

DESIGUALDADES, POBREZA E RECONHECIMENTO SOCIAL: PERSPECTIVAS ANALÍTICAS EM CONTEXTOS PERIFÉRICOS

Antônio Dimas Cardoso
Lucas Tibo Saraiva
Marta Ribeiro Grave

Resumo: Este artigo versa sobre a teoria do reconhecimento social a partir da ótica do sociólogo Axel Honneth, pertencente à terceira geração da Escola de Frankfurt. Busca-se relacionar tal teoria, de matriz europeia, com teorias explicativas sobre pobreza e desigualdades sociais no Brasil, a fim de testar sua validade teórica, com destaque para as interpretações de José de Souza Martins e Jessé Souza. É possível perceber pontos de contato sugestivos através das abordagens acerca da modernidade anômala, termo cunhado por Martins e da modernidade periférica, expressão utilizada por Jessé Souza, principalmente quando se pensa os fenômenos da pobreza e das desigualdades para além da materialidade da vida, isto é, na sua dimensão de reprodução simbólica.

Palavras-chave: Reconhecimento social, desigualdades, modernidade anômala, modernidade periférica.

Inequalities, poverty and social recognition: analytical perspectives in peripheral contexts

Abstract: This article deals with the theory of social recognition from the perspective of the sociologist Axel Honneth, who belongs to the third generation of the Frankfurt School. The work seeks to relate this theory, which has a European matrix, with theories about poverty and social inequalities originated in Brazil, in order to test its theoretical validity, highlighting the interpretations of José de Souza Martins and Jessé Souza. It is possible to see suggestive points of contact considering the approaches about anomalous modernity, a term coined by Martins, and about peripheral modernity, an expression used by Jessé Souza, especially when thinking about poverty and inequality as phenomena beyond the materiality of life, that is, in its dimension of symbolic reproduction.

Keywords: Social recognition, inequalities, anomalous modernity, peripheral modernity.

Desigualdades, pobreza y reconocimiento social: perspectivas analíticas en contextos periféricos

Resumen: Este artículo aborda la teoría del reconocimiento social desde la perspectiva del sociólogo Axel Honneth, que pertenece a la tercera generación de la Escuela de Frankfurt. Se busca relacionar dicha teoría, de matriz europea, con teorías explicativas sobre la pobreza y las desigualdades sociales en Brasil, para probar su validez teórica, con énfasis en las interpretaciones de José de Souza Martins y Jessé Souza. Es posible percibir puntos de contacto sugestivos a través de los enfoques sobre la modernidad anómala, un término acuñado por Martins, y la modernidad periférica, una expresión utilizada por Jessé Souza, especialmente cuando se piensa en los fenómenos de pobreza y desigualdades más allá de la materialidad de la vida, o sea, en su dimensión de reproducción simbólica.

Palabras clave: Reconocimiento social, desigualdades, modernidad anómala, modernidad periférica.

Introdução

O fenômeno das desigualdades sociais constitui-se como constante ao longo da história. Ao analisar as sociedades humanas, o que se verifica ao longo do tempo são sistemas políticos opressores e hierarquizados. Durante muito tempo, a religião atuou como pano de fundo, uma vez que considerava as desigualdades existentes como vontade de Deus, naturalizando assim vários tipos de injustiça social. Hábitos e tradições de períodos históricos passados contribuíram para a reprodução das desigualdades sociais como um todo.

A partir do século XVIII, verificam-se, no cenário europeu, duas grandes revoluções que impactaram de forma significativa as configurações sociais na modernidade, trazendo perspectivas diferentes no que tange ao tema das desigualdades. De um lado, tem-se a Revolução Industrial, que

aconteceu primeiramente na Inglaterra, intensificando as desigualdades sociais, uma vez que as condições de trabalho eram extremamente precárias, deixando o trabalhador exposto a grande vulnerabilidade social. De outro lado, tem-se a Revolução Francesa que proporcionou uma ascensão dos valores liberais de liberdade e igualdade, em que o cidadão se torna possuidor de direitos naturais e invioláveis. Essas duas revoluções se apresentam de forma contraditória, tendo em vista que a primeira representa o ideal capitalista que acirra as desigualdades e a segunda o ideal de democracia que tende para a igualdade (DUBET, 2003).

O diagnóstico de Karl Marx (1818-1883) talvez seja um dos mais emblemáticos ao apontar como as desigualdades sociais estavam no cerne da sociedade industrial que se consolidava em fins do século XIX, enfatizando como o processo de divisão do trabalho e de separação do trabalhador em relação aos meios de produção acarretava numa divisão da sociedade em classes sociais, criando tendencialmente um abismo entre tais classes e acirrando problemas sociais como pobreza, desemprego, violência urbana, dentre outros¹.

A ênfase nas desigualdades sociais a partir de um prisma econômico permeou em grande medida as análises marxistas que foram formuladas ao longo do século XX, o que deu margem para críticas relacionadas a um determinismo/reducionismo econômico (DEMO, 1988). Max Weber (1864-1920) e Émile Durkheim (1858-1917) são responsáveis pelas vertentes sociológicas clássicas mais conhecidas sobre as desigualdades sociais nas sociedades modernas que escapam ao economicismo. Weber salienta aspectos relacionados à cultura e aos valores de determinados grupos sociais, como o status, prestígio e poder como elementos diferenciadores². Já Durkheim prioriza os aspectos morais da sociedade ao colocar o perigo do crescimento de um tipo de individualismo de caráter egoísta e da falta de controle social por parte da sociedade em relação à economia³ (DURKHEIM, 2016).

Na sociedade capitalista globalizada o tema das desigualdades sociais tomou contornos mais complexos. Não só as desigualdades de renda, mas um variado leque de desigualdades passou a constar na agenda de pesquisa na área das ciências sociais, como as desigualdades de raça, de gênero, de idade, etc. Um conjunto tortuoso e contraditório de desigualdades multiplicadas (DUBET, 2003), que colocam em cheque as análises ortodoxas sobre as classes sociais, abrindo um amplo campo de estudos relacionado ao cotidiano dos indivíduos em interação uns com os outros ou o que se denomina de sociologia da experiência.

Dessa maneira, ganha relevo a produção intelectual relacionada às teorias do reconhecimento social e sua associação com os problemas das desigualdades sociais contemporâneas. É possível delinear três referências fundamentais no debate hodierno sobre o reconhecimento social: o filósofo canadense Charles Taylor (1931-), a filósofa estadunidense Nancy Fraser (1947-) e o sociólogo alemão Axel Honneth (1949-), este último vinculado à tradição da teoria crítica da Escola de Frankfurt (MATTOS, 2009). Para os limites deste artigo, serão enfocadas as formulações da teoria do

¹ O diagnóstico de Marx acerca da lógica de funcionamento da sociedade capitalista aponta para temas centrais das teorias sociológicas de vertente crítica no século XX relacionados aos processos de alienação, fetichismo das mercadorias e reificação da vida humana, como é o caso da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt.

² É importante frisar que, ao analisar o problema das desigualdades, Weber não prescinde das análises ligadas a renda. O que faz, porém, é tratar as desigualdades de renda como uma dimensão possível do problema. Para mais detalhes ver "Ensaio de sociologia" (1982).

³ Ver "Ética e Sociologia da Moral" (2016).

reconhecimento a partir de Honneth, buscando, em um primeiro momento, dissecar seus pressupostos básicos para, em seguida, relacionar sua teorização com o contexto social brasileiro, lido como periférico a partir do jogo geopolítico das forças internacionais (MARTINS, 2017; SOUZA, 2003).

Intenciona-se, com isso, discutir a validade teórica das formulações das teorias do reconhecimento em contextos sociais de extrema precariedade material e de reprodução simbólica dos seus efeitos, já que nos países centrais a problemática das desigualdades costuma abordar temas mais subjetivos, concernentes à aceitação da diversidade étnico-cultural de determinados grupos considerados marginalizados, tendo em vista que o problema das condições mínimas de existência, em certa medida e comparativamente aos países periféricos, alcançou o patamar qualitativo dos valores pós-materialistas, que estão relacionados a outras necessidades, como a busca da autoestima e autorrealização, para além da luta primária por sobrevivência.

Conflitos sociais e reconhecimento: a perspectiva analítica de Axel Honneth

Conforme dito acima, Axel Honneth se vincula à Escola de Frankfurt⁴, pertencendo à sua terceira geração. Na sua reconstrução da teoria crítica, Honneth faz um trabalho crítico dos autores da primeira geração, em especial Max Horkheimer (1895-1973) e Theodor Adorno (1903-1969), bem como da teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas (1929-), estabelecendo que houve um déficit sociológico no conjunto da obra de seus antecessores (HERZOG; HERNÁNDEZ, 2017). Dessa maneira, sua tarefa primeira é incorporar em seu modelo de teoria crítica uma reflexão que leve em conta o problema dos conflitos sociais no mundo contemporâneo.

Em “Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais” (2003), o sociólogo alemão articula a elaboração de uma teoria do reconhecimento como base de interpretação das sociedades modernas, fazendo uma releitura da noção de reconhecimento social presente na obra de juventude de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) para depois se apoiar nas reflexões da psicologia social de George Herbert Mead (1863-1931), constituindo por fim as formas elementares de reconhecimento, quais sejam, o amor, a justiça/direito e a solidariedade/estima social, bem como as formas problemáticas de não reconhecimento, isto é, maus tratos/violação, a privação de direitos/exclusão e a degradação/ofensa (HONNETH, 2003).

A preocupação inicial de Hegel, segundo Honneth, é de renovar os conceitos da filosofia política moderna, representada principalmente por Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Thomas Hobbes (1588-1679). Ambos trabalham numa perspectiva teórica de ser humano competitivo por excelência. Maquiavel, rompendo com a filosofia política clássica de que o homem é um ser social por natureza, trabalha com outra abordagem, mais condizente com as transformações históricas que se verificavam desde a baixa idade média, como “a introdução de novos métodos de comércio, a constituição da imprensa e da manufatura e, por fim, a autonomização de principados e de cidades comerciais” (HONNETH, 2003, p. 32). Maquiavel está inserido nesse contexto de mudanças políticas e, por isso,

⁴ Escola de Frankfurt é o nome como ficou conhecido um conjunto de pesquisadores alemães de origem judaica que trabalhavam com temas afins baseados em um tipo de marxismo considerado não ortodoxo, sendo que todos estavam associados ao Instituto de Pesquisa Social. Esse Instituto de Pesquisa foi criado oficialmente em três de fevereiro de 1923 e desde o início de sua criação, esteve vinculado à Universidade de Frankfurt e nasce com a proposta de fazer um trabalho de documentação histórica do movimento operário na Europa (FREITAG, 1988).

sua concepção de homem é antagônica à concepção clássica, ou seja, o homem passa a ser concebido como imerso numa luta pelo poder. Toda a obra de Maquiavel parte desse princípio e, dessa forma, a vida passa a ser percebida como um campo de lutas intermitentes, em que cada indivíduo busca a satisfação de seus próprios interesses. No caso da disputa pelo poder, os governantes têm que criar estratégias para se perpetuar no poder. A obra “O Príncipe”, em grande medida, é um manual que ensina basicamente isso. Dessa forma, em Maquiavel, “manifesta-se pela primeira vez a convicção filosófica de que o campo da ação social consiste numa luta permanente dos sujeitos pela conservação de sua identidade física” (HONNETH, 2003, p. 33). Percebe-se, com isso, que o agir humano em Maquiavel está condicionado pela necessidade.

Hobbes, 120 anos mais tarde, vai continuar os pensamentos de Maquiavel, dando agora todo um arcabouço científico, influenciado pela ascensão das ciências naturais, encabeçado pelas descobertas de Galileu e pela teoria filosófica do conhecimento de Descartes (HONNETH, 2003). Nos escritos de Hobbes, o homem instintivamente pensa em seu próprio bem-estar e se empenha para garantir um futuro melhor para si mesmo. A desconfiança e a suspeita são elementos presentes naturalmente nas relações humanas. Pelo fato de suspeitarmos das ações e intenções do outro, nos armamos para a qualquer momento atacar. E, no caso de Hobbes, atacar pode ser entendido literalmente, pois o que há, no intitulado estado de natureza, é uma luta incessante pela sobrevivência. É por isso que, na visão de Honneth (2003, p. 35), “na teoria de Hobbes, o contrato social só encontra sua justificação decisiva no fato de unicamente ele ser capaz de dar um fim à guerra ininterrupta de todos contra todos, que os sujeitos conduzem pela autoconservação individual”. No caso de Hobbes, o contrato tem que existir para solucionar os conflitos entre os homens. Essa tarefa só pode ser cumprida quando se consolida um estado forte, que impõe sua vontade soberana, de modo que todos se submetam à autoridade do Leviatã.

Tanto para Maquiavel como para Hobbes, a política existe como forma de apaziguar as relações humanas, de controlar os impulsos e instintos que fazem parte das relações sociais. No fundo, a luta pela sobrevivência é o ponto de referência para os dois pensadores e por isso a existência de governantes hábeis e de um estado forte e impositivo são precondições para a prevalência da paz e da segurança entre os homens.

Segundo Honneth, foi exatamente “contra a tendência da filosofia social moderna de reduzir a ação política à imposição de poder, racional simplesmente com relação a fins, que o jovem Hegel tentou se voltar com sua obra de filosofia política” (HONNETH, 2003, p. 36). Fica claro, nas análises de Honneth, que o jovem Hegel pretendia imprimir novo conteúdo para a filosofia social moderna, construindo um novo paradigma de interpretação da realidade.

Na concretização desse novo paradigma, Hegel reflete sobre como a filosofia social moderna estava presa numa concepção atomista, que partia dos impulsos e pensamentos individuais para se compreender a coletividade. Mas acontece que para existir uma totalidade ética, conforme Hegel pensava, era inaceitável partir de indivíduos isolados; o pressuposto teria que ser, então, partir de indivíduos em relação, com capacidades cognitivas e sociais de interação uns com os outros, isto é, a partir de uma perspectiva dialógica. Nesse sentido, pode-se perceber a retomada, de certa forma, das concepções aristotélicas de homem como um ser social (HONNETH, 2003).

Hegel vai buscar na obra de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) o conceito de reconhecimento. A releitura que Hegel faz permite-lhe enxergar que o reconhecimento é composto de etapas de reconciliação e de conflito. Essa tensão interna permeia as relações sociais, de modo que, segundo o sociólogo alemão,

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

Na sequência, Hegel fará uma importante reinterpretação da obra de Hobbes, principalmente no que se refere ao conceito de luta: para o filósofo alemão, os indivíduos não lutam simplesmente por sobrevivência; há uma dimensão da luta que possui um conteúdo ético, que é exatamente o reconhecimento intersubjetivo que cada indivíduo demanda um do outro. Dessa forma, nas palavras de Honneth, “um contrato entre os homens não finda o estado precário de uma luta pela sobrevivência, mas inversamente, a luta como um médium moral leva a uma etapa mais madura de relação ética” (HONNETH, 2003, p. 48). A luta social adquire, assim, uma dimensão positiva, pois tem a capacidade de proporcionar o desenvolvimento e o aprimoramento das relações éticas entre os homens.

O fato é que as reflexões de Hegel apresentadas por Axel Honneth permitem pensar nos aspectos construtivos dos conflitos sociais, que podem ser colocados em duas dimensões pedagógicas: primeiro, com o processo do conflito, o indivíduo aprofunda seu saber sobre sua própria identidade; segundo, aprofunda seu saber da necessidade que tem do outro, ou seja, da relação de interdependência que faz parte da vida humana. Nesse sentido, para Hegel, “somente aqueles conflitos sociais nos quais a eticidade natural se despedaça permitem desenvolver nos sujeitos a disposição de reconhecer-se mutuamente como pessoas dependentes umas das outras e, ao mesmo tempo, integralmente individuadas” (HONNETH, 2003, p. 58).

No decurso da argumentação de Honneth, enfatiza-se os problemas teóricos que Hegel tinha pelo fato de estar bastante apegado ao modelo teleológico de eticidade de origem aristotélica; aos poucos, Hegel vai substituindo esse paradigma por outro: o paradigma da filosofia da consciência. Nesse novo modelo teórico, a capacidade de reflexão do indivíduo é exaltada. Há, também, uma renovação do sentido do reconhecimento que

refere-se aquele passo cognitivo que uma consciência já constituída “idealmente” em totalidade efetua no momento em que ela “se reconhece como a si mesma em uma outra totalidade, em uma outra consciência”; e há de ocorrer um conflito ou uma luta nessa experiência do reconhecer-se-no-outro, porque só através da violação recíproca de suas pretensões subjetivas os indivíduos podem adquirir um saber sobre se o outro também se reconhece neles como uma “totalidade” (HONNETH, 2003, p. 63).

A partir desse novo paradigma da filosofia do espírito, um novo conceito se abre como extremamente relevante: o conceito de vontade. Com ele, percebe-se o propósito hegeliano de dar ao indivíduo uma autonomia no que se refere às suas ações no mundo. O sociólogo alemão coloca, nesse contexto, que “o processo de formação da vontade se compõe das formas de auto-experiência que

procedem do propósito resoluto de realização prática, 'objetiva', das próprias intenções" (HONNETH, 2003, p. 74). Portanto, Honneth, nessa leitura que faz de Hegel, traz à luz uma reflexão fundamental: a de que os indivíduos não lutam somente e simplesmente por necessidade, por uma luta meramente irracional por sobrevivência, mas também por vontade, de maneira racional, lutando por reconhecimento. É nessa última dimensão que se abrem as perspectivas de mudança e de desenvolvimento das potencialidades humanas.

Na sequência de sua argumentação, o autor vai se ancorar numa teoria da intersubjetividade de caráter mais empírico acerca do reconhecimento. O foco, nesse caso, é nas disposições psíquicas e emocionais dos sujeitos para se interagirem uns com os outros. Nesse sentido, os estudos da psicologia social de Mead ganham relevo ao se assemelharem às reflexões filosóficas de Hegel, só que pela via da psicologia de viés pragmático. Segundo Honneth (2003, p. 128), "para os fins da psicologia, o comportamento humano de interação representa até mesmo um ponto de apoio particularmente apropriado, visto que força os sujeitos a se conscientizarem de sua própria subjetividade, no caso do surgimento de problemas".

Nessa guinada pragmática de sua interpretação, Honneth, ancorado em Mead, salienta os aspectos problemáticos de formação das identidades a partir do conflito entre o Eu e o Me. O que se procura salientar com isso é que é no processo interativo prático que se constroem identidades, em que o sujeito se conhece e se reconhece a partir do outro. Esse outro é entendido, conforme Mead, como um outro generalizado, não localizado individualmente (HONNETH, 2003).

O processo de socialização adquire, assim, status fundamental como campo de interação onde se elaboram as identidades sociais e onde se desenrolam as relações de reconhecimento ou de negação desse reconhecimento. Ademais, o processo de socialização exige um processo contrário de individuação, isto é, de construção de uma autonomia pessoal, típica das sociedades modernas responsável por possíveis evoluções de caráter moral (HONNETH, 2003).

Assim é que se alcançam as três esferas básicas de reconhecimento social no mundo moderno: o amor, o direito e a solidariedade. No que tange ao primeiro, Honneth (2003) esclarece que o amor enquanto forma possível de reconhecimento deve ser entendido em sentido amplo, para além das relações eróticas de um casal. Aqui salienta-se o afeto, também possível nas relações de amizade ou nas relações entre pais e filhos.

O sociólogo alemão retoma estudos de psicologia e pedagogia infantil para frisar a importância da transmissão do afeto na elaboração das identidades e na sensação de segurança, como predisposição básica para relacionamentos vindouros. Assim, "a criança pequena, por se tornar segura do amor materno, alcança uma confiança em si mesma que lhe possibilita estar a sós despreocupadamente" (HONNETH, 2003, p. 174). O amor é entendido, dessa maneira, como padrão básico de socialização e de reconhecimento social, pois cria no sujeito um sentimento de autovalorização.

A segunda esfera de reconhecimento social se dá no campo do direito, a partir do estabelecimento dos sujeitos como possuidores de direitos e obrigações no convívio social. Honneth retoma os estudos clássicos de Thomas Marshall sobre a ampliação gradativa no plano dos direitos, começando pelos direitos fundamentais de liberdade e igualdade, passando pelos direitos políticos de

participação nos rumos da sociedade, até os direitos sociais. A noção de igualdade jurídica, de acordo com Honneth, dá suporte normativo a essa evolução dos direitos, o que justifica a reivindicação de pessoas, grupos e movimentos sociais para cada vez mais pertencer à sociedade e influenciar em suas decisões (HONNETH, 2003).

O direito se configura, então, como dimensão onde se processa uma luta por reconhecimento, vivenciada “nos confrontos práticos, que se seguem por conta da experiência do reconhecimento denegado ou do desrespeito, representam conflitos em torno da ampliação tanto do conteúdo material como do alcance social do ‘status’ de uma pessoa de direito” (HONNETH, 2003, p. 194). Como exemplo empírico, o sociólogo alemão traz as lutas do movimento negro dos EUA dos anos de 1950 e 1960, relacionando a conquista do reconhecimento no plano do direito à mobilização e à resistência de grupos marginalizados.

Por último, Honneth problematiza a solidariedade como esfera autônoma de reconhecimento social. Segundo o autor, “os sujeitos humanos precisam ainda, além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas” (HONNETH, 2003, p. 198). Essa estima social é lida, no contexto das sociedades estamentais, a partir do referencial da honra sob o pano de fundo religioso que guiava as ações dos indivíduos. Nas sociedades modernas, divididas em classes sociais, um conjunto de valores passa a nortear a vida em sociedade a partir de noções como status e prestígio social. A diferença fundamental que a sociedade moderna traz é que essas diferenciações de matiz cultural são válidas tanto para agrupamentos como para indivíduos (HONNETH, 2003). Nas palavras do autor: “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, 2003, p. 207).

Quando a identidade do sujeito é ferida, abrem-se perspectivas de se refletir sobre as formas de não reconhecimento ou de desrespeito. Honneth salienta como os maus tratos e a violação do corpo ensejam sentimentos de vergonha social e de impotência que comprometem, como já dito, relações sociais futuras (HONNETH, 2003, p. 215). Já a privação de direitos configura-se como forma de desrespeito grave, relacionada a processos de exclusão social. Nesse sentido,

a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com a experiência da privação de direitos uma perda de auto-respeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos (HONNETH, 2003, p. 216-217).

Por fim, as formas de desrespeito ligadas à negação da solidariedade se relacionam à degradação e à ofensa, o que traz para o indivíduo uma humilhação social, causando baixa autoestima, comprometendo, por consequência, sua integração ao tecido social (HONNETH, 2003).

Dessa forma, a teoria do reconhecimento social proposta por Axel Honneth lança um arcabouço teórico inovador para a leitura dos conflitos sociais hodiernos. Enfatiza a luta por reconhecimento social como categoria central de análise, podendo ser referenciado nas relações cotidianas, as quais ensejam

processos de luta de indivíduos e grupos para o enfrentamento de formas de sofrimento individual e coletivo.

Em seu livro “O Direito da Liberdade” (2011), Honneth procura dar seguimento às suas reflexões a partir de uma crítica à liberdade negativa contida nos escritos dos filósofos contratualistas, como Thomas Hobbes, lançando a liberdade reflexiva como maneira concreta de autorealização dos indivíduos via interação social. No entanto, o que há de novo é que o sociólogo alemão incorpora um conjunto de instituições sociais que fariam a mediação para processos interativos de reconhecimento social.

Já em sua recente proposta de atualização do socialismo, Honneth tenta assegurar materialidade às suas teorias sobre o reconhecimento social. O que o sociólogo alemão procura explicitar é que um modelo de socialismo para o século XXI precisa aceitar os preceitos normativos de justiça e pluralidade, dando espaço à comunicação e integração entre diferentes grupos sociais. Segundo o autor,

O que o socialismo defende, no contexto do capitalismo estruturado segundo os princípios da democracia liberal, é a tendência histórica para superar gradualmente as dependências e exclusões sociais, sublinhando, sempre e em toda a parte, que, nas condições atuais, ainda não é possível uma concretização da interação prometida entre liberdade, igualdade e solidariedade (HONNETH, 2017, p. 147).

Nesse sentido, o socialismo atualizado vai ao encontro das recentes conquistas democráticas de liberdade e igualdade, deixando para trás ditames clássicos como os de ditadura do proletariado e de fatalismo histórico. O socialismo passa a ser uma proposta em aberto, que precisa congrega a diversidade de posições e interesses típica das democracias modernas (MATTOS, 2018).

A proposta de atualização do socialismo, por Honneth, para além da incorporação do rendimento básico incondicional, luta por redistribuição econômica e destituição de seus vícios de origem, busca incorporar também a realização dos princípios da liberdade social, igualdade e fraternidade – a ampliação das relações de reconhecimento mútuo entre os membros da sociedade em todas as esferas sociais e autolegislação democrática. Implica, inclusive, na incorporação de valores pós materiais, como a autodeterminação e incremento das relações intersubjetivas de reconhecimento. A revisão de socialismo de Honneth assenta na ideia de experiência e não na de inevitabilidade histórica, como quer crer o marxismo tradicional.

Reconhecimento social em contextos periféricos: o Brasil como exemplo

Se as teorias do reconhecimento vêm ganhando bastante projeção nas últimas décadas, uma pergunta fundamental é saber qual a validade delas para explicar a situação de países como o Brasil, que ingressaram na modernidade conservando uma estrutura social de raiz escravocrata, portanto com sérias desigualdades sociais⁵. Como referência de análise, tomamos por base a definição de

⁵ Segundo dados do Relatório do Desenvolvimento Humano de 2016 do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), o Brasil possui índice de Gini de 0,515, o que o coloca no ranking dos 10 países mais desiguais do mundo. Disponível em: <<http://bit.ly/35Wph4A>>. Acesso em: 03 dez. 2019.

modernidade anômala, de José de Souza Martins, e de modernidade periférica de Jessé Souza, para caracterizar as contradições da modernidade no Brasil e, por conseguinte, a latino-americana.

No caso do primeiro pesquisador, o foco das análises é apresentar uma visão do cotidiano das pessoas no que a vida, na modernidade, tem de rotineira, bem como a maneira como as pessoas lidam com os processos de alienação e coisificação característicos dessa mesma modernidade. Martins coloca que a compreensão da modernidade no contexto latino-americano passa pela compreensão das suas anomalias e da inversão entre sujeito e objeto na vida do homem comum (MARTINS, 2017).

Para o autor, a modernidade traz consigo a dimensão da reflexividade, isto é, da capacidade de ter um tipo de consciência da realidade que nos cerca, mas um tipo de consciência distorcida. Nesse sentido,

é mundo da modernidade o mundo contemporâneo bloqueado às alternativas do possível. [...] A modernidade é justamente este momento da história contemporânea em que a consigna não é acobertar as injustiças, a exploração, a degradação humana dos que foram condenados a carregar nos ombros o peso da história. A modernidade é, num certo sentido, o reino do cinismo: é constitutiva dela a denúncia das desigualdades e dos desencontros que a caracterizam. Nela, o capitalismo se antecipa à crítica radical de suas vítimas mais sofridas (MARTINS, 2017, p. 19).

Para Martins, a incompletude que marca nossas vidas tem relação com a maneira superficial de incorporação dos valores modernos. Assim sendo,

A modernidade nos chega, pois, pelo seu contrário e estrangeira, como expressão do ver e não como expressão do ser, do viver, e do acontecer. Chega-nos como uma modernidade epidérmica e desconfortável sob a forma do fardo nas costas do escravo negro, ele mesmo negação do capital e do capitalismo, embora agente humano e desumanizado do lucro naquele momento histórico (MARTINS, 2017, p. 24).

A música sertaneja, na visão de Martins, representa maneira peculiar de crítica e compreensão dos valores modernos. Nascida no meio urbano, este tipo de gênero musical “emerge no momento de melhor e mais completa definição dos contornos da modernidade no Brasil, no contraste com o mundo rural e tradicional que estava ruindo” (MARTINS, 2017, p. 27). Martins lança luz sobre ponto fundamental: a maneira como a cultura popular assimila o que é considerado moderno. E é nessa assimilação que fica nítida a característica fragmentária do homem comum, do seu estranhamento do real, da falta de reconhecimento do homem com a sua obra. José de Souza Martins revela, através das suas pesquisas de campo, como modos de acumulação arcaica de capital coexistem com tecnologias de ponta para geração de lucro. A condição do trabalhador, nesse contexto, não é outra senão a de ser incompleto e alienado (MARTINS, 2017).

A modernidade latino-americana, para Martins, adquire um caráter postiço, exemplificado pelo camponês que usa óculos *ray-ban* e conserva o selo da marca, limpando-o cuidadosamente, para que o selo não soltasse. Momentos do cotidiano como estes, possíveis a partir de um tipo de observação atenta ao que parece comum, banal, corriqueiro, são reveladores de um tipo singular de modernidade, que parece residir no que ela tem de aparência e inautenticidade (MARTINS, 2017).

As possibilidades de reflexão crítica ficam comprometidas pelo cenário de dominação social e simbólica que nos rodeia. A imaginação foi colonizada pelas imagens superficiais da modernidade. Nas

palavras do autor, “no fundo, a modernidade exacerbou o imaginário, a capacidade de fabulação, e encolheu a imaginação, a capacidade social de criar saídas e inovações para os problemas” (MARTINS, 2017, p. 36).

A modernidade anômala é, em verdade, aquela que é por excelência contraditória, pois incorpora pelas metades os valores modernos, criando imagens superficiais e caricaturais do moderno. Assim sendo,

Na falta de autenticidade, a modernidade latino-americana empresta da consciência conservadora implícita no nosso tradicionalismo os referenciais de sua consciência de si mesma, de sua própria crítica. Vive em simbiose com aquilo que a nega. Nisto está o fato de que a consciência moderna é incompleta; as relações sociais, os gestos, a prática tem essa alienação adicional, bem diversa da alienação representada pela entrega completa à racionalidade moderna nos países desenvolvidos [...] A anomalia está no fato de que se trata de uma modernidade sem crítica – sem consciência da sua “transitoriedade”, de que tudo é moda e passageiro. É modernidade, mas sua constituição e difusão se enreda em referenciais do tradicionalismo sem se tornar conservadorismo. Porque também desse lado estamos em face do inconcluso, do insuficiente, do postiço (MARTINS, 2017, p. 44).

Problemas sociais como a pobreza e a exclusão social adquirem, assim, uma conotação simbólica para além do fenômeno meramente material. Segundo Martins (2008, p. 12), a “pobreza, convém lembrar, já não é mais nem principalmente a carência material. As pobreza se multiplicaram em todos os planos e contaminaram até mesmo âmbitos da vida que nunca reconheceríamos como expressões de carência vitais”.

A exclusão social, apesar de denotar todo o abandono a que está sujeito um grande contingente de pessoas, é um fenômeno típico de sociedades estamentais, nas quais o indivíduo era excluído a partir da condição social que trazia. No capitalismo contemporâneo, Martins afirma que não há excluídos no sentido literal da palavra, pois todos estão ligados direta ou indiretamente às formas de produção e reprodução do capital, muitas vezes a partir de formas desumanas de integração. Dessa forma, a “vivência real da exclusão é constituída por uma multiplicidade de dolorosas experiências cotidianas de privações, limitações, de anulações e, também, de inclusões enganadoras” (MARTINS, 2008, p. 21).

De outro lado, Jessé Souza produz uma abordagem que não se atém tanto aos fatos prosaicos da vida, mas sim às transformações de ordem institucional que conformam as ações dos indivíduos. Dessa maneira, as duas instituições fundamentais características da modernidade, segundo esse autor, são, por um lado, o estado centralizado e, por outro lado, o mercado competitivo.

Segundo Jessé Souza, as desigualdades sociais existentes em nosso país possuem explicações atreladas às condições sociais de país tipicamente periférico. O atraso que aqui se verifica não é exclusivamente em função das heranças coloniais e sim porque nos enquadrámos em um processo de modernização que se deu a nível global e que trouxe consequências, muitas delas negativas, para nosso desenvolvimento nacional (SOUZA, 2015).

O Brasil se enquadra no rol das sociedades modernas porque possui duas instituições que dão vida, por assim dizer, à modernidade. São elas um mercado capitalista competitivo e um estado centralizado e burocratizado. Essas duas instituições foram, no entender de Jessé Souza, importadas, vieram de fora para dentro, tendo como marco fundamental a vinda da Família Real para o Brasil, em

1808. Na visão do autor, essas duas instituições modernas condicionam e formam um tipo de ser específico que é o indivíduo moderno. Esse indivíduo possui então qualidades que o habilitam a viver em sociedade em meio às imposições de mercado e estado: pensamento prospectivo, trabalho socialmente útil, calculabilidade e autodisciplina. Essas são as qualidades básicas para que as pessoas, no mundo moderno, sejam aceitas socialmente, ou seja, sejam reconhecidas enquanto gente. Na verdade, essa é uma fonte de reconhecimento social pela via da dignidade (que se pauta pelo trabalho e sua generalização). A outra fonte é pela via do expressivismo, em que o indivíduo é reconhecido pelo que ele tem de peculiar. Para o caso brasileiro, falar de expressivismo, segundo o autor, é fugir do contexto de falta de inclusão e generalização pelo trabalho, ou seja, a dignidade tem um peso e uma relevância maior do que o expressivismo⁶ (SOUZA, 2003).

O fato de o Brasil se enquadrar como uma nação moderna, assim como tantas outras, nos permite refletir que os problemas sociais aqui existentes não são devidos simplesmente a heranças culturais e históricas imutáveis, mas sim ao desenvolvimento do capitalismo em uma nação periférica. Considerado como uma nova periferia, o Brasil recebe de fora para dentro as duas instituições modernas, sem haver um preparo em termos de valores de vida, diferentemente do que ocorreu nos países de capitalismo avançado, em que essas mesmas instituições foram brotando simultaneamente à assimilação de valores e ideias modernas por parte da população (SOUZA, 2003).

As imposições arbitrárias do senhor, que até meados do século XIX não existiam instituições que freassem seus desmandos, contribuíram para o estabelecimento de relações pessoais permeadas pela violência. Essas relações pessoais baseadas na troca de favores foram perdendo força no final do século XIX e no início do século XX, devido às novas exigências de mercado e estado, que cada vez mais se fortaleciam no Brasil. O fim da escravidão, em 1888, e a revolução de 1930 são, na perspectiva de Jessé Souza, marcos importantes que trazem uma série de consequências, tendo em vista que ambos os acontecidos rompem com as lógicas tradicionais de dominação pessoal características do Brasil até então (SOUZA, 2003).

A marginalização do negro e de mulatos desclassificados socialmente é fato marcante que acompanha o fim da escravidão no Brasil. Não há nenhuma política pública que se preocupe em integrar o negro na sociedade vigente, que passou a possuir suas bases no trabalho remunerado e não mais escravo. É nesse contexto que se destaca a primeira onda de imigração europeia para o Brasil, para que os postos de trabalho fossem ocupados pelos imigrantes, pois os negros não eram aptos. Aliás, de fato os negros não eram aptos, no sentido de que não foram preparados em termos de absorção valorativa de que o trabalho é importante. O trabalho, para eles, adquire a mesma conotação de antes, de escravização do homem.

É essa marginalização patente de uma camada da população brasileira, com destaque para a população negra de ex-escravos, que dá suporte para que Jessé Souza diagnostique o problema da existência, ao longo do tempo, de uma ralé estrutural. O termo ralé faz alusão à classe que vive em condições mais precárias em nosso país, precariedade essa tanto a nível subjetivo, como objetivo. É a classe que possui o que o autor chama de *habitus* precário. Nesse sentido, o *habitus* precário é aquele

⁶ Jessé Souza faz alusão à teoria do reconhecimento a partir das reflexões do filósofo Charles Taylor.

que não alcançou as disposições básicas que a moderna sociedade capitalista demanda de todos, ou seja, a ralé brasileira não possui o *habitus* primário, que seria o *habitus* básico de integração das pessoas, contendo as já aludidas qualidades básicas de valorização do trabalho útil, pensamento prospectivo, calculabilidade e autodisciplina. Esse *habitus* primário é característico, segundo o autor, da classe intitulada de batalhadores brasileiros. Por último, a outra classe básica que comporia a sociedade de classes no Brasil é o que poderia se chamar de elite brasileira, entendendo-se que essa classe teria o *habitus* secundário, que se caracteriza por englobar o *habitus* primário, além de possuir uma qualidade adicional: a capacidade de competência estética (SOUZA, 2003).

O grande mal do Brasil com relação ao problema da desigualdade social, na visão de Jessé Souza, é que entre nós existe uma massa de desclassificados e jogados às traças que vem, ao longo dos séculos, se reproduzindo (SOUZA, 2003). Essa é a ralé brasileira que abarca parcela considerável da população de nossa nação. Nesse sentido, a modernidade periférica possui sua singularidade não na formação essencialmente cultural, mas sim na reprodução de sua desigualdade social.

Considerações finais

A exposição aqui realizada buscou refletir sobre as denominadas teorias do reconhecimento, a partir fundamentalmente da contribuição do sociólogo alemão Axel Honneth. Na análise das desigualdades sociais contemporâneas, Honneth escapa aos determinismos de ordem econômica e também política para mergulhar na dimensão simbólica do problema, isto é, na dimensão das interações sociais subjetivamente orientadas que se desdobram no cotidiano dos sujeitos. O potencial emancipatório, tão caro à tradição da teoria crítica à qual pertence, situa-se nas predisposições psíquicas e emocionais que os indivíduos devem possuir para estabelecer relações satisfatórias, de reconhecimento mútuo.

As fontes de reconhecimento social, Honneth vai buscar na filosofia de Hegel e na psicologia social de Mead: ambos já haviam escrito, cada um com seu vocabulário próprio, de como o amor, o direito e a solidariedade são dimensões da vida humana responsáveis por uma autorrealização plena dos indivíduos. O outro lado da moeda é que as formas de não reconhecimento ou de desrespeito, referenciadas nos maus tratos/violação corporal, privação de direitos e degradação/ofensa constituem-se como feridas ao sujeito que as sofre. É justamente a carga do sofrimento individual que ganha relevo na explicação de Honneth. O entendimento dos conflitos sociais hodiernos passa pelo entendimento específico acerca da maneira como indivíduos e coletividades administram esses sofrimentos, na busca possível de formas de reconhecimento que podem brotar a partir da exposição clara de suas demandas.

Em função das críticas recebidas, relacionadas a uma crença excessiva nas possibilidades de relacionamento intersubjetivo, Honneth faz uma inflexão no seu modo de ler a modernidade, ressaltando a importância da liberdade, não na sua formatação individualista, mas sim na dimensão social/reflexiva. Dessa forma, sua proposta de socialismo assenta-se na importância dos valores democráticos de liberdade e igualdade trazidos pela Revolução Francesa e que, apesar das limitações, não devem ser desvalorizados, pois são essas conquistas de viés normativo que têm o potencial de projetar novas formas de sociabilidade entre os sujeitos humanos.

O poder explicativo das teorias do reconhecimento foi relacionado aos problemas sociais enfrentados pelo Brasil, sobretudo a partir das interpretações de José de Souza Martins e Jessé Souza. No caso do primeiro autor, apesar de não haver nenhuma articulação explícita com as teorias do reconhecimento social, é possível observar que os estudos relacionados à pobreza e exclusão social são reveladores de precariedade material de uma grande parcela da população brasileira, mas também de formas anômalas de integração ao tecido social, causadoras de transtornos emocionais que podem ser vinculadas a formas de não reconhecimento, como os casos de maus tratos e as situações de abandono de crianças, as altas taxas de violência contra a mulher e de feminicídio⁷, bem como as inúmeras situações de privação de direitos que mobilizam grupos e movimentos sociais como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) e os vários grupos que reivindicam o reconhecimento da sociedade pela aceitação dos seus respectivos estilos de vida e identidades (lutas relacionadas a raça, gênero, idade, etc.).

Além disso, Martins enfoca as problemáticas da pobreza e da exclusão social numa dimensão fenomenológica, o que traz à tona um conjunto de situações que passa a constituir preocupação por parte do poder público, como os problemas relacionados à migração, ao trabalho escravo ou aos linchamentos no Brasil⁸.

Jessé Souza, a partir da releitura da teoria do reconhecimento de Charles Taylor, de Axel Honneth e de outras teorias sociológicas, interpreta a realidade brasileira como uma realidade precária pelo fato de continuar a reproduzir um tipo de ralé estrutural que não possui as competências exigidas para participação plena no mundo moderno. Isso porque ela não possui nem a dignidade social adquirida pelo trabalho útil, nem o expressivismo adquirido pela competência estética, o que a torna opaca perante os grupos da sociedade.

Conclui-se, assim, que as teorias do reconhecimento possuem validade explicativa para contextos periféricos de vida, como é o caso do Brasil e demais países da América Latina. As desigualdades sociais contemporâneas que se desenvolvem no capitalismo periférico trazem uma série de problemas levantados pelas teorias do reconhecimento que ultrapassam em muito as deficiências de ordem material.

Referências

- DEMO, Pedro. *Ciência, Ideologia e poder: uma sátira às ciências sociais*. São Paulo: Atlas, 1988.
- DUBET, François. *As desigualdades multiplicadas*. Ijuí: UNIJUÍ, 2003.
- DURKHEIM, Émile. *Ética e Sociologia da Moral*. São Paulo: Martin Claret, 2016.
- FREITAG, Bárbara. *A Teoria Crítica: ontem e hoje*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- HERZOG, Benno; HERNÁNDEZ, Francesc. Axel Honneth e o renascimento da Teoria Crítica. *Revista Ideação*, v. 1, n. 36, p. 101-120, jul./dez. 2017.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- _____. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

⁷ Segundo dados da Organização Mundial da Saúde (OMS) o Brasil tem a quinta maior taxa de feminicídios do mundo, com um número de assassinatos em torno de 4,8 para 100 mil mulheres, conforme noticiado em: <<http://bit.ly/2QymBWd>>. Acesso em: 19 nov. 2019.

⁸ Exemplar a esse respeito é o trabalho de Martins intitulado “Linchamentos: a Justiça Popular no Brasil” (2015).

_____. *A ideia de socialismo: tentativa de atualização*. Lisboa: Edições 70, 2017.

MARTINS, José de Souza. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Linchamentos: a justiça popular no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2015.

_____. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2017.

MATTOS, Patrícia. *A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo: Annablume, 2009.

_____. A teoria do reconhecimento de Axel Honneth: uma análise de sua proposta de atualização do socialismo. In: CARDOSO, Antônio Dimas (Org.). *Desigualdade e reconhecimento: atualidade da teoria crítica de Axel Honneth*. Montes Claros: Unimontes, 2018, p. 67-95.

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

_____. *A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite*. São Paulo: LeYa, 2015.

Recebido em: 21 set. 2019.

Aceito em: 06 nov. 2019.

Antônio Dimas Cardoso: Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB). Docente no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). E-mail: antonio.dimas@unimontes.br. Brasil.

Lucas Tibo Saraiva: Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). E-mail: lucas.tibo10@gmail.com. Brasil.

Marta Ribeiro Grave: Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES). E-mail: marta.grave@hotmail.com. Brasil.