que nos interessa neste capítulo, devemos notar que a discussão desenvolvida até aqui, se referida à teoria do reconhecimento como um todo, tratou da questão no que se refere ao universo da primeira e, particularmente, da terceira esfera de reconhecimento, deixando intocada a questão com relação às relações jurídicas da pessoa de direito. Vale sublinhar que mesmo quanto à terceira esfera, comunidade de valores (solidariedade), tratamos apenas de um aspecto específico dela que diz respeito a estilizações da vida, a formas de conduta de vida, o papel do reconhecimento aí presente e o papel desempenhado por estes processos na estratificação social, ficando assim intocada também o aspecto ético de integração de individualidades particularizadas desta esfera e o potencial evolutivo e dinâmico existente na luta que os atores sociais travam pelo reconhecimento de suas propriedades e capacidades, aspectos abarcados por Honneth (2003a). Feito esta precisão quanto ao que foi discutido até agora neste capítulo, no que segue de nossa análise, buscaremos o tema da classe dentro do segundo padrão de reconhecimento da teoria honnethiana e desta vez teremos o auxílio da sociologia de Thomas Humphrey Marshall. Beneficiamos-nos neste passo de dois fatos conectado: primeiro e como já vimos no capítulo anterior, a teoria de Marshall ajuda diretamente na construção da teoria honnethiana; segundo, o modelo do

sociólogo inglês, particularmente nos conceitos de classe e cidadania, permite referir diretamente ao tema do direito e da estratificação social.

Classe e Cidadania em T. H. Marshall

T. H. Marshall (1967) também pensou por assim dizer seu conceito de classe contrastando-o a uma segunda dimensão das relações sociais: trata-se da dimensão da cidadania como *status*. O conceito de *status* em Marshall se distancia daquela que até agora vimos com relação à situação estamental, ainda que mantenha com este conceito uma proximidade importante. A grande diferença se refere ao fato de o sociólogo inglês pensar também o conceito mais amplo de cidadania como *status*. Na seção dedicada a Weber neste capítulo, foi mostrado que a situação estamental diz respeito a um círculo de pessoas que carregam em comum, valores e uma forma de condução de vida específica. Em Marshall (1967), de modo semelhante, “o *status* ressalta a posição, como concebida pelo grupo ou sociedade [...] enfatiza o fato de que expectativas (de um tipo normativo) existem nos grupos sociais relevantes” (MARSHALL, 1967, p. 175). Mas ao pensar em um *status* de cidadania, estas expectativas são ampliadas para todos aqueles direitos e deveres imputados aos cidadãos de uma coletividade e a posição social que o conceito de *status* ressalta, no caso da cidadania, diz respeito à posição de cidadão e ao círculo de cidadãos. “A cidadania é um *status* concedido àqueles que são membros integrais de uma comunidade. Todos aqueles que possuem o *status* são iguais com respeito aos direitos e obrigações pertinentes ao *status*.” (MARSHALL, 1967, p. 76). É neste sentido amplo que ele fala da cidadania como um “sistema de igualdade”. Como que compondo uma dualidade a este sistema, Marshall indica finalmente a presença de um “sistema de desigualdade” de certo modo oposto ao princípio mais equalizador da cidadania, e desse sistema é que surge seu conceito de classe social. É esta oposição que desejamos analisar centralmente nesta seção.

Vimos no capítulo IV que com a ajuda desta teoria de Marshall, Honneth (2003a, 2003b) ilustrou historicamente a existência de um “potencial evolutivo” poderoso no princípio de igualdade. A ampliação dos direitos dos cidadãos (das propriedades universais da pessoa moralmente imputável) que na sequencia histórica de Marshall, grosso modo, vai dos direitos de civis de liberdade aos direitos sociais de

bem-estar, comprovam a existência do processo conflituoso de luta por reconhecimento em direção a formas cada vez mais exigentes de sociabilidade no que diz respeito aos direitos universais. O que Honneth (2003a, 2003b) não ressalta, porém, da narrativa de Marshall (1967) é a forma como este processo conflituoso é descrito no autor inglês, não apenas em termos do potencial normativo do *status* de cidadania, mas também em termos de sua relação com o sistema diferenciador das classes sociais própria do capitalismo: “não há dúvida de que, no século XX, a cidadania e o sistema de classes estão em guerra” (MARSHALL, 1967, p. 76).

De uma forma mais incisiva do que Weber, que já chamava atenção para inibições que a situação estamental da ordem social opõe ao livre desenvolvimento da ordem econômica, a oposição entre sistema de igualdade do *status* de cidadania e o sistema de desigualdade das classes sociais diz respeito a uma tensão constitutiva das sociedades modernas. Marshall (1967) divide o seu conceito de classe em duas formas típicas: uma primeira seria aquela que se manifesta nos sistemas de castas e estamentos feudais, cada estrato tendo seus poderes e capacidades definidos de antemão pelas leis ou costumes; um segundo tipo de classe seria aquele presente nas sociedades modernas, cada estrato sendo definido agora em vista “de uma variedade de fatores relacionados com as instituições da propriedade e educação e a estrutura da economia nacional.” (MARSHALL, 1967, p. 77). Para o primeiro tipo de classe fica clara uma completa incompatibilidade com a ideia de direitos universais compartilhados por todos indistintamente e nisso está completamente de acordo com a transição feita por Honneth (2003a, 2003b) da ordem de reconhecimento estamental à ordem de reconhecimento capitalista: “O impacto da cidadania sobre tal sistema estava condenado a ser profundamente perturbador e mesmo destrutivo. [...] A igualdade implícita no conceito de cidadania, embora limitada em conteúdo, minou a desigualdade do sistema de classes [do primeiro tipo]” (MARSHALL, 1967, p. 77). Estamos diante aqui do mesmo potencial evolutivo da igualdade sublinhada por Honneth. Se passamos agora para a consideração do segundo tipo de classe, muito próxima à noção de “situação de classe” weberiana, já que a referência agora é a posição na ordem econômica, particularmente a capitalista, temos como uma de suas características essenciais o fato de ela ser não apenas compatível com o conceito de cidadania, mas esta cidadania mesma, particularmente no que se refere aos direitos civis, é um pressuposto da própria

existência daquele segundo tipo de classe: “os direitos civis eram indispensáveis a uma economia de mercado competitivo” (MARSHALL, 1967, p. 79). Só a partir da efetivação dos direitos civis surge aquela liberdade de iniciativa dos diferentes empreendimentos capitalistas de concorrerem livremente por mercados, assim como só com ela surge a possibilidade do contrato moderno, especialmente aquela estabelecida entre proprietários dos meios de produção e trabalhadores agora assalariados. O novo sistema de desigualdade não pode ser entendido sem a referência ao nascente sistema de igualdade da cidadania e é nesse sentido que o *status* de cidadania surge na teoria de Marshall como elemento constitutivo das sociedades modernas.

A partir deste ponto, porém, a lógica da divisão social de classes do novo “sistema da desigualdade” começa a paulatinamente se chocar com o impulso igualitário uma vez lançado pelo conceito de cidadania de modo que “embora a cidadania, mesmo no final do século XIX, pouco tivesse feito para reduzir a desigualdade social, ajudara a guiar o processo para o caminho que conduziria diretamente às políticas igualitárias do século XX” (MARSHALL, 1967, p. 84). É a partir de então que entra um ponto crítico do seu argumento: a cidadania particularmente em sua forma social, em seus direitos sociais, teria a capacidade de alterar o padrão da desigualdade social. Caso a sociedade capitalista seguisse apenas sua lógica pura de desenvolvimento, é possível que teríamos um constante aprofundamento deste novo “sistema de desigualdade” de classes sociais. Mas, como se viu, no próprio nascimento desta ordem econômica, há o surgimento de um conceito que passa a se opor e a contradizer aquele impulso puro do capitalismo. A questão de Marshall, porém, não é acabar com o “sistema de desigualdade” em nome de uma hegemonia do “sistema de igualdade”, senão que é sua intenção compreender os dois movimentos como apontando para uma forma social mais exigente, capaz de inibir os aspectos destrutivos e aproveitar os potenciais específicos da economia de mercado – a qual ele não abre mão à semelhança de Alfred Marshall, figura homenageada no artigo *Cidadania e Classe Social*, que viemos citando ao longo desta seção. Dirá T. H. Marshall (1967):

Nosso objetivo não é uma igualdade absoluta. Há limitações inerentes ao movimento em favor da igualdade. Mas o movimento possui um duplo aspecto. Opera, em parte através da cidadania e, em parte, através do sistema econômico. Em ambos os casos o objetivo consiste em remover desigualdades que não podem ser consideradas como legítimas, mas o padrão de legitimidade é diferente. No primeiro, é o padrão de justiça social; no

segundo, é a justiça social combinada com a necessidade econômica. (MARSHALL, 1967, p. 109).

Se comparamos agora com Honneth (2003b) fica clara, em primeiro lugar, a diferença entre eles no que se refere à presença de uma consideração da realidade econômica, de um sistema de desigualdade e de um conceito de classe social daí derivado. À semelhança da concepção do reconhecimento, porém, Marshall (1967) a seu modo trabalha com uma ideia de infraestrutura moral das sociedades modernas, ainda que limitada apenas à segunda esfera de reconhecimento do autor alemão. De todo modo, à cidadania está associada uma série de componentes de justiça social, de legitimação e limitação normativa da ordem econômica capitalista. Com os direitos sociais, esta cidadania ganha ainda mais substância no que se refere à garantia de um mínimo da “dignidade humana” e de um máximo de possibilidade de que os diferentes atores entrem na concorrência do mercado da forma mais equilibrada possível – é como se este fosse uma espécie de impulso moral “domesticando” os impulsos mais desagregadores do capitalismo, sendo em outras palavras sua infraestrutura moral (ou ao menos parte importante dela). Ainda na comparação com Honneth, podemos notar que também o autor inglês afirma que a cidadania não está presa a nenhum conteúdo específico dado de uma vez por todas, mas sempre está aberta a uma imagem que a sociedade faz deste conceito, o que significa que o conceito de cidadania está aberto a uma constante transformação através da luta pelo reconhecimento que os agentes travam seja em torno das propriedades cabíveis ao *status* de cidadão, seja em torno de quais círculos de pessoas podem gozar deste *status*.

Não há nenhum princípio universal que determine o que estes direitos e obrigações serão, mas as sociedades nas quais a cidadania é uma instituição em desenvolvimento criam uma imagem de uma cidadania ideal em relação à qual a aspiração pode ser dirigida. A insistência em seguir o caminho assim determinado equivale a uma insistência por uma medida efetiva de igualdade, um enriquecimento da matéria prima do *status* e um aumento no número daqueles a quem é conferido o *status*. (MARSHALL, 1967, p. 76).

Passemos agora a análise para a questão de como Marshall (1967) pode nos ajudar uma vez mais a pensar no lugar da classe na teoria de Axel Honneth. O autor inglês nunca perde de vista a constante interação entre a cidadania e a classe social, construindo uma verdadeira explicação das sociedades modernas enquanto resultado desse complicado jogo entre um sistema da igualdade e um sistema da desigualdade, cada qual com sua autonomia relativa e com seus “potenciais evolutivos”. Se o Honneth

(1995b) de 1984, no que se refere ao gosto e à distinção, desenvolveu sua argumentação muito próxima à divisão weberiana entre ordem social e ordem econômica, admitindo a penetração da hierarquização econômica sobre a hierarquização estamental, mas reconhecendo que isso só se dá na medida em que as regras próprias da ordem social sejam respeitadas, é possível que ele, mesmo em sua produção da década de 2000, tenha a versão de Marshall como a referência quando buscamos um argumento sobre a classe nas relações jurídicas da pessoa de direito universal. Isto porque parece extremamente coerente com seus argumentos sobre a ordem de reconhecimento capitalista e a ideia de infraestrutura moral atuando nas sociedades contemporâneas, uma teoria que do princípio de igualdade e do consequente *status* de cidadania que daí emerge, leve a conformação de um “sistema de igualdade” que com sua autonomia relativa se desenvolve em um sentido de moralizar e controlar os impulsos por assim dizer mais sistêmicos da ordem econômica capitalista. Se voltarmos ao que vimos no capítulo II, sobre a ordem de reconhecimento, é como se o “sistema de desigualdade” próprio da divisão em classes fosse aquele universo dos “meios socialmente generalizados que podem coordenar as interações de forma relativamente automática”, mas que “*mesmo eles* dependem de uma certa crença em sua legitimidade” (HONNETH, 2003c, p. 255). Parece não haver dúvida, portanto, que Marshall (1967), mais do que Honneth, articulou uma explicação desta dinâmica de fundamentação moral e legitimação operada pelos direitos universais sobre o sistema desigual das classes sociais: “a desigualdade do sistema de classes sociais pode ser aceitável desde que a igualdade de cidadania seja reconhecida.” (MARSHALL, 1957, p. 62).

O direito universal e o princípio de igualdade compõem, porém, como já vimos, apenas uma das esferas de reconhecimento honnethiana.⁴⁹ Não é definitivamente possível pensar no universo da “ordem econômica” de Honneth (2003a) sem fazer referência à terceira esfera de reconhecimento – e nisto o autor alemão transcende, tal como mencionamos na seção precedente, a discussão da situação estamental (Weber) e a distinção social (Bourdieu). Se pensarmos nos termos da teoria de Marshall, é como se Honneth buscasse teorizar também o universo moral interno ao “sistema da

⁴⁹ Para uma apreciação alternativa da relação entre a teoria da cidadania (com a inclusão das precisões de Bryan Turner) e a teoria do reconhecimento, abarcando também a esfera da solidariedade no campo de ação da cidadania, cf. Capítulo II – Cidadania e Reconhecimento *In*: Silva, 2014.

desigualdade”. O sociólogo inglês, nesse sentido, se limita a mostrar apenas um sistema de legitimação que é, por assim dizer, externo ao sistema da desigualdade. Honneth (2003a, 2003b) tenta mostrar que a sustentação moral desta “desigualdade de classe” não depende apenas de um sistema de cidadania externo à ordem econômica, mas depende também de princípios internos ao “sistema da desigualdade”. Mais do que isso, esses princípios na teoria crítica de Honneth (2003a) carregariam potenciais evolutivos capazes de levar a formas mais exigentes de sociabilidade. O princípio que operaria aqui seria o princípio do merecimento e da troca de realizações. É este princípio, como ademais já vimos no capítulo IV quando tratamos da comunidade valores, que permite à sociedade aquela abertura para uma luta por reconhecimento de capacidades e propriedades individuais.

As inovações da teoria do reconhecimento de Axel Honneth, assim como seus limites, particularmente naquilo que se refere ao conceito de classe, são tema do próximo e último capítulo. Nele buscaremos dar coerência às diversas aparições e leituras do tema da classe que fizemos até aqui nesta dissertação, tentando ao menos apontar as tarefas teóricas que se impõe à elaboração do conceito de classe em vista das novidades trazidas pela teoria do reconhecimento de Axel Honneth. A análise que realizamos neste capítulo já deve ter deixado clara a transversalidade desta teoria e a capacidade de suas categorias e conceitos fazerem referência a diferentes teorias sociológicas.

Capítulo VI – A contribuição de Honneth e tarefas para a teoria social

Do capítulo anterior, pudemos perceber que o acesso ao tema da classe na teoria de Honneth pode ser realizado se temos algumas dualidades em mente, particularmente aquelas de origem weberiana. Situação de classe e situação estamental, sistema de igualdade e sistema da desigualdade, nos permitiram uma visão privilegiada da classe na teoria do reconhecimento. Vimos que Honneth (1995b), em texto originalmente publicado em 1984, concluiu, em reação àquilo que interpretou como utilitarismo na teoria da distinção de Bourdieu, que de fato é possível que hierarquizações na economia do material se reproduzam em hierarquizações no universo da economia simbólica apesar da autonomia relativa nas regras de hierarquização de cada “economia” – aspecto que ambos os autores estão em concordância; mas mais do que sublinhar a lógica de apropriação de “bens culturais” para entender a hierarquização simbólica, com embates estratégicos e utilitários em torno destes bens, para o filósofo alemão seria preciso entender uma lógica anterior de luta por aprovação social – por reconhecimento – de estilos de vida como pressuposto da distinção e hierarquização dentro da ordem simbólica. A proximidade aqui com Weber ficou clara: a “economia do material”, ou ordem econômica nos termos weberianos, mantém uma lógica própria que certamente afeta e atinge a ordem social das estilizações da vida (estamento), mas este tem uma lógica muito específica de reconhecimento e diferenciação que não pode ser confundida com a lógica utilitária da “economia material”.

Se Weber, porém, pensa em uma estratificação atuante na ordem social (estamento) e uma estratificação atuante na ordem econômica (classe), cada qual com sua lógica específica, não parece completamente correto dizer que um conceito honnethiano de classe procederia a esta mesma divisão. Isto porque o que Honneth (1995b) tinha em mente ao confrontar Bourdieu (2008) não era esta tipificação weberiana, mas era aquela divisão entre utilitarismo e intersubjetivismo que marcou a sua obra *Luta por reconhecimento*. Se ele viesse a desenvolver um conceito de classe, é certo que ele não o confinaria no universo da luta por autoafirmação ou a um universo de ordem econômica tal como desenvolvida por Weber (ordem dos interesses e oportunidades no mercado), mas veria também além do aspecto utilitário, componentes morais que explicariam tanto a manutenção das classes sociais, como as lutas travadas

no interior desta estratificação social. O fato, porém, de não existir uma formulação de um tal conceito de classe e mesmo de uma formulação mais clara de capitalismo, “imperativos capitalistas” e “meios socialmente generalizados”, assim como a própria relação entre utilitarismo e intersubjetivismo ser pouco clara, como vimos no capítulo I, nos impede de ir além da afirmação de que a estrutura de classes e a luta de classes carregam sempre um componente moral e intersubjetivo – haveria sempre algo de justo e injusto em jogo para além da mera manutenção e luta por interesses. Isso pode ficar mais claro se nos referimos ao modelo marshalliano de tensão entre um sistema de igualdade e um sistema de desigualdade.

No caso de Marshall (1967), a discussão e a dualidade deslocaram-se da questão da honra social, das estilizações da vida e seu papel na estratificação social de classe (tema de Bourdieu, tipificado em estamento e classe em Weber), para a questão dos direitos universais, suas noções generalizantes de dignidade humana e sua relação com a estratificação de classes. Vimos já ao final do capítulo V, que Marshall (1967) interpreta a cidadania como espécie de controle moral de impulsos mais desagregadores próprios do “sistema de desigualdade”. É a cidadania na medida em que domesticaria e limitaria os efeitos negativos da divisão social em classes, que permitiria manter uma espécie de integração e justiça social sob o capitalismo. Tal como o autor inglês, também Honneth (2003c) tem em mente a todo o instante esta espécie de infraestrutura moral que de fato domestica, controla e torna moralmente tolerável e sustentável o sistema de desigualdade de classes. Mas mais do que Marshall, o que é importante destacar desta infraestrutura moral são seus excedentes de validade normativa, ou em outras palavras, é o seu potencial evolutivo, aquilo que no interior mesmo desta infraestrutura há de contraditório e capaz de apontar para formas mais exigente de sociabilidade. O problema novamente é a forma como Honneth (2003c) perde de vista e deixa uma lacuna quanto a real capacidade que estes potenciais evolutivos têm de se desdobrar, tendo em vista os limites, as manipulações e os mecanismos de reprodução presentes no capitalismo. Em resumo, há em Honneth, uma poderosa teoria sobre a infraestrutura moral, mas uma certa lacuna no que diz respeito à dominação social.

Foi em sua polêmica com Nancy Fraser que Honneth (2003b, 2003c) deixou mais evidente que seus objetivos teóricos de fato deixam algumas lacunas (como aquela com relação à classe social) a serem preenchidas por outras investigações e que sua

intenção era apenas sublinhar uma dinâmica central que vinha sendo profundamente negligenciada: o reconhecimento intersubjetivo. Se falar aqui de lacunas na teoria do reconhecimento pode soar demasiadamente pretensioso, deve ficar claro que é do próprio autor a afirmação de que sua teoria tem um objetivo modesto. Sua intenção é basicamente encontrar dentro dos processos sociais aquelas dinâmicas que em seus princípios indiquem incessantemente a possibilidade da emergência de lutas em direção a formas de convívio social mais exigentes. Sua intenção não é, como era o caso de Marx em *O Capital*, desvendar as “entranhas” da sociedade capitalista, analisando criticamente a forma mercadoria, o dinheiro, o capital, o trabalho, etc. aí presentes. Nem era sua intenção, como foi o caso de Weber, chegar a uma sociologia capaz de uma compreensão de longo alcance das diferentes sociedades em suas formas de ação, relação, dominação, etc.

Meu objetivo foi muito mais modesto: por enquanto, eu busquei apenas revelar as coerções morais subjacentes às interações sociais em diferentes níveis nesta forma de sociedade. [...] Assim, minha tentativa de reconstruir a ordem de reconhecimento do capitalismo moderno busca apenas desvelar os princípios normativos que em larga extensão estruturam de dentro os processos de comunicação (HONNETH, 2003c, p. 249-250).⁵⁰

Antes de tratarmos das tarefas que emergem para a teoria social em vista deste “objetivo modesto”, vejamos mais de perto primeiro a contribuição de Axel Honneth à compreensão da infraestrutura moral das sociedades modernas, tratada como “modesta” pelo próprio autor. Parece ser interessante para tanto, até pelo que lemos nesta citação acima, referirmo-nos ao tema da integração social para entender a profundidade de sua contribuição para o contexto de debate sociológico.

Reconhecimento e integração social: contribuição e limites

O problema da integração social se impôs com muita força na obra de Émile Durkheim (1995) sendo possível considerar seu conceito de consciência coletiva e a solidariedade mecânica, como a forma teórica encontrada por este autor para tentar pensar aquele universo mais essencial de integração e organização do pertencimento nas coletividades humanas. Na obra *Da divisão do trabalho social*, a partir de dois sistemas

⁵⁰ “My goal was much more modest: for the time being, I sought only to reveal the moral ‘constraints’ underlying social interactions on different levels in this form of society. [...] To this extent, my attempt to reconstruct the recognition order of modern capitalist societies aims only to uncover the normative principles that to a large extent structure communication processes from within.”

de direitos (penal e civil) tomados para a análise, o sociólogo francês conseguirá identificar dois princípios diferentes de solidariedade social: a solidariedade mecânica (relacionado à moralidade instaurada pelo direito penal) e a solidariedade orgânica (exemplificada pela moralidade instaurada pelo direito civil). O direito penal ao regular os fundamentos básicos da vida de uma dada sociedade, sua “alma” comum, sua *consciência coletiva*, diz respeito, portanto, à forma básica e fundamental de integração da sociedade, de tal modo que violações neste nível de solidariedade (mecânica) comprometem desde já todo o corpo social, merecendo, por isso, segundo Durkheim, sanções repressivas.

É esta autoridade [consciência coletiva] que o direito penal protege contra todo o enfraquecimento exigindo ao mesmo tempo de cada um de nós um mínimo de semelhança sem as quais o indivíduo seria uma ameaça para a unidade do corpo social, e nos impondo o respeito do símbolo que exprime e resume essas semelhanças, ao mesmo tempo que lhes garante. (DURKHEIM, 1978, p. 76).

O direito civil, por outro lado, típico de sociedades que atingem um alto grau de divisão do trabalho social, opera no nível das sanções repressivas e tem por objetivo assegurar uma ordem cooperativa, permitindo que “órgãos” diferenciados de uma sociedade se mantenham em uma solidariedade orgânica, de tal modo que violações a esse direito não comprometem a sociedade inteira, mas antes suas partes componentes, cabendo apenas a restituição dos danos para que a função cumprida seja restabelecida e garantida. Durkheim (1995) não tem naturalmente a intenção de reduzir a sociedade aos sistemas de direito penal e civil, mas é com a referência a eles que o autor conseguiu o acesso a dois princípios de integração social operando nas sociedades modernas: a solidariedade mecânica e a orgânica.

Fica claro desta breve apresentação que a integração social básica da sociedade é feita através daquilo que Durkheim (1995) denominou “consciência coletiva”, e isto vale igualmente para as sociedades funcionalmente diferenciadas – isto é, com forte presença de um direito repressivo, de divisões funcionais da atividade humana, etc.⁵¹ O que se torna um pouco vago nesta teoria, porém, é qual forma de consciência coletiva surgiria nas sociedades modernas, integrando-a socialmente. Aliás,

⁵¹ Um erro comum de interpretação da obra durkheimiana é esquecer o papel que a solidariedade mecânica continua cumprindo na explicação das sociedades modernas. Lembrar que o direito penal, em plena validade nas sociedades contemporâneas, serve de ilustração a este tipo de solidariedade.

esta perda de uma “consciência coletiva” clara – espécie de desencantamento do mundo durkheimiano – é que está na base dos efeitos desintegradores da divisão do trabalho anômica, quando a atividade humana do trabalho perde seu sentido normativo moral, restando quase que completamente em seu papel funcional. Naturalmente, a solidariedade orgânica não pode substituir o papel da solidariedade mecânica, uma vez que somente um substrato comum (uma consciência coletiva) permite a um indivíduo mesmo em sua atividade particular referir-se aos demais membros da coletividade como cumprindo um papel específico junto ao todo.⁵² O desafio de fato que se impôs à Durkheim era, portanto, pensar uma nova forma de consciência coletiva, uma nova “religião” nas sociedades modernas.

Tentando encontrar este novo fundamento moral das sociedades contemporâneas, Durkheim (1975), por exemplo, formulará a ideia da religião do indivíduo ou individualismo para falar de uma nova e emergente consciência coletiva. Em artigo publicado na revista política e literária *Revue Bleue*, no ano de 1898, com o título *O individualismo e os intelectuais*, Durkheim (1975), intervindo nos debates sobre o caso Dreyfus e o caso Zola,⁵³ escreverá contra a argumentação *antidreyfusard* do então célebre crítico literário Ferdinand Brunetière: “Quem quer que seja que atente contra a vida de um homem, contra a liberdade de um homem, contra a honra de um homem, inspira-nos um sentimento de repulsa, análogo àquele que o crente sente quando vê profanado o seu ídolo.” (DURKEHIM, 1975, p. 238). E um pouco mais adiante, explicando porque parte importante da intelectualidade francesa, a exemplo de Zola, “se meteu” a defender Dreyfus contra a decisão de uma autoridade legal:

Uma religião que tolera os sacrilégios abdica de qualquer autoridade sobre as consciências. A religião do indivíduo não se pode, portanto deixar injuriar sem resistência, sob pena de perder a confiança; e como ela é o único elo que nos liga uns aos outros, semelhante fraqueza implica um princípio de

⁵² O argumento que se chega aqui é que a “consciência coletiva” é a base da solidariedade orgânica: sem objetivos, valores e narrativas partilhados em comum, parece impossível pensar em uma solidariedade orgânica em que indivíduos funcionalmente diferenciados vem a entender e relacionar não apenas funcionalmente mas também moralmente com o respectivo outro. Uma perda da coesão da consciência coletiva ao gerar confusão na solidariedade mecânica leva necessariamente, em nossa hipótese, a uma confusão e anomia na solidariedade orgânica.

⁵³ O caso Dreyfus diz respeito à prisão do militar Alfred Dreyfus acusado e condenado por alta traição pelo exército francês. A controvérsia se deu por falhas e fraudes no levantamento de provas que viria a público algum tempo depois, momento em que surge no jornal literário *L'Aurore* o histórico artigo *J'accuse...!*, do romancista naturalista Émile Zola. Sua prisão na sequência da publicação do artigo gerou nova polêmica, conhecida como Caso Zola.

dissolução social. Assim o individualista, que defende os direitos do indivíduo, defende ao mesmo tempo os interesses vitais da sociedade [...]. (DURKHEIM, 1975, p. 245)

Não parecem restar dúvidas quanto à proximidade deste conceito de religião durkheimiano ao conceito anteriormente visto de consciência coletiva e solidariedade mecânica. Como vemos da citação acima, a formulação de “religião do indivíduo” fala em uma defesa dos direitos dos indivíduos enquanto defesa dos “interesses vitais da sociedade” – no mesmo sentido da autoridade da consciência coletiva sem o qual se perde a unidade do corpo social. Assim, o desafio que fora imposto a Durkheim (1975) de pensar uma consciência coletiva moderna, chega a uma solução provisória através desta emergente ideia de religião do indivíduo, que permitiria explicar moralmente a postura dos intelectuais franceses no final do século XIX frente ao caso Dreyfus – chegando ao ponto de questionar a decisão de um tribunal (um “sacrilégio” para a opinião de Brunetière). Há como vemos uma dinâmica de “luta por reconhecimento” em Émile Durkheim, mas surgindo não a partir de uma esfera de reconhecimento claramente delimitada, mas no confronto entre duas consciências coletivas – duas concepções de sacrilégio: atentar à liberdade de um indivíduo versus questionar a decisão de uma autoridade reguladora. Neste ponto podemos retornar, após longo parêntesis, à contribuição de Axel Honneth.

A religião do indivíduo como a tentativa durkheimiana de pensar uma espécie de “consciência coletiva” das sociedades modernas se aproxima bastante da segunda esfera de reconhecimento honnethiana, particularmente no fato de chamar a atenção para os “direitos do indivíduo” como sagrado para esta “religião”. Se isto facilita a compreensão da comparação que se faz aqui, é como se Durkheim (1975) estivesse pensando naquele conceito de cidadania, tal como formulada por Marshall,⁵⁴ como uma forma nova de consciência a integrar os indivíduos nas sociedades modernas. O autor francês tinha a desvantagem, porém, de estar no meio de um processo (no final do século XIX) que só seria descrito de forma mais coerente por Marshall (1967) cinquenta anos depois, o que explica certa hesitação na forma como Durkheim apresenta sua “religião do indivíduo”. Se segundo nosso argumento no capítulo V, o

⁵⁴ O que reforça a leitura de Lockwood de que este conceito de cidadania de Marshall ajudaria a pensar a integração social nas sociedades contemporâneas. Cf. Capítulo III – Sobre a relevância contemporânea da teoria da cidadania. In: SILVA, 2008.

conceito de cidadania marshalliano mantém uma forte proximidade com a esfera das relações jurídicas de Honneth (2003a), sendo até mesmo base para a construção teórica do autor frankfurtiano, segue, pois que ao incluir uma esfera do direito e do princípio da igualdade em sua estrutura das relações sociais de reconhecimento (sua infraestrutura moral), Honneth (2003a) abrigou esta forma moderna de “consciência coletiva” e de integração social nas sociedades contemporâneas. A comparação fica ainda mais interessante se pensarmos que tanto o sociólogo francês quanto o filósofo alemão tem em mente expectativas de reconhecimento profundamente arraigadas que uma vez desrespeitadas geram um impulso explosivo de resistência e luta. O autor francês para traduzir essa carga por assim dizer emocional envolvida nesta dinâmica lança mão de uma série de categorias ligadas à religião, falando de sentimento do sagrado, profanação, sacrilégios, etc. Uma primeira contribuição de Honneth, portanto, ao buscar revelar uma infraestrutura moral das sociedades contemporâneas foi chegar a uma explicação a seu modo da “consciência coletiva” moderna a partir de um conceito rigoroso de relações jurídicas derivada do cruzamento de uma psicologia social intersubjetivista com uma análise histórica do surgimento e das lutas em torno de uma concepção universalista de “dignidade humana”. Fez isso revelando não apenas o aspecto por assim dizer estático de manutenção da “unidade do corpo social”, que parecia ser o interesse principal de Durkheim com seu conceito de solidariedade mecânica, mas revelou principalmente o potencial evolutivo do princípio de igualdade subjacente a esta compreensão contemporânea de pessoa de direito.

Uma segunda contribuição da teoria de Honneth (2003a) está na esteira da primeira e aqui chegamos a um ponto que nos interessa diretamente, já que volta a tocar no tema da classe social: trata-se da atualização também do conceito durkheimiano de solidariedade orgânica. Nesta nova e mais complexa forma de solidariedade, os atores sociais ganham uma individualidade lastreada pela sua *função* específica na sociedade. Vimos acima que as sanções restitutivas do direito civil são ilustrativas desta forma de solidariedade já que as violações – que este tipo de sanção objetiva reprimir – não afetam toda unidade do corpo social, apenas suas partes componentes, cabendo, sobretudo aqui a restituição da função por ventura comprometida pela violação. A analogia de Durkheim é com o sistema nervoso no organismo biológico, pois “este, com efeito, tem por tarefa regular as diferentes funções do corpo, de maneira a fazê-las fluir

harmonicamente: ele exprime assim naturalmente o estado de concentração que o organismo alcançou, em consequência da divisão de trabalho fisiológica.” (DURKHEIM, 1978, p. 81). Aproveitando esta analogia, para o sociólogo francês é a divisão do trabalho social à medida que a sociedade vai se complexificando que exige a cada novo passo o aprofundamento deste tipo de sanção em vistas a fortalecer e garantir a solidariedade orgânica das partes funcionais. Ao mesmo tempo esse processo “organizador” deve dar espaço para a consciência individual – em oposição à consciência coletiva da solidariedade mecânica – expressar a sua individualidade, como forma ótima de satisfação dos objetivos morais/econômicos de si e da sociedade.

Se, pois, a evolução social continua submetida à ação das mesmas causas determinantes [...] pode-se prever que esse duplo movimento [diferenciação funcional e individuação] continuará no mesmo sentido e *dia virá* em que toda nossa organização social e política terá uma base exclusivamente profissional. (DURKHEIM, 1978, p. 96; *grifo meu*).

Novamente, há diversos paralelos com a teoria de Honneth (2003a) e naturalmente estamos neste caso falando da terceira esfera de reconhecimento da solidariedade dos sujeitos individuados em uma comunidade de valores. Aproveitando a citação acima, vemos uma espécie de “potencial evolutivo” em Durkheim, praticamente no mesmo sentido da individuação de Axel Honneth, chegando inclusive a divisar como consequência deste potencial, um estado final, último, ideal, que ele caracteriza como uma “organização social e política de base exclusivamente profissional”. Ora, o filósofo alemão, particularmente na década de 2000, ao tratar o “princípio do merecimento” como fundamento moral da terceira esfera de reconhecimento, pensando-a como um campo de troca e reconhecimento de realizações, parece divisar como desdobramento final do potencial evolutivo deste princípio do mérito, igualmente, uma forma social em que as desigualdades humanas (ou poderíamos aqui mais idealmente falar em diferenças humanas) se deverão não a privilégios e exceções, mas ao merecimento, resultado da contribuição específica de determinada individualidade para os objetivos inscritos na comunidade de valores. Se olharmos para o universo do trabalho é como se Honneth (2003a, 2003b) divisasse, como um estado último de sua terceira esfera do reconhecimento, um mesmo ideal de “base exclusivamente profissional”, mas naturalmente fazendo isso de forma muito mais sofisticada e categorialmente diferenciada – novamente a partir da composição entre a psicologia social e um análise de formação histórica. Nesse sentido a sua estrutura das relações sociais de

reconhecimento foi capaz de abarcar e atualizar – de forma categorialmente diferenciada e a partir de recursos conceituais próprios – os dois momentos da integração social durkheimiana, conceitualmente marcadas pela solidariedade mecânica e pela solidariedade orgânica.

Mas há ainda outro ponto que a teoria de Honneth (2003a) sublinha e busca resgatar com relação à integração social instaurada pela solidariedade orgânica. No artigo *Trabalho e Reconhecimento*, Honneth (2008b) busca a todo custo mostrar as determinações normativas do trabalho para além de sua apreensão por assim dizer sistêmica; objetiva, pois, demonstrar o ancoramento normativo do trabalho no mundo social da vida e daí derivar uma crítica imanente do capitalismo ou ao menos do mundo do trabalho. É com a ajuda de Hegel e de Durkheim que Honneth (2008d) conseguirá chegar a essas normas morais internas à “troca de realizações” própria da terceira esfera do reconhecimento, que estão inscritas na própria estruturação do trabalho na economia capitalista moderna. Do Hegel da *Filosofia do Direito*, o autor frankfurtiano identifica, como ancoramento moral da nova forma econômica, a transformação do “egoísmo subjetivo” em disposição para a satisfação da necessidade de todos os outros, desdobrando para tanto suas melhores habilidades e dons e recebendo em contrapartida “o direito de ganhar seu pão”. Essa dinâmica do “de cada um segundo a sua capacidade, para cada um segundo suas necessidades” é que formaria o sistema de troca de realizações que Honneth (2008d) tem em mente. Vê-se que se trata de um sistema que exige uma disposição moral do indivíduo de “restringir inclinações pessoais de ociosidade” em vista da produção para o outro, ao mesmo tempo em que exige uma contrapartida não apenas econômica, mas moral do reconhecimento que a sociedade deve fazer de sua contribuição individual – sendo estes os substratos morais do trabalho moderno.

O novo sistema do mercado, assim Hegel pretende dizer, só pode reivindicar a concordância normativa dos afetados sob duas condições: primeiro, que ele dote do trabalho feito profissionalmente com um salário mínimo e, segundo, que dê às atividades desempenhadas uma forma que permita reconhecê-las como contribuição para o bem geral. (HONNETH, 2008d, p. 59).

Tal como Hegel, também Durkheim (1978) identificaria nesta troca de realizações o substrato da solidariedade orgânica, sendo este o fundamento da integração social que se instaura nas divisões funcionais do trabalho social “porque no

reconhecimento recíproco de suas respectivas contribuições para o bem-estar conjunto eles se sabem interdependentes” (HONNETH, 2008d, p. 61). Para além de Hegel, entretanto, o sociólogo francês identificaria a necessidade de outro ancoramento moral ligado à exigência dos atores sociais poderem relacionar suas diferentes atividades umas às outras de forma a compreender o sentido e as qualidades de seu trabalho. Durkheim (1978) tentava dar conta aqui do processo de esvaziamento de todo conteúdo qualitativo sofrido pela massificação do trabalho assalariado no século XIX.

Para que ela [a divisão do trabalho] se desenvolva sem provocar tal desastrosa influência sobre a consciência humana não é preciso temperá-lo com o seu contrário; basta que seja ela mesma, que nada venha desnaturá-la de fora [...] A divisão do trabalho supõe que o trabalhador longe de ficar curvado sobre sua tarefa, não perde de vista seus colaboradores, mas age sobre eles e sofre sua ação. Ele sente que serve para alguma coisa. (DURKHEIM, 1978, p. 101)⁵⁵

É da troca de realizações descrita por ambos os autores, ancorados moralmente na “honra burguesa” (ter sua subsistência coberta pelo seu próprio trabalho) e na “justiça meritocrática” (ter o retorno adequado à sua contribuição), assim como do “trabalho dotado de sentido” de Durkheim (1978) descrito logo acima, que Honneth (2008d) parece encontrar as fontes de uma crítica imanente da organização efetiva do trabalho social. Seu ponto principal, que não deixa de ser a sua grande contribuição para a teoria crítica,⁵⁶ é possibilitar uma forma de interpretação rigorosa do desrespeito, do sofrimento e da injustiça das relações sociais: “pois o fato de que nas condições dadas há sofrimento e não apenas predomínio da indiferença, que há luta e exigências e não apenas reações de apatia estratégica só pode ser compreendido se o mercado seguir sendo analisado como parte do mundo social da vida” (HONNETH, 2008d, p. 65). É diretamente do resgate e atualização do conceito durkheimiano de solidariedade orgânica, que Honneth (2008d) encontrou uma janela para compreender o ancoramento do mercado na lógica intersubjetiva da luta por reconhecimento.

⁵⁵ Aqui vale reforçar um ponto que fora mencionado anteriormente: Durkheim não conseguiu identificar uma consciência coletiva moderna. Por esse motivo, ele acaba deixando a sua solução do problema moderno da divisão do trabalho anômica vazia de conteúdo. Os indivíduos como que “do nada” ao entenderem sua posição na divisão do trabalho viriam a superar a anomia. Porém, como o próprio termo já indica, a anomia tende a ser superada com o surgimento de uma “norma”, de uma consciência coletiva, que efetivamente permita aos diferentes indivíduos identificarem positivamente sua função e contribuição para todos os outros.

⁵⁶ Cf. Deranty, 2010, sobre a experiência de injustiça em Honneth.

No mesmo artigo *Trabalho e reconhecimento*, porém, o autor quase que se limita a concluir com a ajuda de Hegel e Durkheim que o “mercado depende do cumprimento de promessas morais”, sem deixar claro sequer como as experiências contemporâneas de sofrimento no mundo do trabalho – que Honneth (2008d) ilustra com referência à obra *Miséria do mundo* organizada por Pierre Bourdieu – se relaciona com essas promessas. Menos ainda fica claro como essas promessas morais efetivamente permitem como crítica imanente o acesso a uma “transcendência” a algum tipo de via emancipatória ou ao menos a diminuição do sofrimento dos afetados. O próprio autor irá reconhecer essas dificuldades: “A maior dificuldade na compreensão do status destes pressupostos normativos possivelmente se deva ao fato que eles, por um lado, tiveram pouca influência sobre o desenvolvimento econômico de fato, e, por outro, ainda assim devem ter validade geral.” (HONNETH, 2008d, p. 59). E pouco mais a diante: “As relações de trabalho hoje existentes, crescentemente desregulamentadas, parecem fazer escárnio às exposições sobre a infraestrutura moral da forma capitalista de economia que se pode encontrar em Hegel e Durkheim” (HONNETH, 2008d, p. 63). E neste ponto, chegamos novamente aos limites da teoria do reconhecimento de Honneth.

A despeito de sua “estrutura das relações sociais de reconhecimento” ser capaz de dar uma nova e sofisticada explicação da integração social assim como – e principalmente – dos conflitos sociais (seus potenciais evolutivos e princípios morais internos), ela não está clara e conceitualmente conectada, ao menos nas obras analisadas aqui, ao universo “sistêmico” dos “meios socialmente generalizados capazes de regular as interações sociais de forma relativamente automática”, dos “imperativos capitalista”, das classes, da estratificação social, etc. de modo a deixar sua infraestrutura moral como que pairando no ar. No mesmo momento que o autor foi capaz de identificar as normas morais que mostram o ancoramento do mercado no mundo social da vida, teve logo que salientar que o “desenvolvimento histórico as transgride”, sem precisar, porém, que tipo limites ou estruturas por assim dizer “sistêmicos” permitem e explicam este tipo de transgressão. Sua teoria crítica para se completar exige, pois, como o próprio autor reconheceu ao falar de objetivo modesto, de todos esses nexos teóricos entre a infraestrutura moral (e seus potenciais evolutivos) e a sociedade capitalista propriamente dita – particularmente naquilo que há de “coordenador relativamente

automático das interações sociais”. No que segue e como conclusão a esta dissertação, tentaremos delinear para o conceito de classe social, que tipo de tarefa teórica se impõe, já tendo em vista as contribuições da teoria do reconhecimento honnethiana.

Tarefas à teoria social crítica

Ao longo desta dissertação foi possível ver ao menos dois esforços marcantes em busca de um conceito de classe social unificado, buscando a todo momento sublinhar não as diferenças nos processos sociais envolvidos de estratificação, mas as suas proximidades, homologias e afinidades: trata-se de Bourdieu e E. P. Thompson. É com a ajuda destas teorias que tentaremos pensar como um conceito de classe social pode aproveitar a contribuição de Axel Honneth, conectando-a ao universo empírico, muitas vezes “sistêmico”, da sociedade capitalista e sua forma de estratificação em classes.

De Bourdieu (2008) vimos mais diretamente uma teoria que buscava por assim dizer ligar dialeticamente o universo weberiano da situação de classe da ordem econômica ao universo da situação estamental da ordem social, ou, em outras palavras, buscava a lógica da distinção de estilizações da vida e sua homologia com os processos e lutas de classificação próprias de um contexto de dominação social (particularmente dominação econômica). Esta teoria, porém, se distanciou em um ponto importante daquilo que concluímos ser a grande contribuição da teoria do reconhecimento, isto é, não abarcou o fato de que ao lado (complementarmente) ou operando na base do utilitarismo e das lutas por autoafirmação (econômica) há um substrato moral e intersubjetivo de luta por reconhecimento que se dá de forma distinta ao cálculo estratégico (consciente ou habitual) em vistas à manutenção ou elevação de uma posição social. Para Honneth (1995b), Bourdieu faz com que

formas de vida e orientações do gosto os quais diferentes grupos, a qualquer tempo, transmitem através de processos de socialização cultural, tenham uma função puramente instrumental. Elas adaptam os membros individuais do grupo para suas específicas situações de classe a fim de que estes indivíduos involuntariamente, como resultado de suas avaliações e julgamentos do gosto, levem adiante as ações estratégicas apropriadas, objetivando a melhora de sua posição social. (HONNETH, 1995b, p. 198).⁵⁷

⁵⁷ “[...] the forms of life and taste orientations which different groups, at any given time, pass on through processes of cultural socialization have a purely instrumental function. They so adapt individual group members to their specific class situation that these individuals unwittingly, as the result of their valuations

Pelo excesso na separação tipológica em Weber e pelo utilitarismo que identificaria em Bourdieu, uma concepção de classe que faça jus à contribuição honnethiana não pode se limitar a estas referências ainda que necessariamente devam passar por elas – particularmente, no que se refere ao debate com o autor francês, se pensamos na impossibilidade da concepção de relações primárias do amor honnethiana dar conta da existência empiricamente constatada do fenômeno da “endogamia de classe”.

Uma teoria que também chegou a um conceito de classe social unificada, isto é, sem uma separação tipológica da estratificação social entre universos econômicos, culturais, morais, etc. é a teoria de E. P. Thompson. Do primeiro capítulo até agora ficamos ao longo de toda a dissertação sendo assombrados pela dificuldade de conectar o universo intersubjetivo da infraestrutura moral das sociedades às dinâmicas utilitárias de luta por autoafirmação e, particularmente, aos “meios socialmente generalizados que coordenam a interação social de forma relativamente automática” – os assim chamado “imperativos capitalistas”. Muitas foram as ressalvas de Honneth (2003b, 2003c) a respeito dos nexos entre intersubjetivismo e utilitarismo, entre integração sistêmica e integração social, mas até onde esta investigação pôde chegar, o autor se limitou a reconhecer que seu “objetivo era modesto”: investigar profundamente o lado intersubjetivo da balança. No capítulo III desta dissertação, entretanto, encontramos no conceito thompsoniano de experiência uma possibilidade de conectar dialeticamente esses dois universos – expectativas profundamente arraigadas de reconhecimento (moral, costumes, cultura, etc.) e processos estruturais do capitalismo (relações de produção, forças produtivas, etc.) – o que pode nos permitir entrever um conceito de classe que faça jus às inovações teóricas da teoria do reconhecimento.

Experiência é a forma como subjetiva e intersubjetivamente os atores experimentam determinada condição histórica, determinado modo de produção (particularmente no que se refere às relações de produção) e determinada estrutura de dominação. Assim, não é possível compreender a experiência, por um lado, sem a referência ao universo dos imperativos sistêmicos, sem o que o conceito acaba perdendo sua substância. Por outro lado, o que o conceito de “experiência” tem de particularmente original e que nisso nos interessa especialmente aqui, é que ele e todo o

and judgments of taste, carry out the appropriate strategic actions, aimed at the improvement of their social position.”

“experenciar um modo de produção” é um experimentar a partir de um determinado contexto moral, cultural, ético, político-ideológico, estético, etc.. Thompson (2001) derivará a sua explicação dos motins, das revoltas e da formação mesma da classe operária inglesa, a partir da forma como os atores dentro de seu contexto cultural, dentro de sua “infraestrutura moral” – poderíamos dizer – irão orientar suas ações e suas relações sociais. Só com referência a esta “infraestrutura moral” é que os atores poderão interpretar e, sobretudo, experimentar uma determinada experiência como injusta, digna de resistência, organização, revolta, etc. A formação (making of) da classe deve ser entendida justamente neste sentido, não como expressão mecânica de um modo de produção, nem como construção imaginada dos atores, mas como um complexo jogo entre a posição ocupada nas relações sociais de produção, as interações e embates aí vividos, e o contexto cultural, moral e consuetudinário que os atores que entram nas diferentes posições na produção já carregam consigo desde o início.

Junto à forte presença da estrutura econômica de produção a todo momento dando o conteúdo e o contexto da experiência thompsoniana, não há dúvidas de que no que diz respeito à “infraestrutura moral” guiando as ações e avaliações dos atores sociais, o historiador inglês mantém forte proximidade com Honneth. Todavia, pelo caráter historiográfico dos trabalhos de Thompson, não há exatamente uma teorização rigorosa e categorialmente diferenciada sobre o que constitui esta “infraestrutura moral” e como ela se conecta com os fenômenos de integração e conflito social. Menos ainda, existe no historiador inglês uma formulação desta moral e seu papel para as lutas nas sociedades contemporâneas, isto é, está longe de existir no trabalho thompsoniano uma gramática moral que tente explicar os conflitos sociais no presente estado das relações sociais capitalistas. E essa ausência de uma problematização teórica e categorialmente diferenciada da moral é reconhecida pelo próprio autor, que afirma em seu texto *Economia moral revisitada* de 1991 (poucos anos antes de seu falecimento): “A investigação comparativa do que é ‘a moral’ (quer como norma, quer como estrutura cognitiva) nos ajudará a compreender essas ideias.”⁵⁸ Ela constitui uma agenda para a

⁵⁸ Thompson se refere por “ideias” ao que ele dizia parágrafos antes: “se tivéssemos meios de investigar a estrutura cognitiva dos amotinados, poderíamos encontrar certas premissas essenciais, quer expressas por termos bíblicos mais simples como ‘amor’ e ‘caridade’, quer pelas noções do que os seres humanos ‘devem’ uns aos outros em tempos difíceis, noções que podem ter pouco a ver com a instrução cristã, mas que nascem das trocas elementares da vida material.” (THOMPSON, 1998b, p. 265).

pesquisa futura. Seria uma lástima deixar os futuros historiadores sem nada para fazer.” (THOMPSON, 1998b, p. 265).

Não seria então o caso de aproveitarmos a gramática moral honnethiana e sua estrutura das relações sociais de reconhecimento para dar maior profundidade a este aspecto intersubjetivo e moral do entendimento thompsoniano da classe social? Ao mesmo tempo, não seria o caso, em contrapartida, de tirarmos proveito também da capacidade que o conceito de experiência de Thompson tem de articular a esta gramática honnethiana, toda a grande tradição de estudos sobre as classes sociais, o capitalismo e as relações de produção? Esta segunda questão fica particularmente plausível se temos em mente que também o autor frankfurtiano tem em si um conceito de experiência que se aproxima bastante da versão do historiador inglês. Jean-Phillippe Deranty (2010), um dos maiores estudiosos da teoria do reconhecimento de Honneth, em artigo dedicado a defender esta teoria e mostrar a contribuição dela para a crítica ao capitalismo, ressaltará com a ajuda da teoria de Emmanuel Renault uma concepção de “experiência de injustiça” que emerge do constructo teórico honnethiano.

Resumindo o argumento de Deranty (2010) é como se a teoria crítica ao capitalismo – a crítica da economia política – pudesse ser dividida, a partir de Honneth, entre aqueles que fizeram a crítica a partir das causas da injustiça econômica (a desigualdade, a exploração e a dominação de classes) e aqueles que a fizeram a partir dos *efeitos* da injustiça econômica (*experiência* de desrespeito, sofrimento e *de injustiça*), sendo as duas críticas complementares entre si. “A crítica do impacto dos processos econômicos nas mentes, corpos e almas contemporâneas pode ser mostrada para complementar, mais do que para substituir, a crítica estrutural da economia política” (DERANTY, 2010, p. 296). É na segunda configuração da crítica – efeitos da injustiça econômica – que se encontra a contribuição da teoria do reconhecimento e é neste contexto teórico crítico que emerge com grande importância uma noção de *experiência de injustiça*. Tal como a experiência de Thompson, este conceito formulado por Deranty a partir de Renault e Honneth vai diretamente nos atores sociais, buscando identificar como estes experimentam efetivamente as relações de produção, o modo de produção capitalista e a dominação aí presentes – sem perder jamais de vista que este experienciar o capitalismo é feito dentro de um universo moral e ético no qual estes atores estão mergulhados. Falar em “experiência de *injustiça* (econômica)” é falar não apenas da

experiência em si de estar sujeito aos imperativos capitalistas e às suas relações de produção, mas é falar também que ela é *injusta* porque viola expectativas arraigadas de reconhecimento presentes naquele universo moral e ético (naquela “infraestrutura moral”), que passa, pois, a ser fundamental para a análise crítica.

O que é exatamente injusto na injustiça econômica? Considere por exemplo o agora famoso “trabalhador especializado branco que se torna desempregado devido ao fechamento de fábrica resultado de uma especulativa fusão corporativa”. O que é exatamente injusto em sua situação? A fim de explicar o aspecto normativo do fato econômico, Honneth argumenta, é necessário considerar isto da perspectiva da *experiência* do próprio trabalhador. [...] E se você pergunta desta perspectiva o que constitui a injúria, há chances de você dizer algo como: que a contribuição do trabalhador através de seu investimento no trabalho, durante um período de tempo, foi simplesmente descartado, considerado como nada, não foi reconhecido, em face do poder exercido pelos interesses financeiros. (DERANTY, 2010, p. 298 – *grifo meu*).

⁵⁹

É através de uma gramática moral conceitualmente diferenciada que Honneth é capaz de identificar e interpretar o “experienciar a injustiça”. Não há como entender as diferentes formas de resistência e luta, a formação política das classes, dos movimentos sociais, etc. sem esta referência a uma infraestrutura moral normatizando as relações sociais dos atores e indicando a eles que sua experiência é injusta. Thompson já havia concluído isto, mas foi Honneth que tratou de construir conceitualmente uma gramática moral dos conflitos sociais. Como vemos, não há, enfim, como conectar a infraestrutura moral da sociedade (o substrato de valores e costumes dela) às estruturas e ao sistema econômico, sem fazer referência a um conceito de experiência que as conecte, sem que a teoria vá até os afetados propriamente ditos e entendam através deles os efeitos e a injustiça da economia capitalista.

Assim, à luz das lacunas e contribuições que surgem daquele “objetivo modesto” da teoria do reconhecimento de Honneth (2003a, 2003b, 2003c), parece emergir como tarefas em direção a um conceito ampliado de classes sociais, a

⁵⁹ “[...] what exactly is unjust in economic injustice? Consider for example the now famous ‘skilled white male worker who becomes unemployed due to a factory closing resulting from a speculative corporate merger’. What exactly is unjust in his plight? In order to account for the normative aspect of the economic fact, Honneth argues, you need to consider it from the perspective of the *experience* of the worker himself. [...] And if you then ask what, from that perspective, constitutes the injury, chances are you will say something like this: that the worker’s contribution through his investment in the job, over a period of time, was simply disregarded, counted for nothing, was not recognized, in the face of the power wielded by financial interests.” Para uma análise desta relação entre trabalho e integração social, com referência à experiência de emprego/desemprego nas sociedades modernas, cf. Capítulo I – Trabalho e integração social *In*: Silva, 2014.

necessidade de pensar as relações de produção, o espaço social de posições, as divisões de classe, os “imperativos capitalistas”, etc. também como estruturas experienciadas pelos atores sociais com base em uma infraestrutura moral, que precisa estar, por isso, na medida em que é o referencial normativo dos atores, conceitualmente diferenciada – cheia de potenciais evolutivos. Só assim poderemos de fato compreender um conceito de classe social – e talvez tantos outros conceitos sociológicos – à luz das contribuições da teoria do reconhecimento de Axel Honneth.

Bibliografia:

BOURDIEU, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Campinas / SP: Papirus Editora, 1996.

_____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre / RS: Zouk, 2008.

_____. “Capital simbólico e Classes sociais”. In: *Novos Estudos Cebrap*. n. 96. Julho 2013.

DERANTY, Jean-Phillipe. “Critique of Political Economy and Contemporary Critical Theory”. In: SCHMIDT AM BUSCH, H.-C. & ZURN, C. et al. *The philosophy of recognition: historical and contemporary perspectives*. Plymouth: Lexington Books, 2010.

DURKHEIM, Émile. *A ciência social e ação*. São Paulo: Difel, 1975.

_____. *Émile Durkheim: sociologia*. São Paulo: Ática, 1978.

_____. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

EDER, Klaus. *A nova política de classes*. Bauru/SP: EDUSC. 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo*. 2 vols. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HONNETH, Axel. “Domination and moral struggle: The philosophical heritage of marxism reviewed”. In: *The fragmented world of social: Essays in Social and Political Philosophy*. Nova York: State University of New York Press. 1995a.

_____. “The fragmented world of symbolic forms: reflections on Pierre Bourdieu’s sociology of culture” In: *The fragmented world of social: Essays in Social and Political Philosophy*. Nova York: State University of New York Press. 1995b.

_____. *Luta por reconhecimento: gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003a.

_____. “Redistribution As Recognition: A response to Nancy Fraser”. In: FRASER, Nancy, HONNETH, Axel. *Redistribution or Recongnition?: a political philosophical exchange*. p. 110-197. Londres: Verso. 2003b.

_____. “The Point of Recognition: A Rejoinder to the Rejoinder.” In: FRASER, Nancy, HONNETH, Axel. *Redistribution or Recongnition?: a political philosophical exchange*. p. 237-268. Londres: Verso. 2003c.

_____. “Reification and Recognition: a new look at an old Idea.” In: *Reification: a new look at an old Idea*. New York, Oxford: Oxford University Press, 2008a.

_____. “Rejoinder.” In: *Reification: a new look at an old Idea*. New York, Oxford: Oxford University Press, 2008b.

_____. “Observação sobre a Reificação”. In: *CIVITAS*. Porto Alegre, vol. 8, n.1, p. 68-79, 2008c.

_____. “Trabalho e reconhecimento”. In: *CIVITAS*. Porto Alegre, vol. 8, n.1, p. 46-67, 2008d.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro, Zahar Editores. 1967.

MARX, Karl. “Para a crítica da economia política”. In: *Os Pensadores: Marx*. São Paulo: Abril Cultural. 1978.

_____. *O Capital: Para a crítica da economia política*. vol. II. São Paulo: Abril Cultural. 1984.

_____. *O Capital: Para a crítica da economia política*. vol. I. São Paulo: Abril Cultural. 1985.

OFFE, Claus. *Disorganized Capitalism*. Cambridge: Polity Press. 1985.

SANTOS, José Alcides Figueiredo. “A teoria e a tipologia de classe neomarxista de Erik Olin Wright”. In: *Dados*. vol. 41 n. 2. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52581998000200004&script=sci_arttext>. Acesso em: 18 nov 2013.

SILVA, Josué Pereira da. *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo: Annablume, 2008.

_____. “Sobre a relação entre trabalho e reconhecimento na teoria de Axel Honneth: uma nota crítica” (versão preliminar). *34º Encontro anual da ANPOCS*. 2010. Disponível em: <http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=1567&Itemid=350> Acesso: 24 nov 2013.

_____. *Por que Renda Básica?* São Paulo: Annablume, 2014.

THOMPSON, Edward Palmer. *Miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. *Senhores e Caçadores: A origem da lei negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII”. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 150-202, 1998a.

_____. “Economia moral revisitada”. In: *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 203-266, 1998b.

_____. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora Unicamp, 2001.

_____. *A formação da classe operária inglesa*. 3 vols. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Vol. 1. Brasília: Editora UnB, 2009a.

_____. *Economia e Sociedade*. Vol. 2. Brasília: Editora UnB, 2009b.

WRIGHT, Erik Olin. *Classes*. London: Verso, 1985.

_____. *Class Counts: Comparative Studies in Class Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

_____. "Class Analysis". In: LEVINE, Rhonda (ed.). *Social Class and Stratification*. Oxford: R&L Publisher, 1998.

_____. "Understanding Class: towards an integrated analytical approach". In: *New Left Review*, vol. 60, 2005.