

# Marxismo e reconhecimento

JAIR BATISTA DA SILVA\*

A discussão teórica e política mais recente tem sublinhado que as lutas, os conflitos e os embates orientam-se por demandas por igualdade efetiva, o que significa considerar reivindicações de natureza material e culturais. Até aqui, a polêmica tem sido travada em torno da questão econômica (redistribuição) e reivindicações de natureza identitária (reconhecimento). Esquemáticamente, pode-se dizer que, de um lado, encontram-se aqueles preocupados com as desigualdades em virtude da exploração e da dominação de classe; de outro, aqueles atentos às reivindicações de caráter cultural. Tal polêmica tem estimulado a produção de teorizações sobre a natureza dos embates no mundo atual. Serão essas lutas definidas apenas por reconhecimento concebido como modelo identitário ou como modelo de *status*?<sup>1</sup> E, mais ainda: reconhecimento e redistribuição são termos irreduzíveis, logo impossíveis de serem incorporados a uma teoria abrangente acerca das lutas sociais? Haveria possibilidade teórica, e política, de combinar tais lutas com a luta de classe? Haveria espaço na teoria marxista para incorporar essa problemática? Em caso afirmativo, como isso seria possível? A discussão a seguir procura oferecer elementos para o entendimento dessas questões para, no final, expor as lacunas presentes nessas teorizações a partir de um ponto de vista que consideramos marxista.

---

\* Professor de Sociologia no Departamento de Ciências Sociais/UFPB. Autor de *A perversão da experiência no trabalho*. Salvador: EDUFBA, 2009. Agradeço as observações feitas pelo parecerista bem como a Andréia Galvão e a Henrique Amorim pelas críticas e sugestões.

1 Existem dois modelos de reconhecimento nessas teorizações: um que preconiza a ideia de reconhecimento a partir da ideia de identidade; outro que concebe o reconhecimento tomando como ponto de partida a questão do *status*.

Uma orientação política que tem assumido grande destaque na teoria social contemporânea diz respeito às lutas por reconhecimento. Essa concepção tem sublinhado que as demandas e os embates dos grupos e coletividades, longe de exprimir reivindicações meramente materiais, são produzidos, na verdade, em nome do reconhecimento da sua identidade de grupo, de seus traços, características e heranças culturais.

Os teóricos das lutas por reconhecimento têm, por causa disso, questionado as bases normativas da sociabilidade e seu padrão de cidadania à medida que sublinham que os padrões culturais e de justiça podem engendrar formas de opressão, desigualdades e sofrimentos, por não reconhecerem as particularidades culturais. Por conseguinte, essas lutas ressaltam ou possuem um acentuado caráter moral, precisamente porque colocam em discussão o conceito de justiça. Alguns autores têm assumido a linha de frente no interior desse debate. Esse é o caso de Charles Taylor (Taylor, 1993), Nancy Fraser (Fraser, 2001) e Axel Honneth (Honneth, 2003; 2003a).

### **As lutas por reconhecimento no mundo contemporâneo<sup>2</sup>**

Particularmente preocupado com a situação das minorias nas sociedades liberais democráticas, Taylor afirma que o caráter liberal de uma sociedade se define pela forma como esta lida com suas minorias. Por conseguinte, a política do reconhecimento implica sublinhar as articulações entre identidade e reconhecimento, pois, para ele, uma luta baseada nesta última categoria, primordialmente, é uma luta pela diferença.<sup>3</sup>

Logo, a teoria não deve prescindir do conceito de identidade. Pois identidade é, para Taylor, a interpretação que uma pessoa faz daquilo que ela é e de seus traços definidores essenciais como ser humano. A tese defendida aqui é que a identidade se forma, em parte, pelo reconhecimento ou pela falta dele. De fato, por meio do falso reconhecimento exercido pelos outros, os indivíduos ou coletividades podem sofrer “verdadeiro dano, autêntica deformação se o povo ou a sociedade que os rodeiam lhe mostram, como reflexo, um quadro limitativo, ou degradante ou depreciável de si mesmo” (Taylor, 1993, p.43).

Por exemplo, na relação entre brancos e negros, sublinha Taylor, estabeleceu-se uma imagem depreciada da população negra projetada pelos brancos durante longos anos – e que alguns negros não deixaram de adotar. Dessa forma, autodepreciação constitui-se em um dos principais, mais eficazes e mais poderosos instrumentos de sua própria opressão. Por isso, o falso reconhecimento não apenas evidencia a

---

2 A exposição sistemática e abrangente da teoria do reconhecimento pode ser encontrada em Silva (2008).

3 Como pode-se ver nesta passagem: “a luta pelo reconhecimento é também uma afirmação da diferença, uma vez que ela pede o reconhecimento da identidade específica de grupos. Assim, concomitante à valorização do princípio da dignidade do indivíduo, vale dizer, num projeto de sociedade em que estava prescrita a dignidade de todos os cidadãos, surge também o reconhecimento do direito à diferença” (Mattos, 2001, p.11).

ausência de respeito merecido, mas pode, igualmente, causar uma ferida dolorosa, que provoca em suas vítimas efetivas uma aversão mutiladora contra si mesmas. Portanto, conclui Taylor, “o devido reconhecimento não é somente uma cortesia que devemos ao outro: é uma necessidade humana vital” (Taylor, 1993, p.45).

Para Taylor, uma característica decisiva da vida humana é seu aspecto dialógico. Com efeito, o indivíduo só se transforma em agente humano pleno quando se torna capaz, ressalta o autor, de compreender a si mesmo e definir sua identidade por meio da aquisição de enriquecedoras linguagens humanas para se expressar. Em outros termos, a identidade se constitui a partir da linguagem<sup>4</sup> – que ele toma em sentido bastante amplo e flexível, incluindo a “linguagem” da arte, do gesto do amor e semelhantes. A aquisição da linguagem, por sua vez, se dá por intermédio da interação com os outros. Disso decorre, portanto, que a identidade é, por definição, dialógica (Taylor, 1993).

Óbvio que o modelo teórico de formação das identidades desenvolvido por Taylor valoriza em demasia esse processo no plano individual, mas infelizmente não é apresentada e teorizada a constituição das identidades coletivas, especialmente aquelas forjadas a partir da identidade de classe. Por isso ele se deteve longamente sobre a importância dos conceitos de autenticidade e dignidade na formação da subjetividade individual moderna. Uma abordagem do não reconhecimento a partir da ideia abrangente de opressão, na qual a questão da identidade individual fosse articulada à identidade de classe, talvez permitisse às teorizações do reconhecimento fugir das armadilhas subjacentes à reificação das diferenças que alguns críticos têm apontado. No entanto, se esse for o caminho, seria necessário encontrar em outra tradição as ferramentas teóricas para uma formulação não reificadora da identidade que orienta as lutas e os embates contemporâneos. Será precisamente a partir da relação entre indivíduo e classe que tentaremos evidenciar, a seguir, a limitação dessas teorizações.

Para Taylor, o reconhecimento pode ser feito de duas maneiras distintas. Na esfera íntima, a constituição da identidade pode ser bem ou malformada no decorrer das relações do indivíduo com outros significantes – pai, mãe, familiares, amigos etc., aqueles que o indivíduo ama ou são importantes para ele. Na esfera social, o indivíduo pode levar em conta a política não interdita de reconhecimento igualitário, pois este “não só é o modo pertinente a uma sociedade democrática saudável. Sua recusa pode causar danos àqueles a quem se nega [o reconhecimento]” (Taylor, 1993, p.58).<sup>5</sup> A preocupação fundamental reside em tornar claro

---

4 A teoria da linguagem de Taylor está marcada pelo fecundo diálogo que estabelece com o filósofo alemão Herder. Para este, a linguagem assume um papel meramente descritivo. Para Taylor, ao contrário, a linguagem tem conteúdo emotivo e expressivo (Mattos, 2006).

5 De fato, em Taylor, o reconhecimento positivo é fundamental para a constituição da identidade do indivíduo: “como assinala Taylor, a formação da identidade de uma pessoa está estreitamente relacionada com o reconhecimento social positivo – a aceitação e o respeito – por parte de seus pais, amigos, seres amados e também da sociedade em geral” (Rockefeller, 1993, p.136).

como padrões culturais podem engendrar sofrimentos àqueles indivíduos não reconhecidos. De todo modo, é nos efeitos sobre a identidade social que os padrões morais abrangentes impõem aos integrantes de uma coletividade que a teoria do reconhecimento busca ancorar seu diagnóstico das lutas sociais contemporâneas. Ora, na medida em que se negligencia a opressão de classe, a própria pretensão de abrangência da teoria fica comprometida. Parece que é nesse mesmo compasso analítico que vão as formulações de Axel Honneth.

### **O reconhecimento como conceito moral abrangente**

Tomando de empréstimo as teses de Hegel, Honneth afirma que, na filosofia moderna, a vida social é definida pela luta pela autoconservação. Isso significa que, especialmente nos escritos de Maquiavel, os indivíduos estabelecem uma relação de concorrência incessante para fazer valer seus interesses. Ora, isso informa uma concepção de homem egocêntrico, ou seja, atento e direcionado apenas à consecução de interesses particulares.<sup>6</sup>

Nessa perspectiva, e como decorrência da concepção teórica de homem nela subentendida, a sociedade é tomada como em um estado permanente de concorrência hostil entre os sujeitos. Por conseguinte, a ação social vista aqui nada mais é do que uma constante luta entre os indivíduos para preservar sua identidade ou integridade física. Tanto em Hobbes como em Maquiavel, afirma Honneth, a ação política levada a efeito pelos indivíduos visa primordialmente à autoconservação.<sup>7</sup>

É o diálogo com os textos de Hegel do período de Jena que permite a Honneth apontar os desenvolvimentos do modelo de reconhecimento presente no autor de *A fenomenologia do espírito* em três momentos, para extrair daí uma teoria social de base normativa: 1) para Hegel, apenas quando dois indivíduos se veem ratificados “em sua autonomia com seu respectivo” oponente é que eles podem alcançar de modo complementar a compreensão de si como um eu autônomo atuante e individuado; em outras palavras, a constituição do eu está articulada ao pressuposto do reconhecimento entre os dois indivíduos; 2) o modelo teórico de reconhecimento de Hegel preconiza a existência de várias formas de reconhecimento recíproco, formas que se diferenciam umas das outras pelo grau de autonomia que possibilitam ao sujeito (amor, direito e solidariedade); 3) a teoria do reconhecimento hegeliana preconiza que, nas três formas de reconhecimento, realiza-se a lógica de um processo de constituição que é mediado pelas fases de uma luta moral, ou seja, os indivíduos são, de certo modo, impulsionados a

---

6 Será precisamente contra tal concepção que se posicionará Rousseau, pois o seu conceito de vontade geral pretende, justamente, evitar que o bem comum seja objeto dos interesses e ambições da vontade particular, cf. (Rousseau, 1989).

7 Rousseau, na mesma linha de Hobbes, destaca a finalidade da esfera política: “qual a finalidade da associação política? É a conservação e a prosperidade de seus membros. E qual o indício mais seguro de que eles se conservam e prosperam? Seu número e população” (Rousseau, 1993, p. 98 – Grifos meus).

“entrar num conflito intersubjetivo, cujo resultado é o reconhecimento de sua pretensão de autonomia, até então ainda não confirmada socialmente” (Honneth, 2003, p.122). Esses desenvolvimentos permitem a Honneth aprofundar sua teoria a partir de três padrões de reconhecimento: amor, direito e solidariedade e suas formas correlatas de injustiça.

Inicialmente, o amor. Honneth diz que não tomará o amor no limitado sentido romântico que recebeu de valorização da intimidade sexual entre parceiros, mas em uma significação mais ampla. Assim, ele incluirá nas relações amorosas todas as relações primárias uma vez que seu caráter de força preconiza ligações emotivas entre pessoas de um círculo de interação restrito.

As outras formas de reconhecimento recíproco que implicam autonomia aos direitos das pessoas e o reconhecimento da particularidade individual do sujeito têm no amor o fundamento necessário para a formação de atitudes de autorrespeito.

A relação jurídica, que informa o outro padrão ou a segunda forma de reconhecimento, difere do padrão de reconhecimento engendrado no amor, apesar de ambos fazerem parte do mesmo padrão de sociabilidade. Na relação jurídica, os indivíduos se veem apenas como portadores de direitos, à medida que conhecem quais obrigações devem obedecer em face do outro. Ora, é tão somente no interior de um quadro normativo de um “outro generalizado”,<sup>8</sup> situação que já nos permite reconhecer os outros integrantes da comunidade como portadores de direitos, que o indivíduo pode ver a si mesmo como portador de direitos, precisamente porque ele estará seguro e confiante do respeito das bases normativas que possibilitam suas pretensões.

O terceiro padrão de reconhecimento, a solidariedade, não depende apenas da experiência afetiva – dada pela relação amorosa – ou do reconhecimento jurídico, mas também de uma estima social que possibilite aos indivíduos representar de modo positivo suas propriedades e capacidades efetivas. A estima social é, portanto, uma forma de reconhecimento que necessita de um contexto social que permite aos seus componentes manifestar suas distintas capacidades e propriedades de modo universal, ou seja, a estima social “requer um médium social que deve expressar as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneira universal, isto é, intersubjetivamente vinculante” (Honneth, 2003, p.199).

Feita a exposição sumária dos padrões de reconhecimento que conduzem aos sentimentos correlatos de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, é necessário

---

8 Honneth toma o conceito de “outro generalizado” emprestado de George Mead. Ele significa o processo de socialização pelo qual o indivíduo interioriza as normas de ação, por meio da generalização das expectativas de atitude, comportamento etc., de todos os membros da comunidade (Honneth, 2003, p.134-5. Os conceitos de *I* e *Me*, junto com o conceito de “outro generalizado”, oriundos da psicologia social de Mead, servem para Honneth recuperar, segundo ele, de modo empírico, as dimensões do reconhecimento. O *Me* é, na verdade, a representação que o outro faz de mim. O *I*, por sua vez, só se desenvolve “quando sou capaz de colocar o meu julgamento sobre questões práticas na perspectiva do *Me*” (Mattos, 2006, p.88).

ainda mostrar, sempre seguindo aqueles padrões, as formas de não reconhecimento ou desrespeito engendradas nas interações sociais; pois é possível tornar patente que, na vida cotidiana, acredita Honneth, as ofensas, queixas, rebaixamentos e humilhações não passam, de fato, de formas de reconhecimentos recusados.

Honneth começa sublinhando a forma de desrespeito que atenta contra a integridade física do indivíduo: a tortura ou a violação são os exemplos empregados, pois essa forma de desrespeito não se reduz à dor simplesmente corporal, mas compreende sua vinculação sentimental em estar submetido à vontade de outro. Por isso, o desrespeito representado e praticado pela violação física “fere duradouramente a confiança, aprendida por meio do amor, na coordenação autônoma do próprio corpo” (Honneth, 2003, p.215). A consequência disso é a perda de confiança em si mesmo e na sociedade. Assim, quando o indivíduo é objeto de tortura, ele tem denegado o respeito ou o reconhecimento para dispor do próprio corpo de modo autônomo.

A privação de direitos manifesta-se pelo desrespeito ou reconhecimento denegado ao indivíduo pelo fato de ele permanecer, de modo estrutural, excluído da posse ou usufruto de direitos no interior da sociedade. Essa noção de direito considera que um indivíduo tem carências cuja satisfação social pode reivindicar de modo legítimo. O desrespeito ou reconhecimento denegado pela privação do direito ou exclusão social não se reduz à limitação da autonomia individual, mas está articulado, simultaneamente, ao sentimento de não possuir o mesmo prestígio ou *status* social do parceiro de interação, ou seja, de não deter o mesmo valor moral que outro indivíduo, o que o conduziria a uma luta pelo reconhecimento igualitário.

Disso decorre a terceira forma de desrespeito, que afeta diretamente a autoestima do indivíduo. A experiência dos maus-tratos, isto é, da violação da integridade física, da privação de direitos e da exclusão caminha junto com os processos que implicam a desvalorização social do indivíduo. No entanto, a consequência sobre a subjetividade é ainda mais profunda, segundo Honneth, pois ao lado disso ocorre “uma perda de autoestima pessoal, ou seja, uma perda de possibilidade de se entender a si próprio como um ser estimado por suas propriedades e capacidades características” (Honneth, 2003, p.218). O resultado disso é o sofrimento dado pelo desrespeito, cujos sintomas podem alertar o indivíduo não reconhecido de seu estado e que, ainda, ao lado de indícios físicos e experiências de emoções negativas, podem engendrar sentimentos de vergonha social.

O que se desprende dessa breve exposição é que o conceito de reconhecimento é tomado como um monismo moral, ou seja, é a partir dele que todas as formas de lutas são pensadas; e mais do que isso: os embates, conflitos e disputas são vistos como questões morais, como problemas de justiça. Nesse sentido, as desigualdades de classes, materiais e todas as outras formas de injustiças entre indivíduos e coletividades são concebidas como formas de reconhecimento denegado. Em outros termos, reconhecimento como conceito moral abrangente incluiria todas as formas de opressão, inclusive aquelas de natureza econômica.

Se a abordagem de Honneth permite apontar os limites dos padrões de justiça presentes em uma sociedade e sublinhar, igualmente, os obstáculos sociais ao efetivo usufruto da cidadania, sobretudo em termos culturais, sua teorização, ao subsumir as questões do trabalho e da classe social ao reconhecimento, o impede de uma crítica mais abrangente ao conceito de cidadania. Ora, é justamente essa fragilidade teórica que Nancy Fraser busca apontar a partir de uma formulação analítica que não abdique da economia política. Nessa perspectiva, o conceito de reconhecimento – que não é tomado a partir da ideia de identidade, mas como modelo de *status* – estará articulado ao de redistribuição.

### **Fraser e o dualismo perspectivo**

As ideias de Nancy Fraser buscam acrescentar e apontar diferenças e discordâncias com relação às formulações de uma teoria do reconhecimento baseadas no modelo de identidade, especialmente nas elaborações de Honneth. Fraser compartilha com Honneth o diagnóstico de que o reconhecimento se transformou em uma demanda importante dos movimentos sociais, especialmente após a década de 1960, sendo, portanto, um conceito-chave para entender os embates políticos do nosso tempo. Ela está de acordo que a relação entre redistribuição e reconhecimento não foi, muito menos é, devidamente teorizada, ou ainda, que as demandas de reconhecimento não devem estar subsumidas às reivindicações econômicas.<sup>9</sup> Por isso, ela propõe um dualismo perspectivo que significa não dissociar redistribuição e reconhecimento.

A partir desse diagnóstico – no qual reconhecimento e redistribuição estão articulados, sendo, porém, analiticamente distintos – Fraser sugere que às injustiças de ordem econômica seja aplicado o remédio da reestruturação político-econômica. Por sua vez, as injustiças de natureza cultural e simbólica devem ser remediadas por intermédio de mudanças na esfera cultural-valorativa. Para fundamentar sua proposição teórica, Fraser analisa o que ela chama de coletividades bivalentes<sup>10</sup> e ambivalentes.<sup>11</sup> Aqui, os movimentos sociais analisados são: o movimento feminista e o movimento negro – ou movimentos baseados na “raça”.<sup>12</sup> No primeiro caso, essas coletividades são ambivalentes precisamente porque combinam aspectos da exploração de classes com traços da sexualidade menosprezada. Por esse motivo, parece óbvio, portanto, que sofram injustiças de caráter cultural

---

9 O resumo da polêmica teórica entre Honneth e Fraser pode ser acompanhado nos seguintes trabalhos: Josué Pereira da Silva (2008; 2005); Neves (2005); Mattos (2006; 2004); Zurn (2003); Camargo (2006); Pinto (2008).

10 Por conta da finalidade e dos limites deste texto, não é possível realizar aqui a exposição sistemática das coletividades bivalentes. Para observar esse ponto, ver Fraser, 2001, p.254-82.

11 Ambivalência precisamente porque essas coletividades, ao reivindicar o reconhecimento de sua identidade (o que acentua, portanto, a diferença), desejam, ao mesmo tempo, a igualdade que uma redistribuição injusta lhes impede de usufruir. Nesse sentido, tais lutas são, simultaneamente, de reconhecimento e redistribuição.

12 Neste texto limitar-me-ei a expor o movimento feminista.

e de natureza político-econômica. Por conseguinte, os remédios aplicados para solucionar as injustiças de reconhecimento e redistribuição, de modo isolado, são ineficazes para combater a opressão e a subordinação experimentadas por essas coletividades. Por isso mesmo, tais coletividades necessitam de uma ação combinada de reconhecimento e redistribuição para remediar as injustiças que as afetam.

Gênero, afirma Fraser, possui a particularidade de ser um elemento básico que estrutura a economia política. Por um lado, porque estrutura e legitima a divisão essencial para o sistema social entre trabalho produtivo assalariado e trabalho reprodutivo e doméstico – quase sempre não remunerado, desvalorizado e destinado às mulheres. Por outro lado, gênero fundamenta a divisão no interior do trabalho remunerado entre profissões bem pagas e providas de reconhecimento social positivo e as mal pagas e sem *status*; em outras palavras, profissões com prestígio social, destinadas aos homens; e trabalho doméstico, desprovido de prestígio, destinado às mulheres. A consequência “é uma estrutura político-econômica que gera modelos de exploração, marginalização e privação específicos de gênero. Essa estrutura faz do gênero uma diferenciação político-econômica dotada de certas características de classe” (Fraser, 2001, p.260). Simplesmente por isso, a lógica do remédio aplicado é simétrica àquela preconizada à injustiça de classe: vale dizer, busca-se excluir a particularidade de gênero.

Para Fraser, classe limita-se a uma forma de diferenciação social baseada na estrutura político-econômica da sociedade. Assim, a classe é pensada como resultado da posição que os agentes ocupam nessa estrutura e como, a partir daí, se relacionam com as outras classes. Por exemplo, a exploração experimentada pela classe trabalhadora é um caso clássico de injustiça de natureza redistributiva, pois os trabalhadores são responsáveis pela produção da riqueza necessária à reprodução social, no entanto, recebem as menores recompensas pelo trabalho que realizam.

Para esse tipo de injustiça, que nos termos de Honneth seria vista como desrespeito ou reconhecimento denegado, Fraser afirma que é necessário aplicar remédios redistributivos e não de reconhecimento, pois “a última coisa de que necessita [o trabalhador] é reconhecimento de sua diferença. Pelo contrário, a única forma de remediar a injustiça é extinguir o proletariado como grupo” (Fraser, 2001, p.256) No entanto, não basta afirmar que a exploração experimentada pela classe trabalhadora é uma forma de injustiça e, como tal, merece ser tratada com remédios redistributivos.<sup>13</sup> Com efeito, é preciso dar um tratamento teórico ao conceito de exploração, pois é essa relação que estrutura a forma de reconhecimento dessa particular coletividade: “a relação entre proprietários e produtores é uma relação

---

13 Fraser concebe classe dessa forma: “é um modo de diferenciação social enraizada na estrutura político-econômica da sociedade. Uma classe existe como uma coletividade apenas em virtude de sua posição nessa estrutura e de sua relação com outras classes” (Fraser, 2001, p.255). Conceber a classe dessa forma é incorrer em economicismo, risco que Fraser está ciente em correr para dar vazão às suas formulações teóricas.



de exploração, termo que tem fortíssimas conotações normativas, mas que também pode ser usado num sentido técnico para denotar a apropriação da mais-valia e a alocação do produto excedente por pessoas sobre as quais os produtores têm pouco ou nenhum controle” (Miliband, 1999, p.474). O passo seguinte seria enfrentar a questão da dominação.<sup>14</sup> Infelizmente, como será mostrado adiante, Fraser não faz nem uma coisa nem outra. Todavia, essa limitação analítica decisiva não a impede de desenvolver seu modelo teórico.

Fraser sublinha que gênero não se reduz a uma categoria ou distinção político-econômica, mas é também uma distinção de ordem cultural-valorativa. Uma importante dimensão da injustiça de gênero reside no androcentrismo. Este consiste na representação arbitrária de normas e práticas sociais que conferem maior prestígio às características vistas como masculinas. Daí decorre o sexismo cultural, que, por sua vez, consiste no desprestígio ou desvalorização sistemática de propriedades, capacidades ou habilidades representadas como femininas. Essa desvalorização é manifestada em uma série de injustiças sofridas pelas mulheres, que inclui agressão física, exploração, violência doméstica, humilhações, alienação, estigmas etc., reproduzidas cotidianamente, inclusive pela mídia (Fraser, 2001).

Devido à ambivalência presente na situação de gênero menosprezado, os remédios devem combinar, portanto, a dimensão político-econômica, ou seja, uma ação que enfrente as injustiças de redistribuição e ações culturais, legais e políticas que impliquem transformações cultural-valorativas que combatam as injustiças de reconhecimento. Desse modo, afirma Fraser, “reparar injustiças de gênero requer mudanças na economia política e na cultura” (Fraser, 2001, p.216).

Esse tipo de coletividade é mobilizado na argumentação de Fraser para ressaltar o limite das teorias do reconhecimento fundadas no modelo identitário, que concebem o reconhecimento denegado como um dano ao indivíduo, pois sublinha os efeitos sobre a estrutura psíquica em prejuízo das instituições sociais. No limite, esse modelo tende à imposição da identidade do grupo em detrimento da identidade individual (Fraser, 2000), de modo que ele não deixaria de ser autoritário e impositivo, e seu desdobramento seria a reificação da própria noção de identidade e de diferença.

Para escapar desse modelo é preciso tomar o reconhecimento como modelo de *status*. Isso implica reconhecer que os membros do grupo são tomados como parceiros integrais na interação social e não que seu reconhecimento deriva da identidade específica de um grupo. Portanto, o modelo de *status*, ao sugerir a participação integral na interação social, implica a participação paritária desses membros, ou seja, implica observar os padrões de valoração cultural em termos de seus efeitos sobre a posição social dos agentes sociais. Assim, esse modelo

---

14 Se a exploração é ponto de partida da relação de classe, o que a viabiliza é a dominação: “a análise de classes está preocupada basicamente com um processo de dominação e de subordinação de classes, o que constitui uma condição essencial do processo de exploração” (Miliband, 1999, p.475).

tende a acentuar mais os mecanismos sociais de hierarquização do que as formas de pertença identitária que o modelo anterior preconiza. Contrariamente, o reconhecimento denegado implica a participação não paritária nas instituições sociais (Fraser, 2002; 2002a).

Ao tentar reparar no modelo teórico, o que lhe parece insuficiente nas elaborações sobre reconhecimento, Fraser abre outras brechas a críticas. Por exemplo, sua concepção de classe é, como foi apontado, excessivamente determinista. Classe é tomada como lugar do agente na produção. As formas de ação política, os embates, as lutas e as formas organizativas que se realizam a partir da classe apareceriam quase como um milagre, para parafrasear Lukács, pois tudo derivaria desse lugar. Além disso, estruturar a crítica à teoria do reconhecimento colocando a redistribuição em cena e esquecendo a produção nos parece igualmente insuficiente.

### **Classe social e reconhecimento**

Não deixa de ser inusitado que, na teoria do reconhecimento, especialmente em Honneth e Taylor, o tratamento dispensado ao conceito de classe social seja desprezado. Com efeito, existe a pretensão de construir uma teoria social abrangente baseada na experiência social dos oprimidos. Ocorre que a fundamentação social da teoria não conduz os teóricos do reconhecimento à formulação consistente daquele conceito, o que a afastaria da pecha de déficit sociológico – atribuída à segunda geração da teoria crítica, notadamente a Adorno e Horkheimer (Honneth, 2003a). De fato, se a pretensão é ancorar a teoria na experiência de opressão vivenciada pelos indivíduos, então não parece fazer sentido negligenciar a opressão de classe. Essa negligência permite que a própria ideia de déficit sociológico ressurgisse como possibilidade de crítica à teoria do reconhecimento.

Nancy Fraser, por exemplo, assinala que, mesmo preferindo uma concepção de classe social que incorpore os aspectos culturais, políticos e discursivos, não deixa de conceber a classe a partir da sua posição na estrutura político-econômica. Ora, tal concepção é, como reconhece a autora, claramente economicista. Nesses termos, a classe e a luta de classes se direcionam, predominantemente, para sanar injustiças redistributivas mais do que para promover ações que busquem remediar o reconhecimento denegado. Disso depreende-se que a consciência de classe deriva muito mais – ou tem como ponto de partida – da posição dos agentes nas relações de produção.

Especialmente em Fraser, a ideia de uma luta por redistribuição parece direcionar-se para o terreno do consumo. Em outros termos, não se discute e polemiza sobre a produção e a forma que esta assume na sociedade capitalista. O argumento parece pressupor que a luta redistributiva deve se preocupar com a forma de divisão da riqueza e da renda, e não com a forma de produção dessa mesma riqueza. Por esse motivo, o modelo teórico parece sugerir que a transformação da produção é decorrência da luta por redistribuição, silenciando acerca das formas de opressão reproduzidas na dimensão político-econômica. Esse limite talvez

decorra da própria definição de classe social que Fraser adota, pois a identidade e a consciência constituídas nas lutas por redistribuição são consideradas capazes de afetar todas as outras dimensões da luta de classes. Ora, a classe e a luta de classes, em sentido marxista, significam uma luta não apenas para repartir de nova forma o produto social, mas primordialmente para superar a forma de produzir vigente na sociedade capitalista e engendrar uma nova forma de produção e distribuição da riqueza social, que não derivam automaticamente da luta por “redistribuição”.

Tanto em Taylor e Honneth quanto em Fraser, nesta em menor medida do que naqueles, o diagnóstico da sociedade capitalista contemporânea não confere ao conceito de exploração e dominação de classe um tratamento teórico adequado. Nos dois primeiros autores isso sequer é mencionado, ao passo que na terceira o conceito carece de uma abordagem que fuja ao determinismo da posição do agente nas relações de produção. Com efeito, como lembra, de modo pertinente, Miliband (1999), a ênfase marxista sobre a extração da mais-valia é uma dimensão essencial nas sociedades capitalistas e isso não pode ser negligenciado, sob pena de se menosprezar um aspecto fundamental da vida social, pois, a exploração nas sociedades capitalistas significa a apropriação da mais-valia e a distribuição do produto excedente entre os indivíduos sem que os produtores tenham qualquer controle sobre esse processo. Além do mais, a exploração é componente fundamental para pensar as classes sociais, “mas é a dominação que a torna possível”. Desse modo, a ênfase sobre a dominação serve de fundamento para “algo que está no cerne do pensamento de Marx, a necessidade de criar uma sociedade verdadeiramente humana, na qual são abolidas as relações de dominação e de coerção” (Miliband, 1999, p.475).

É justamente esse contexto social que está fora do modelo de análise da teoria do reconhecimento e, por esse motivo, a exploração e a dominação não recebem um tratamento teórico substantivo.

Isso talvez seja decorrência de um fantasma ou ameaça difusa que os teóricos do reconhecimento querem afastar. Esse risco refere-se ao economicismo que informou muitas análises sobre as lutas e movimentos sociais contemporâneos. O efeito teórico e político disso é a desconsideração ou a negligência de dimensões ou relações importantes do conceito de classe. Notadamente, a relação entre indivíduo e classe social, articulação por meio da qual as formas de reconhecimento denegado podem ser pensadas.

### **A relação indivíduo e classe**

Na *Ideologia alemã*, Marx e Engels (2007a) afirmam que a classe não existe antes dos indivíduos que a constituem. Essa ressalva é mobilizada contra Bruno Bauer, que parece conceber que o burguês é, tão somente, um tipo do gênero burguês.

Nesse debate, Marx e Engels destacam que na formação das burguesias locais nas cidades foi-se paulatinamente formando a classe burguesa. Quais foram as

condições que permitiram essa constituição? As condições de vida semelhantes, a oposição às relações sociais existentes (particularmente, as relações feudais), o tipo de trabalho desenvolvido. Condições semelhantes, oposição e interesses semelhantes forjaram hábitos e costumes semelhantes. Esse cenário social fornece as condições para que a burguesia se desenvolva e incorpore em seu interior todas as classes de possuidores anteriormente preexistentes, processo que não impede a formação de novas divisões no seu interior, constituindo, desse modo, novas frações e camadas.

Os indivíduos como singularidades só se formam, afirmam Marx e Engels, como classe quando têm que realizar uma luta em oposição à outra classe. Caso contrário, suas relações limitam-se à disputa entre concorrentes. O problema, sublinham os autores, é que sob a forma burguesa de propriedade, a classe se autonomiza e condiciona a existência, o desenvolvimento pessoal dos indivíduos. Nesse sentido, os indivíduos recebem, como algo dado, sua posição na vida como decorrente da divisão da sociedade em classes. Entre os proletários, suas condições de vida, o trabalho, ou seja, o conjunto de suas condições de existência na sociedade burguesa, aparecem como algo acidental, como um acaso, pois aos indivíduos singulares não se apresenta a possibilidade de controlar essas condições. Trata-se de um processo que provoca a contradição entre a personalidade do proletário e a condição de existência que lhe é imposta pela determinação de classe. Por essa razão “a classe se autonomiza, por sua vez, em face dos indivíduos, de modo que estes encontram suas condições de vida predestinadas e, com isso, seu desenvolvimento pessoal; são subsumidas a ela” (Marx e Engels, 2007a, p.63).

Ora, o processo de autonomização da classe não deve desconsiderar as formas de opressão que indivíduos ou grupos com traços ou marcas singulares experimentam: os proletários se manifestam contra formas injustas presentes na produção, lutam por reconhecimento e redistribuição e contra as formas de opressão reproduzidas pela sociabilidade dominante. Esse pode ser um ponto de partida para pensar as questões das lutas por justiça no mundo contemporâneo.<sup>15</sup> De fato, a luta de classes, vale sempre lembrar, é a luta pela tomada do poder político, pela tomada e esvaziamento do poder do Estado,<sup>16</sup> que não deixa de ser igualmente uma luta por justiça. Na medida em que expressa uma concepção de bem comum, de bem-estar coletivo, a luta de classes expressa uma concepção

---

15 Não se conclua da exposição que racismo, sexismo etc., são fenômenos que apenas se explicam por meio do conceito de classe social. Existem expressões do racismo, por exemplo, que não se reduzem à questão de classe. Ocorre que a desigualdade e opressão de classe é o pano de fundo sobre o qual aqueles fenômenos se realizam, e por essa razão precisa ser levada em conta na análise.

16 “Quando, no curso do desenvolvimento, desaparecerem os antagonismos de classes e toda produção for concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá seu caráter político. O poder político é poder organizado de uma classe para opressão de outra” (Marx e Engels, 2007a, p.58-9). Ver ainda: (Marx e Engels, 2007b).

de justiça. Uma luta por justiça pode se expressar como luta de classes se põe em causa as formas de direito e justiça subjacentes à sociabilidade dominante. Portanto, não é toda e qualquer luta por justiça que poderá ser considerada luta de classes, mas tão somente aquela que, no caso do modo de produção capitalista, questiona o direito burguês. Ocorre que a luta de classes e a ideia de opressão que lhe está subjacente não pretendem, de modo algum, sanar apenas as injustiças de ordem moral ou limitar-se à esfera da distribuição, pois tal luta pretende instituir precisamente outra ideia de justiça e moral. Nesse sentido, é preciso também estar atento às formas de opressão que os padrões sociais valorativos impõem sobre os indivíduos e coletividades. Isso requer a formulação de um conceito de classe e de opressão suficientemente abrangente e que possa se articular com as formas de injustiça sublinhadas pela teoria do reconhecimento. No entanto, tais conceitos não são adequadamente desenvolvidos por Honneth, Fraser ou Taylor.

A recuperação de algumas pistas fornecidas por Marx e Engels e suas formulações sobre o indivíduo e classe social já são suficientes para mostrar aquilo que talvez seja a principal insuficiência da teoria do reconhecimento de Honneth e Fraser: refiro-me à crítica da economia política, particularmente em um contexto de capitalismo mundializado, e isso não tem passado despercebido entre seus críticos:

Ela [a teoria de Honneth] não me parece fornecer os elementos necessários para se compreender a sociedade contemporânea em toda sua complexidade, principalmente sua dimensão propriamente econômica. Além disso, sua valorização da categoria trabalho me parece problemática e leva-o a relacionar solidariedade com mérito (Pereira da Silva, 2005, p.21; Ver ainda: Pereira da Silva, 2008).

Por esse motivo, parece pertinente a preocupação de Fraser (2000, 2001, 2002a, 2000b) em articular reconhecimento e redistribuição, com as ressalvas que apontei anteriormente. Ao sublinhar a noção de redistribuição no debate teórico, Fraser pode, ao menos, permitir a recuperação do conceito de classe e trabalho, o que lhe abre a brecha “para uma reelaboração crítica do conceito de cidadania” (Pereira da Silva, 2005, p.21), pois possibilita relacionar injustiças de ordem econômica com desrespeitos de natureza identitária. No entanto, a noção de Fraser de paridade de participação, como sugerem seus críticos, parece não ser analiticamente poderosa e, muito menos, ter a capacidade de motivação política que eles atribuem ao conceito de luta por reconhecimento formulado por Honneth (Pereira da Silva, 2005).

Seja como for, tanto para Honneth quanto para Fraser a crítica à sociabilidade contemporânea permite desvelar os dilemas que a luta social contemporânea tem e terá de enfrentar. Porém, no caso particular de Fraser, apesar da brecha no seu modelo analítico para incorporar os conceitos de trabalho e classe social, a não

tematização da produção parece sugerir que os remédios contra injustiças redistributivas resolveriam o limite de acesso ao consumo e a desigualdade na distribuição de renda. Além disso, a não incorporação da produção no modelo analítico parece sugerir ainda que a redistribuição vá se dar a partir dos parâmetros existentes, o que debilitaria a teoria de elementos críticos mais agudos contra o sistema capitalista, precisamente porque a produção continua a ser capitalista. Tanto Honneth quanto Fraser priorizam em sua teoria a discussão sobre o conceito de justiça, afastando-se sobremaneira, cada um a seu modo, do debate político-econômico.

### Referências bibliográficas

- CAMARGO, Sílvio. Axel Honneth e o legado da teoria crítica, *Política e trabalho* – Revista de Ciências Sociais, João Pessoa, n.24, 2006.
- FRASER, Nancy. Rethinking recognition, *New Left Review*, New York, n.3, 2000, p.107-20.
- \_\_\_\_\_. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé. *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília (DF): Editora Universidade de Brasília, 2001.
- \_\_\_\_\_. Redistribuição ou reconhecimento? Classe e *status* na sociedade contemporânea, *Interseções*, Rio de Janeiro, ano 4, n.1, jan./jun. 2002a.
- \_\_\_\_\_. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.63, 2002b.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- \_\_\_\_\_. Honneth esquadrinha déficit sociológico. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 11 de outubro de 2003a.
- NEVES, Paulo Sérgio da Costa. Luta anti-racista: entre reconhecimento e redistribuição. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (RBCS), São Paulo, v.20, n.59, 2005.
- MATTOS, Patrícia. *A sociologia política do reconhecimento* – as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. São Paulo: Annablume, 2006.
- \_\_\_\_\_. Reconhecimento, entre a justiça e a identidade, *Lua Nova*, São Paulo, n.63, 2004.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007a.
- \_\_\_\_\_. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007b.
- MILIDBAND, Ralf. Análise de Classes. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. *Teoria social hoje*. São Paulo: Editora da Unesp, 1999. p.471-502.
- PEREIRA DA SILVA, Josué. *Teoria crítica na modernidade tardia*, Caxambu, ANPOCS, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo: Annablume, 2008.
- PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro, *Lua Nova*, São Paulo, n.74, 2008.
- SILVA, Jair Batista da. *Racismo e sindicalismo* – reconhecimento, redistribuição e ação política das centrais sindicais acerca do racismo no Brasil (1983-2002). 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp (SP).

- ROCKEFELLER, Steven. Comentário. In: TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*: ensaio de Charles Taylor. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p.136.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes, 1989
- TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*: ensaio de Charles Taylor. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ZURN, Christopher. Identity or Status? Struggles over Recognition in Fraser, Honneth, and Taylor, *Constellations*, New York, v.10, n.4, 2003.

SILVA, Jair Batista da. Marxismo e reconhecimento. *Crítica Marxista*, São Paulo, Ed. Unesp, n.31, 2010, p.139-153.

***Palavras-chave:*** Reconhecimento; Luta de classes; Marxismo.