

A lógica do respeito: notas críticas em torno do conceito de reconhecimento

Ricardo Mayer*

Resumo: O propósito deste artigo é estabelecer uma discussão sociológica sobre o conceito de reconhecimento buscando identificar as lógicas sociais que lhe subjazem. Nesse sentido, para além das abordagens que priorizam um reconhecimento identitário hipostasiado, desenvolvemos uma análise que busca enfatizar a dimensão relacional do conceito tendo em vista as relações sociais que ensejam a denegação ou a atribuição de respeito em diferentes espaços sociais. Deste modo, partindo da teorização contemporânea na filosofia social em torno conceito, analisamos as diferentes configurações assumidas pela lógica do respeito, bem como a persistência de práticas sociais refratárias às normas universais analisada à luz do processo de modernização seletiva experimentado pela sociedade brasileira no último século. Por fim, explicitamos a articulação entre conceitos de reconhecimento e instituição com o intuito de tipificar categorialmente as relações sociais que engendram o valor diferencial dos indivíduos a partir de suas disposições para crer e agir.

Palavras-chave: reconhecimento, instituição, respeito, hierarquia, igualdade.

The logic of the respect: critical notes around the recognition concept

Abstract: The purpose of this paper is to establish a sociological discussion on the concept of recognition in order to identify the social logic underlying it. Accordingly, in addition to approaches that emphasize a recognition of identity hypostasized, we developed an analysis that seeks to emphasize the relational dimension of the concept in view of the social relations that lead to the denial or the attribution of respect in different social spaces. Thus, based on the theory in contemporary social philosophy around the concept, we analyze the different configurations taken by the logic of respect, and the persistence of social practices refractory to universal standards assessed under the process of selective modernization experienced by Brazilian society in last century. Finally, we elucidate the relationship between the concepts of recognition and institution in order to categorically classify the social relationships that engender differential value of individuals from its disposals to believe and to act.

Key-words: recognition, institution, respect, hierarch, equality.

* Doutor em Sociologia, Professor do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas. E-Mail: r.mayer@laposte.net

Introdução

A idéia de igualdade se constituiu num princípio universal que orientou a expansão gradual e sucessiva dos direitos nas sociedades modernas. No entanto, sua institucionalização não conduziu tais sociedades a nada que se aproxime, de fato, de uma igualdade real. A crítica sociológica tem sido desafiada desde sua origem pela persistência de diferentes tipos de hierarquias sociais que se reproduzem sob a égide da equação liberal da igualdade formal de todos perante a lei. Nesse sentido, a teorização sociológica, bem como a discussão pública na sociedade civil em torno desta questão, ganhou complexidade a partir da demanda pelo reconhecimento de novos direitos que não se cingiam às questões relativas à igualdade socioeconômica pura e simplesmente. Nos referimos às questões relacionadas ao reconhecimento da diferença, indexadas a partir de categorias como, por exemplo, cultura, gênero, etnia, geração, que ganham legitimidade a partir da mobilização de vários movimentos sociais desde os anos 60 do século XX e que tem pautado parte da agenda da teoria política contemporânea.

Mas, a discussão teórica sobre o reconhecimento não é nova¹. Se procurarmos por sua origem filosófica, iremos encontrar na conhecida dialética do senhor e do servo de Hegel² seu momento inaugural na era moderna. Temos na relação entre senhor e

¹ Chamamos a atenção para o fato de que a reflexão sobre a alteridade não surgiu com o advento da modernidade. Para um detalhamento da discussão sobre a alteridade e a diferença na antiguidade clássica e na idade média ver Schnapper (1998, pp.45-69). Ademais, poder-se-ia atribuir ainda a Montesquieu (2005), um registro precursor, no âmbito de uma genealogia do pensamento sociológico, de uma reflexão sobre o reconhecimento do outro. Para além de qualquer relativismo cultural, Montesquieu preconiza um certo universalismo que deve ser percebido menos de forma substantiva do que como um princípio, ou seja, como a possibilidade de todos os homens pertencerem à espécie humana antes de qualquer outro tipo de pertencimento. Tal compreensão sendo tributária do iluminismo concorre para reduzir o universal a uma categoria específica do gênero humano, a saber, o indivíduo soberano ocidental será personificado pelo homem, branco, adulto, heterossexual e trabalhador. Os grupos sociais discrepantes em relação a esta norma dominante quando não forem invisíveis socialmente serão percebidos por sua natureza exótica e excêntrica ou na pior das situações objeto de processos de invalidação social. Dentro de um registro filosófico, pode-se recorrer ainda ao esquadramento do conceito de reconhecimento desenvolvido por Ricœur (2004).

² Trata-se do episódio que ilustra o desenvolvimento da consciência-de-si na “Fenomenologia do Espírito”. Para aprofundar a discussão sobre o reconhecimento ver a esclarecedora “Introdução à leitura de Hegel” de Alexandre Kojève (2002, pp.21-31; 49-54); bem como a própria seção A do capítulo 4 da “Fenomenologia do Espírito” de Hegel (1992, pp.142-151). Para uma releitura da questão do reconhecimento mais contemporânea, ver Fischbach (1999). Para uma introdução à discussão sobre os processos de socialização relacionada à dialética do reconhecimento ver Dubar (1997, p.81). Não obstante, há também uma via de acesso anti-hegeliana para a discussão do reconhecimento entre o senhor e o servo desdobrada a partir da “Genealogia da Moral” de Nietzsche (1998). Para uma crítica da dialética hegeliana a partir de uma filosofia da diferença ver especialmente “Nietzsche e a Filosofia” de Deleuze (1987).

servo um reconhecimento unilateral: o senhor arriscou tudo para obter um reconhecimento agonístico e aristocrático e o servo é aquele que diante da morte recua, renunciando assim ao reconhecimento. Mas, será pela servidão que o servo transformando a natureza através do seu trabalho encontrará seu reconhecimento nas obras que produz. E tal reconhecimento espelhado nos produtos de seu trabalho implicará num auto-reconhecimento de si como ser humano. Noutras palavras, o servo toma consciência de sua liberdade pelo trabalho e pelas coisas que produz. De uma perspectiva sociológica, a dialética do senhor e do servo pode ilustrar a transição de uma ordem social hierárquica, na qual o indivíduo persegue a distinção derivada do reconhecimento pelo outro de sua posição estamental, para uma ordem social igualitária no bojo do advento do capitalismo na qual o reconhecimento estará fundado na capacidade de empreender e acumular bens materiais. Também podemos perceber nas provocações e humilhação experimentadas pelo servo no âmbito desta relação dialética com o senhor o prenúncio das tensões que irão envolver o reconhecimento denegado da diferença.

Com efeito, uma análise das relações sociais que ensejam a denegação ou a atribuição de respeito, nos termos de uma sociologia das formas assumidas pelas relações de reconhecimento pode concorrer, seja para a compreensão das lógicas de pertencimento, seja para a compreensão de dimensões simbólicas da desigualdade que caracterizam a sociedade contemporânea. Nesse aspecto, a demanda por respeito pode configurar uma resposta prática às relações sociais de dominação. Tal resposta pode se traduzir numa situação de conformidade social daqueles que estão em situação de inferioridade, como também pode implicar na reivindicação de reconhecimento social de sua existência pelo Estado e demais estratos sociais dominantes no sentido da luta por dignidade. Não obstante, neste artigo privilegiaremos a discussão acerca das lógicas sociais subjacentes às relações de reconhecimento em detrimento das discussões e abordagens sobre o tema mais comuns à teoria política contemporânea, e na qual o debate sobre a legitimidade das políticas de reconhecimento protagonizado por Charles Taylor (1998) serve como exemplo. Assim, esses são os termos da discussão que será desenvolvida a seguir, na qual caracterizaremos num primeiro momento o reconhecimento como relação social, para em seguida examinar a abordagem proposta por Axel Honneth (2002) em torno deste conceito tendo em vista suas possíveis implicações sociológicas. Após, a partir do conceito de regime de interação, analisaremos as relações de reconhecimento que subjazem às sociabilidades que predominam em diferentes espaços sociais da sociedade brasileira. Em seguida, buscaremos estabelecer as afinidades eletivas entre um tipo de relação de reconhecimento caracterizada pela lógica cordial e situações variadas de subcidadania marcadas por todo tipo de privação e carência. E, por fim, discutimos a articulação dos conceitos de reconhecimento e instituição a partir da teorização proposta por Emmanuel Renault (2004).

A lógica do respeito

O princípio da igualdade foi entronizado historicamente pelas sociedades modernas ao constituírem uma ordem social fundada a partir da participação política dos cidadãos definidos primordialmente por seus direitos civis e políticos. Isso é mais evidente de um ponto de vista dos discursos e ideologia que legitimaram esse tipo de sociedade. Não obstante, mesmo em sociedades igualitárias nas quais uma individualidade abstrata e impessoal caracteriza a sociabilidade de seus espaços públicos³, mesmo que a proclamação da idéia de cidadania busque se consubstanciar, num princípio de inversão do mundo social na medida em que afirma a igualdade jurídica e política de indivíduos desiguais (SCHNAPPER, 1998), um outro tipo de relação social calcado na hierarquia se institui de modo a estabelecer o lugar de cada um no âmbito de uma ordem maior. Ou seja, ainda que a hierarquia caracterize um tipo de ordem social discrepante em relação à modernidade, a compreensão de seus possíveis desdobramentos é fundamental para se esquadriñar a sociabilidade que caracteriza as sociedades contemporâneas. Assim, ao mesmo tempo em que se constitui na alteridade teórica da modernidade e num princípio de análise de um tipo específico de interação social, a hierarquia caracteriza uma relação social de tipo comunitário da qual deriva laços de solidariedade que fazem do indivíduo parte de uma coletividade. A posição, o estatuto de cada um está remetido diretamente a uma hierarquia que torna o indivíduo dependente da coletividade da qual faz parte. Acompanhando Dumont (1999), podemos perceber que a hierarquia supõe sempre um princípio de ordenação referido a um conjunto maior, de modo que toda relação social

³ Segundo Habermas (1992, p.92), a esfera pública pode ser definida como o espaço para a formação da opinião pública. Tratar-se-ia de um fenômeno social elementar no qual circulam conteúdos e se toma posição ante as questões suscetíveis de engajar, mediante um agir comunicativo, uma coletividade. Não obstante, tal formulação acerca da esfera pública se mostra um tanto restrita ao reduzi-la à compreensão liberal-burguesa deste conceito. A distinção entre público e privado encerra antes outras significações: de partida é reveladora a mesma origem etimológica dos radicais latinos que formam as palavras *público* e *público*, a saber, tais palavras são formadas a partir do antepositivo latino *pubes(is)* que significa o pêlo que caracteriza a puberdade; por extensão, significa também a parte do corpo coberta por esse pêlo, a púbis; designa ainda a população adulta masculina, com idade de usar armas e de tomar parte nas deliberações das assembleias (HOUAISS, 2001). Assim, não é outro o sentido da crítica desenvolvida por Fraser (1992) quando propõe a noção de contrapúblicos subalternos para contrapor-se aos públicos dominantes. As noções de público e privado, portanto não são neutras, presumem determinadas classificações sociais utilizadas discursivamente para legitimar alguns interesses ou deslegitimar outros. Já, conforme Cohen & Arato (2000), os conceitos de esfera pública e de sociedade civil coexistem lado a lado: pois, enquanto o conceito de esfera pública sinaliza os processos de comunicação que caracterizam a política democrática, o conceito de sociedade civil contempla a existência de grupos, associações e movimentos que são necessários tanto para a formação de públicos como para sua influência política. Não obstante, para efeito de nossa discussão, por espaço privado iremos subtender a esfera doméstica e por espaço público iremos subtender o Estado, a sociedade civil e suas organizações. Ver também Melucci (2001, pp.136-140).

irá consistir nos desdobramentos possíveis deste princípio de ordenação⁴. A sociabilidade que irá caracterizar tal tipo de sociedade irá atribuir para cada indivíduo um tipo de atenção ou consideração particular em virtude da posição estatutária por ele ocupada no âmbito desta estrutura social. Em termos durkheimianos, a consciência coletiva em vigor neste tipo de sociedade irá constranger cada um a respeitar o outro em função da posição ocupada na hierarquia social⁵.

Com efeito, tais princípios ensejam mesmo a conceptualização de uma ordem de interação⁶ demarcada pelas seguintes características: *a)* a exigência de reciprocidade entre os indivíduos que se encontram em presença uns dos outros; *b)* duas formas de identificação, a saber, uma classificação a partir de categorias tais como, classe social, gênero, etnia e geração e outra individual que lhe atribui uma forma de identidade fundada em seus predicados individuais; e, *c)* a existência de um conjunto de convenções estáveis capazes de proporcionar previsibilidade à interação social (GOFFMAN, 1991). Não obstante, a noção de ordem de interação por si só não esgota as condições de possibilidade das formas de sociabilidade⁷. É necessário considerar ainda, segundo Martuccelli (2002), uma dimensão mais ampla que pode ser definida como um regime de interação, ou seja, o contexto social que envolve e define a gramática política da interação que será caracterizada ou por sociabilidades verticais, ou por sociabilidades horizontais.

Desta forma, cada tipo de sociabilidade percebida a partir de regimes de interação hierárquicos ou igualitários irá implicar numa forma de reconhecimento dos indivíduos segundo seu modo de inserção e pertencimento social. No âmbito das sociabilidades primárias haverá a demanda por respeito às relações hierárquicas que organizam as posições e lugares ocupados por cada membro no seu grupo primário. No âmbito das sociabilidades secundárias haverá a demanda por respeito aos direitos e deveres de cada um definidos legal ou estatutariamente. Aqui, a noção de respeito, ou, de outro modo, a relação social que tal noção encarna pressupõe ao mesmo tempo uma relação de reconhecimento entre aqueles que participam da interação social e uma

⁴ A relação hierárquica é definida por Dumont (1999) não como uma escala de ordens superpostas, ou ainda como uma série de indivíduos de estatuto e dignidade decrescentes, mas sim como uma relação social onde há o englobamento do contrário, ou seja, uma relação na qual Y faz parte de X, mas ao mesmo tempo é distinto dele. Y deve seu lugar na estrutura social à X. Portanto, há uma relação hierárquica entre Y e X.

⁵ A etimologia da palavra hierarquia também contribui para a compreensão do sentido deste tipo de relação social: segundo Houaiss (2001), sua origem provém do latim tardio *hierarchia* 'hierarquia eclesiástica', que por sua vez é derivado do grego *hierós* que significa 'sagrado' mais o grego *arkhê* que significa 'comando, autoridade'.

⁶ Para efeito de nossa argumentação teorizamos a noção de ordem de interação a partir da síntese conceptual de Goffman (1991) e de sua proposição em termos de regime de interação por Martuccelli (2002).

⁷ Ou seja, conforme Caillé (2000), as sociabilidades primárias e secundárias características das esferas privada e pública respectivamente.

tensão entre os princípios de hierarquia e igualdade. Para além da simples definição lexical de respeito relativa aos usos variados deste vocábulo peculiar ao senso comum e à sua possível diversidade semântica, vamos considerar para efeito de nossa argumentação a abordagem proposta por Pharo (2001)⁸, que compreende o respeito a partir de uma definição suficientemente abstrata para não reduzi-lo a algum de seus sentidos possíveis. Deste modo, o respeito se traduz numa posição prática consubstanciada na limitação da liberdade de ação de maneira a não atingir ou ferir um valor eminente, a saber, a reputação, a estima social, a moralidade, a honra ou a dignidade, reconhecida em uma pessoa ou em um objeto, ao qual, também poderemos adicionar o conceito de outro generalizado formulado por Mead (1973). Ou seja, o respeito se expressa também no valor social porventura atribuído pelo outro generalizado⁹ a um objeto. Estamos operando aqui não apenas com expectativas cognitivas de comportamento, mas, sobretudo com expectativas normativas, pois é justamente a progressiva assimilação de comportamento normativo de um número cada vez maior de indivíduos que possibilita ao sujeito a capacidade abstrata de generalizar e deste modo participar das interações sociais. É esse processo de reconhecimento recíproco que é definido como outro generalizado, ou seja, na sua ação o sujeito leva em consideração a expectativa e o comportamento de todos os demais sujeitos que participam da interação social.

De um ponto de vista filosófico, historicamente concebido, as relações sociais de reconhecimento são desenvolvidas teoricamente por Charles Taylor (1997; 1998) de modo a caracterizar a constituição da identidade moderna: ou seja, para Taylor o reconhecimento e a construção da identidade constituem sua legitimidade enquanto objeto teórico somente na modernidade. Em épocas pré-modernas, o problema da construção da identidade dos indivíduos definia-se a partir das posições estatutárias diferenciadas que configuravam as relações sociais de reconhecimento determinadas a partir das posições ocupadas pelos indivíduos na estratificação social destas sociedades. Aqui, a noção de honra estamental¹⁰ irá desempenhar um papel importante nos processos de diferenciação social a partir da indicação de

⁸ Pharo (2001) estabelece a partir de uma sociologia semântica do respeito seu estatuto lógico e ontológico definindo suas condições de possibilidade, bem como as consequências sociais da ausência de respeito configurada no desrespeito, no desprezo, na indiferença, ou seja, nas formas de violência simbólica que se manifestam quando não se reconhecem os direitos humanos.

⁹ Para Mead, o outro generalizado decorre da abstração e interiorização por parte do indivíduo das pautas de ação mais significativas dos diversos outros com quem já interagiu; nas suas palavras: a "*Comunidad o grupo social organizados que proporciona al individuo su unidad de persona pueden ser llamados 'el otro generalizado'*" (1973, p.184).

¹⁰ A noção de honra estamental constitui-se apenas num tipo específico de honra. Para Weber (1990), a honra configura um mecanismo de atribuição de valor social estruturada a partir do sistema de valores de cada sociedade e que implica sempre em algum tipo de reconhecimento social. Voltaremos a esta questão mais adiante.

pertencimento de classe, do sentimento de exclusividade e *status* atribuídos *a priori*. Nesse sentido, a ética da honra implicava, sobretudo, em distinção social, ou seja, estava associada à observância de um conjunto de códigos e estatutos legais que regulamentavam os privilégios e as hierarquias da sociedade feudal. A honra consistia, portanto, num privilégio atribuído à bem poucos¹¹. Por oposição à noção de honra, temos nas sociedades modernas, republicanas e democráticas, a noção universalista e igualitária de dignidade. Ela parte do pressuposto de algo que é comum a todos os seres humanos e que concorre para a institucionalização da igualdade encarnada pela noção de cidadania. Tais noções ensejariam um tipo de política social, cujo intuito seria equalizar direitos e privilégios de modo a evitar a distinção entre cidadãos e subcidadãos. A noção de dignidade faz referência, por conseguinte, à esfera pública e às sociabilidades secundárias que a caracterizam.

As relações sociais de reconhecimento

Na esteira da reflexão acima introduzida um aporte contemporâneo desenvolvido no âmbito da filosofia social, que tem influenciado de maneira quase incontornável, a discussão teórica em torno das questões relacionadas ao reconhecimento social nos é fornecido por Axel Honneth (2002). A partir dos escritos do jovem Hegel do período de Jena e dos trabalhos de Georg Herbert Mead, Axel Honneth propõe um esquema teórico para a compreensão das relações sociais de reconhecimento nas esferas de reprodução social. O ponto de partida para a formulação teórica de Honneth¹² parte da premissa que a reprodução da vida social se produz sob o imperativo de um reconhecimento recíproco dos sujeitos que participam dos processos de interação social no tríplice registro das relações afetivas, das relações jurídicas e das relações de solidariedade¹³. Esse tríplice registro das esferas de reprodução da vida social é definido a partir de um horizonte normativo que se estabelece entre o outro concreto (os sujeitos) das relações afetivas e as esferas das relações jurídicas e das solidariedades comunitárias como duas formas distintas de

¹¹ O mesmo sentido foi preservado nas sociedades modernas quando alguém é homenageado com distinções honoríficas, com condecorações de algum tipo. Para a reconstrução histórico-filosófica desta questão a partir da ótica do reconhecimento ver Taylor (1997, p. 277; 2002, p.54; 1998).

¹² Honneth (2002) rompe com a filosofia da consciência hegeliana e desenvolve sua reflexão teórica a partir da perspectiva do pragmatismo lingüístico, ou seja, parte do pressuposto de que o significado das formas lingüísticas é definido pelo seu uso. Assim, tendo em vista que o uso da linguagem se efetua sempre no contexto de uma comunidade lingüística, seu significado é produzido no curso do entendimento intersubjetivo.

¹³ Ver genealogia desta tipologia das formas de reconhecimento conforme Honneth (2002, pp.115-6).

realização do outro generalizado. Nesse sentido, Honneth irá propor uma tipologia das formas de reconhecimento verificável empiricamente a partir de uma fenomenologia das três esferas de reprodução da vida social. Cada modo de reconhecimento irá implicar numa forma de reconhecimento, numa possibilidade de desenvolvimento, num tipo específico de auto-realização, numa forma de desrespeito e respectiva consequência em termos de agressão, violência simbólica e invalidação social. Para efeito de nossa argumentação, iremos priorizar nesta exposição às formas de reconhecimento referidas ao outro generalizado destacando especialmente as relações de solidariedade enquanto modalidade de reconhecimento recíproco essencial para a coalescência dos laços sociais.

A primeira etapa do reconhecimento mútuo teorizado por Honneth (2002), dá conta dos processos de individuação e socialização que se verificam no âmbito das relações primárias de afeto entre pais e filhos no âmbito da família. É no interior das relações afetivas que se constituem os sujeitos a partir da percepção recíproca de suas carências. Ou seja, as carências e afetos só podem ser correspondidos quando são reconhecidos ensejando autoconfiança e segurança ontológica no curso dos primeiros momentos da socialização infantil. A autoconfiança se constituiria aqui numa forma primária de reconhecimento desenvolvida nas primeiras etapas dos processos de socialização e individuação da criança nas relações que esta estabelece com sua mãe¹⁴.

Desta primeira forma de reconhecimento calcado nas relações primárias, distinguem-se as relações jurídicas: nestas só é possível uma compreensão de nós mesmos enquanto sujeitos de direitos quando sabemos, inversamente, quais obrigações devemos observar face ao outro generalizado. É apenas da perspectiva normativa deste que aprendemos a reconhecer os outros membros da coletividade enquanto portadores de direitos iguais e, assim, nos assegurar do cumprimento social de algumas de nossas expectativas. Isso se constitui num aspecto da estrutura do reconhecimento jurídico que pressupõe também uma operação cognitiva, a saber: o discernimento sobre quais situações empíricas se aplicará um direito universalmente válido. Será justamente neste espaço de interpretação dos fatos referida a norma jurídica que poderá ocorrer à reivindicação pelo reconhecimento de direitos.

O argumento de Honneth (2002) se vale da periodização histórica proposta por Thomas H. Marshall (1970)¹⁵ sobre a gradativa ampliação dos direitos fundamentais

¹⁴ Para a teorização deste processo, ver sua reconstrução por Honneth (2002) a partir das pesquisas de Donald Winnicott.

¹⁵ Exporemos brevemente como a teorização de T. H. Marshall (1970) é operacionalizada no âmbito da argumentação de Honneth. Não obstante, a expansão gradual e sucessiva dos direitos em diversos contextos nacionais não obedece a uma lógica linear, nem tampouco pode ser compreendida somente a partir da experiência britânica. Aqui, a noção de “gerações de direitos”, proposta por Bobbio (1992), talvez seja mais adequada para dar conta do fato que a materialização dos direitos em diferentes sociedades nacionais estará relacionada à conformação

que irão ensejar os direitos sociais que se materializaram no século passado para ilustrar o teor do seu paulatino reconhecimento. Nesse sentido, o ponto de partida de Marshall está situado na ruptura entre ordenamentos jurídicos tradicionais e modernos: é somente com a separação entre as pretensões jurídicas individuais e as atribuições sociais associadas ao *status* que surge o princípio universal da igualdade que, a partir de então, irá regular toda ordem jurídica de modo a repudiar a consagração legal de privilégios. Tal princípio estará presente, enquanto uma exigência implícita, na seqüência histórica das gerações sucessivas de direitos descritos por Marshall: ou seja, nestes termos os direitos políticos de igual participação por parte de todos os cidadãos irão se configurar originariamente apenas como um resultado derivado dos direitos civis estabelecidos no século XVIII¹⁶. Os direitos políticos de participação só se constituem numa geração de direitos propriamente dita quando, a partir de sua ampliação e aprofundamento, transformam a esfera pública de modo que face às demandas por igualdade política de grupos sociais excluídos não é mais possível contrapor nenhum argumento efetivamente convincente. Esse processo irá alcançar o século XX somente quando se impuser definitivamente a convicção de que todo membro de uma coletividade política deve poder participar igualmente do processo democrático de formação da vontade coletiva¹⁸.

O momento seguinte desse processo relaciona-se à conquista e ampliação dos direitos sociais de bem-estar. O exercício dos direitos civis e políticos se constituía numa ficção jurídica sem o estabelecimento das condições materiais para sua fruição. Assim, a institucionalização dos direitos sociais a partir das pressões da classe trabalhadora irá estabelecer um mínimo de segurança socioeconômica e proteção jurídica enquanto condições necessárias para o reconhecimento jurídico do sujeito como pessoa de direito. Aqui, o princípio da igualdade inerente ao direito moderno teve seu foco ampliado e estendido, tanto em termos das suas novas atribuições, quanto às coletividades e grupos sociais que buscava beneficiar. No primeiro caso, a postulação da igualdade formal busca fazer face à desigualdade real tornando objeto de consideração jurídica crescentes dimensões da vida das classes trabalhadoras;

assumida pelo Estado a partir de diferentes inflexões políticas, segundo o período histórico e a conjuntura econômica do momento. Para o caso do Brasil, ver Carvalho (2001).

¹⁶ O direito de participação no processo político de formação da vontade coletiva restringia-se, então, aos indivíduos juridicamente livres capazes de comprovar a posse de uma determinada renda ou propriedade da terra.

¹⁸ Esse processo irá se estender no Brasil até as primeiras décadas do século XX, pois o sufrágio universal estabelecido pela Constituição de 1891 contemplava apenas eleitores masculinos, alfabetizados e com mais de 21 anos sendo que o voto era aberto. Deste modo, votaram na primeira eleição para a presidência da República em 1894 somente 2,2% da população. Essa cifra irá crescer para 5,6% da população na última eleição presidencial da Primeira República em 1930. Além de impedir a participação política da maioria da população do país, o fato do voto não ser secreto ensejava o controle político dos eleitores pelas oligarquias estaduais. O sufrágio feminino será conquistado somente em 1932. Para maiores detalhes, ver Carvalho (2001).

enquanto que, no segundo caso, tem-se a universalização das relações jurídicas que são adjudicadas a grupos sociais que antes eram objeto de discriminação ou exclusão social. É no âmbito da ampliação da esfera dos direitos adjudicados historicamente que Honneth conceberá o reconhecimento como luta e reivindicação, ou seja, os litígios que se seguem a uma experiência de reconhecimento denegado ou de desrespeito traduziriam conflitos em torno tanto do conteúdo material quanto do alcance social do estatuto de uma pessoa de direito. Nestes termos, a experiência do reconhecimento jurídico ao traduzir para os grupos sociais marginalizados o reconhecimento público e universal de seus direitos, enquanto indivíduos moralmente imputáveis, poderia concorrer para estabelecer também sua condição de pertencimento como membros de uma coletividade que compartilha com os demais membros os mesmos direitos para a participação política nos processos democráticos. Não obstante, a exposição deste argumento expressa somente uma correlação conceitual, pois uma sociologia das formas de reconhecimento o constitui como conceito verificável empiricamente apenas na sua forma negativa, dado que enquanto realidade empírica sua constatação seria sentida apenas quando de sua ausência. Assim, somente representações sociais da experiência de desrespeito permitiriam inferir a auto-estima e o auto-respeito que podem derivar do reconhecimento jurídico dos indivíduos como pessoas de direito.

A terceira dimensão dos processos de interação social destacada por Honneth (2002) enfoca as relações de solidariedade comunitárias. A solidariedade como modo de reconhecimento pressupõe um conjunto de valores compartilhados por uma coletividade com vistas à persecução de objetivos comuns. Com efeito, tais relações ao presumirem a consideração e estima social recíproca por parte dos indivíduos que pertencem a uma coletividade irão destacar as características e atributos particulares que notabilizam os seres humanos em suas diferenças pessoais. Ou seja, diferentemente do reconhecimento jurídico que é balizado por princípios abstratos e universais, o reconhecimento derivado das relações de solidariedade irá privilegiar a eticidade concreta dos grupos sociais primários e secundários¹⁹. Assim, se a estima social está relacionada ao tipo de eticidade predominante em cada contexto social, o seu alcance social e possibilidade de simetria estará vinculado ao descentramento das visões de mundo, isto é, à pluralização do horizonte de valores socialmente definidos na comunidade. Noutras palavras, quanto mais a eticidade preponderante estiver descentrada e quanto mais a ordenação hierárquica prevalecente ceder a uma concorrência horizontal, tanto mais a estima social terá uma feição individualizante, ensejando desta forma a possibilidade de relações de natureza simétrica. Deste modo, a estima social se constitui numa grandeza variável historicamente e isso se tornará

¹⁹ A eticidade concreta, a partir da qual se move a moral convencional, diz respeito às questões do bem viver e opera no âmbito das “certezas do mundo da vida”. Conforme a distinção hegeliana entre eticidade e moralidade: a primeira consubstancia-se nas normas, leis e costumes de uma sociedade, a segunda se expressa na interiorização das normas, na consciência do “dever” e opera no plano da ação. Para um maior detalhamento, ver Habermas (1989).

mais evidente quando analisarmos as características dessa forma particular de reconhecimento na mudança que nela se verificou na transição das sociedades tradicionais para as modernas. Voltaremos a esta questão logo adiante.

Mas, se a problematização de Axel Honneth tem o mérito de pautar novas questões teóricas a partir da recuperação e atualização do conceito de reconhecimento, dando azo a reflexão e discussão em torno da emergência de novos conflitos sociais, ela também carece de uma avaliação crítica. Assim, segundo Renault (2004, p.194), sua conceitualização acerca do reconhecimento institucional não é capaz de contemplar adequadamente as questões subjacentes aos processos de institucionalização. Na abordagem de Honneth, é acentuada a dimensão expressiva do conceito de reconhecimento, propondo uma interpretação que remete mais a uma psicologia moral, do que à análise sociológica a partir da qual se poderia compreender as relações de reconhecimento. Como se os pressupostos normativos da vida social dependessem somente das relações inter-subjetivas que encarnam e expressam. Ao mesmo tempo, o tratamento do reconhecimento como uma gramática moral se inspira no modelo *wittgensteiniano* da instituição enquanto uso da regra²⁰. Conceber a instituição a partir da competência na utilização das regras, implica num certo reducionismo, pois escapam a esta perspectiva em termos de gramática, às relações de dominação que perpassam as instituições. Para Renault (2004), as instituições concorrem na conformação não apenas dos processos de interação, mas também dos processos de subjetivação. Como dispositivos que articulam objetos e indivíduos no âmbito de racionalidades instrumentais e estratégicas, as instituições produzem, com efeito, uma configuração específica das expectativas individuais com efeitos de intensa e profunda mobilização da subjetividade. Ou seja, as demandas por reconhecimento são modeladas, configuradas e mediadas institucionalmente. Retomaremos este argumento na última seção.

Ademais, a perspectiva desdobrada por Honneth, concorre ainda para inflacionar o conceito de reconhecimento. Tal é o sentido geral da crítica desenvolvida por Fraser (2003, p.199) à abordagem monista de Honneth. Longe concordar com a perspectiva dualista de Fraser em torno das demandas por reconhecimento e por redistribuição²¹, sua crítica à ênfase de Honneth nos sentimentos morais e nos

²⁰ Para maiores detalhes deste argumento, ver Taylor (2000) e Ogien (2007).

²¹ Essa perspectiva dualista ao separar reconhecimento e redistribuição não contempla adequadamente a dimensão simbólica da desigualdade. Com efeito, tal crítica também é corroborada por Souza (2003), ao observar que Nancy Fraser não estaria levando em conta a hipótese de que a desigualdade entre classes sociais também possa estar calcada em princípios que giram em torno da questão do reconhecimento. Ou seja, princípios cuja eficácia se manifesta na intransparência de um certo ordenamento social que naturaliza o reconhecimento recusado e/ou distorcido de amplas camadas das classes populares e, como consequência disso, legitima a distribuição precária e seletiva de bens e serviços públicos essenciais. Nesse sentido, a questão

sofrimentos psíquicos derivadas do reconhecimento denegado nos parece acertada – corroborando a crítica de Renault (2004), pois essa inflexão contribui para propor a questão em um nível pré-político adequado mais a sua tematização pela psicologia e pelas teorias da justiça, mas inadequado para sua abordagem em termos de uma sociologia relacional do reconhecimento. De resto, a questão do reconhecimento entendida a partir da perspectiva de “luta” ou reivindicação, na medida que pressupor algum tipo de afirmação identitária hipostasiada pode perder-se numa conjuração sem fim pelas dores suportadas. Nesse sentido, conforme Payet e Battagay (2008, p.27), a inflação da questão do reconhecimento no espaço público pode traduzir simultaneamente ao desdobramento de “lutas por reconhecimento” a emergência de um novo mercado, ou seja, um “mercado de reconhecimento”. A menos que tenhamos uma concepção ingênua e idealista desta questão, não se pode ignorar a dinâmica de transformação do espaço público por conta de uma certa mediação e judicialização das demandas por reconhecimento na própria medida que essa demanda se converte em um “bem” definido axiologicamente pela autenticidade. Ainda que essa questão seja característica das sociedades de capitalismo central, nos deparamos com ela, via o incremento das demandas e reivindicações por políticas de ações afirmativa no último decênio em sociedades semi-periféricas como a brasileira, em conflitos sociais caracterizados pela imbricação dos princípios da dignidade e autenticidade, para usar os termos de Taylor (1998; 2002).

Os regimes de interação

As relações sociais de reconhecimento percebidas como regime de interação podem ser bem tipificadas na caracterização da passagem histórica do conceito de honra para as categorias de reputação ou prestígio social. Aqui, uma análise das relações sociais que engendram a honra é capaz de revelar a significação social que tal noção pode assumir segundo contextos sócio-históricos diferentes. Ela presume uma equação entre concepções axiológicas e uma estrutura hierárquica na qual a prescrição de comportamentos, bem como a designação de posições de maior ou menor valor nesta escala, será traduzida num gradiente de reputação social definido em termos de honra. Ou seja, uma eticidade convencional estabelece uma estratificação vertical das tarefas, papéis e funções sociais, cuja observância concorrerá para que o indivíduo seja merecedor da honra apropriada ao estamento do qual faz parte²². Nessa situação a

do reconhecimento deve ser teorizada também em relação ao princípio da dignidade e às questões suscitadas pelas desigualdades socioeconômicas.

²² Segundo Weber (1990), os estamentos surgem a partir de comunidades detentoras de algum tipo de monopólio constituído a partir da apropriação hereditária de privilégios traduzidos em algum tipo de estima social específica. Os estamentos podem surgir e subsistir a partir de

honra implicará num signo de distinção e reputação social adquirida pelo cumprimento das expectativas de comportamento atreladas eticamente a seu *status* social. Segundo tal padrão estamental de organização e distribuição de privilégios, as formas de reconhecimento dele derivadas terão uma configuração de relações simétricas no interior da comunidade, mas assimétricas quando se tratar de relações com indivíduos não pertencentes ao estamento. Entre grupos sociais definidos estatutariamente as relações de reconhecimento traduzidas enquanto estima social serão ordenadas hierarquicamente, de modo a permitir aos membros do cada grupo estimar as capacidades de um indivíduo estranho ao respectivo estamento. Mas, se a estima social desempenhou um papel na determinação da posição social ocupada pelo indivíduo, através da honra, no âmbito das sociedades estamentais, com os processos de modernização capitalista²³ teremos uma gradual dissolução destas hierarquias axiológicas. Estaremos diante de processos de institucionalização, nos quais novas hierarquias axiológicas, ancoradas no predomínio crescente da racionalidade das relações econômicas e dos mecanismos disciplinadores da organização estatal, passaram a presidir a coordenação do conjunto das relações sociais. Assim, o lugar antes preenchido pela noção de honra na esfera pública cederá lugar aos poucos às noções de prestígio e reputação social que passaram a servir de medida da estima social de um indivíduo na sociedade. Na esfera pública, a universalização jurídica da igualdade converterá a honra em dignidade; mas, na esfera privada, sua percepção irá sinalizar a reprodução de relações assimétricas entre os membros do grupo primário.

Com efeito, no contexto das sociedades contemporâneas, a noção de honra enquanto relação de reconhecimento social irá caracterizar especialmente as sociabilidades que se verificam na esfera privada. No universo das sociabilidades primárias, os direitos e deveres que se estabelecem entre aqueles que pertencem ao grupo familiar, por exemplo, não são os mesmos que se constituem entre iguais. Temos aqui uma reciprocidade entre membros hierarquizados a partir de uma escala de valores distintos fundada sobre as relações que se instituem entre pai, mãe, filhos, avós, tios, agregados, etc. A posição de cada um se distingue pelo lugar ocupado nas relações de aliança e filiação e pela valorização hierárquica diferencial segundo o gênero masculino ou feminino. A distinção de cada posição nesta relação hierárquica está associada à construção e preservação da honra, que se constitui no valor a partir do qual cada família se percebe e é percebida no seio de uma comunidade pelas outras

associações baseadas em economias de consumo litúrgico-monopolista, feudal ou patrimonial-estamental.

²³ Poderíamos caracterizar esses processos tornando explícita sua racionalidade: a lógica da mercadoria ao ensejar a redução de todos os produtos e atividades a valores de troca irá concorrer para a dissolução de quaisquer relações históricas de dependência pessoal, bem como para a dependência recíproca de todos produtores. Um processo no qual a troca e o valor de troca irão se constituir no denominador comum destas relações, nos remetendo à expressão “*tudo que é sólido se desmancha no ar*”, consagrada pelo Manifesto Comunista. Ver também os *Grundrisse Marx* (1989).

famílias. Portanto, o respeito à honra configura um conceito relacional e coletivo que delimita uma coletividade, um grupo de pessoas concretas e não indivíduos abstratos²⁴. Assim, a honra atribuída a uma pessoa irá depender de sua ação face ao conjunto hierarquizado de regras as quais está submetida. De modo mais concreto, a honra masculina e a honra feminina estão referidas mutuamente e seu lugar privilegiado será a esfera privada. Assim, por exemplo, a eventual desonra da mulher estará associada à ruptura com os valores, tais como virgindade ou fidelidade que asseguram uma identidade feminina sacralizada no âmbito da família e hierarquicamente subordinada ao poder masculino. Já, a preservação da honra masculina estará situada nos limites entre a esfera privada e a esfera pública, estando associada a sua função de provedor enquanto chefe de família²⁵ (MACHADO, 1986).

Nestes termos, a honra não se constitui apenas numa relação de reconhecimento cristalizada na noção de respeito, mas também num capital social a ser preservado, expresso num conjunto de signos bem visíveis cujo suporte é dado por uma estrutura social desigual e hierárquica. Ademais, as relações de solidariedade derivadas das redes de parentesco e mesmo de vizinhança tenderiam a ficar confinadas nas suas próprias fronteiras não contemplando, dessa forma, a possibilidade da construção de solidariedades de outro tipo (MARTIN, 1995). Ou seja, se por um lado as solidariedades familiares e comunitárias configuram um importante fator de integração social, por outro, cabe também reconhecer os seus limites²⁶. Contrariamente, as sociabilidades secundárias, características de espaços públicos, serão marcadas por relações de reconhecimento nas quais a estima social irá configurar-se a partir do respeito mútuo de todos que pertencem ao grupo social. A solidariedade irá caracterizar um tipo de relação social no qual cada membro do grupo se percebe estimado por todos na mesma medida. Nesse aspecto, a solidariedade será entendida enquanto uma interação social na qual os sujeitos se estimam reciprocamente de forma simétrica.

²⁴ Discutiremos a oposição conceptual entre indivíduo e pessoa mais adiante na caracterização da justaposição dos regimes de interação.

²⁵ A honra na família não se restringe apenas à reciprocidade que se estabelece no âmbito das relações de gênero. Também está presente nas relações que se estabelecem entre ascendentes e descendentes. Não vamos desenvolver aqui os múltiplos aspectos que podem estar encerrados nesta noção, apenas destacamos a centralidade deste conceito para a compreensão da configuração das relações sociais nas famílias das classes trabalhadoras enquanto uma totalidade hierárquica. Não obstante, para autores como Vidal (2003), a importância atribuída ao tema da honra deve ser relativizada quando o relacionamos às classes trabalhadoras. Nestes contextos, os conflitos ligados à sexualidade estariam mais conectados aos temas da “reputação” e da “respeitabilidade”. Para um maior aprofundamento, ver Machado (1986) e Fonseca (2000), especialmente o capítulo 5 de seu livro.

²⁶ Arendt (1991) assinala que historicamente a família tem se caracterizado mais pela violência e pelo despotismo do que pela persuasão.

Mas, não devemos confundir a construção ideal-típica dos regimes de interação com a exposição esquemática da transição de um modelo hierárquico para um modelo igualitário pura e simplesmente. Podemos considerar também a justaposição desses modelos, estabelecendo uma situação a meio caminho da hierarquia e da igualdade sem deduzir que tal sobreposição seja o resultado de uma modernização incompleta ou ainda que derivem de uma interpretação idealizada deste processo. Se a modernidade e a democracia se perfilam conceptualmente em torno do princípio da igualdade, o mesmo não se produz sem que sejamos confrontados com decalagens e descontinuidades, e mesmo obstáculos e resistências. Trata-se, pois, de problematizar as tensões e sobreposições configuradas entre os dois regimes de interação.

Se não nos deparamos mais com a predominância de um regime de interação hierárquico, enquanto traço característico e fundamental das sociedades modernas, não podemos ignorar a reprodução sistemática da desigualdade sob os auspícios da equação liberal da igualdade formal de todos perante a lei. Nas sociedades feudais tínhamos um conflito de norma contra norma e não de norma contra fato, posto que as relações sociais desiguais entre os estamentos que compunham aquela ordem social estavam consagradas institucionalmente pela existência de privilégios explícitos. No entanto, no contexto das sociedades democráticas e igualitárias, a institucionalização da liberdade e da igualdade não foi suficiente para materializar a igualdade real entre os indivíduos. Ao inverso, a institucionalização da equação liberal, assegurando livre acesso ao mercado e livre acesso ao processo político, acaba concorrendo para a reprodução da desigualdade real ao neutralizar ideologicamente as relações sociais de exploração capitalista das classes trabalhadoras. Não obstante, a crítica sociológica à equalização ideológica daqueles que de fato permanecem desiguais é capaz de revelar a persistência e reprodução sistemática de novos padrões de hierarquização social nas sociedades contemporâneas²⁷. Essas hierarquias sociais, constituídas a partir das clivagens sobrepostas de classe social, de relações de gênero, de relações étnico-raciais e de relações geracionais, estabelecem uma geometria variável das relações de dominação presentes nestas sociedades. Estaremos confrontados, portanto, mais com uma desigualdade que se multiplica e reproduz-se continuamente sendo indexada a partir das categorias de classe, gênero, raça/etnia e geração do que com desigualdades fundadas na hereditariedade, no pertencimento estamental ou na tradição.

Mas, a justaposição dos princípios da hierarquia e da igualdade ou mesmo a existência de um regime de interação dual, configurado por uma tensão permanente entre a prescrição normativa de relações sociais horizontais e práticas sociais que primam por um ordenamento vertical destas relações sociais, tem sido teorizada a partir de alguns traços que caracterizariam as sociedades latino-americanas. Tratar-se-ia, neste caso, de um tipo de sociabilidade marcado por um regime de interação, cujo

²⁷ Cf. Offe & Wiesenenthal (1984).

respeito à norma igualitária, bem como à posição estatutária, terminam se confundindo na trama cotidiana das relações sociais. Um regime de interação, no qual a sociabilidade característica da esfera privada por vezes se sobrepõe à esfera pública, revela ao mesmo tempo uma relação ambivalente ante a norma igualitária, bem como uma debilidade em termos de sua institucionalização. Enquanto noutros contextos nacionais a eventual sobreposição dos princípios de ordenação das relações sociais ainda prevalece sob a forma de traços residuais das sociedades tradicionais, estaríamos diante de um regime de interação dual percebido como característico do *modus vivendi*, como aspecto peculiar da sociabilidade das sociedades latino-americanas. Analisando a especificidade cultural do Brasil, DaMatta (1997) propõe uma sociologia do dilema brasileiro esquadrihando a oposição entre o universo tradicional e íntimo das relações familiares, marcadas pela personalização das relações sociais e por princípios hierárquicos, e o universo moderno e impessoal das normas, das leis, da cidadania e das instituições fundado na noção de igualdade. DaMatta constrói sua interpretação do caso brasileiro a partir da distinção fundamental entre a categoria de indivíduo, que demanda sempre por um tratamento impessoal, e a categoria de pessoa, que exige sempre um tratamento particularizado²⁸. Estamos diante, portanto de uma combinação entre dois regimes de interação cuja preponderância, segundo o contexto ou conveniência social irá ser marcada, de um lado, por um ordenamento hierárquico das relações de solidariedade, e de outro, por um ordenamento igualitário das relações de reciprocidade. No caso brasileiro, a prevalência da locução “*you know who you are talking to?*”²⁹ estaria reivindicando a reposição da hierarquia num contexto social que

²⁸ Em suas elaborações teóricas as categorias analíticas de indivíduo e pessoa são opostas. Cada categoria identifica um tipo específico de ação social cujo sentido é orientado por valores distintos. O indivíduo abstrato e impessoal pertence a um mundo desencantado, caracterizado por extensos processos de racionalização e pela distinção entre fato e valor. Dividido entre um valor e outro se move alternadamente entre uma ação racional com respeito a fins (calcada no cálculo e na instrumentalização de outros indivíduos e na preponderância da relação com as coisas em detrimento da relação com os homens) e uma ação orientada por valores, tais como liberdade, autonomia e igualdade. Contrariamente, a pessoa estaria situada numa rede de relações pessoais hierarquizada segundo o lugar ocupado por cada um numa determinada totalidade. Sua identidade e individualidade são dependentes desta totalidade, a qual está necessariamente vinculado. Enquanto, para o indivíduo, as relações de solidariedade são horizontais, para a pessoa, elas serão sempre verticais. Enfim, pode-se afirmar que o lugar do indivíduo por oposição ao lugar ocupado pela pessoa, está localizado nas sociedades nas quais as estruturas sociais segmentárias, tais como tribos, clã e família são sobrepujadas pelas sociabilidades secundárias características das associações. A noção de indivíduo encontra seu maior desenvolvimento nas ideologias modernas. Para a distinção entre indivíduo e pessoa ver Mauss (2003), DaMatta (1997) e Duarte (1986).

²⁹ Esta expressão pode encontrar outros equivalentes nas seguintes locuções: “*quien usted piensa que es?*”; “*¿dónde usted piensa que está?*”; “*recóllase a su insignificancia!*”; “*¿ve se te enxerga!*”; “*usted no conoce o seu lugar?*”; “*veja se me respeita!*”; “*mais respeito!*”; etc. Cada qual busca cumprir a função de restabelecer a hierarquia indicando a posição que cada um deve ocupar na ordem social (DaMatta, 1997). Para contrastar com o caso brasileiro é interessante a interpretação, de Guillermo O’Donnell (1984), da sociabilidade hierarquizada da sociedade argentina que se consubstanciaria na locução: “*¿Y a mi, que me importa?*”.

deveria ser caracterizado pela impessoalidade e pela equivalência de todos face à norma igualitária. Tal tipo de locução encerraria um rito autoritário de enunciação e distinção de posições sociais, e sua presença constrangedora na linguagem cotidiana seria reveladora do esforço para se manter uma ordem hierárquica ameaçada, por vezes, por ideais igualitários. A norma igualitária prevaleceria apenas na superfície de uma sociabilidade que em situações de conflito seria flexionada pelas relações pessoais. Nesse caso, o tratamento impessoal e isonômico pode até ser percebido como uma pena, um ônus ou, no limite mesmo, como uma humilhação, e o confronto com este tipo de situação remeteria o ator, segundo DaMatta, ao universo cálido e acolhedor das relações pessoais. Assim, ante o universo glacial e hostil da norma igualitária a mobilização das relações sociais fundadas na família, na vizinhança, no parentesco ou no compadrio traçaria os contornos de uma sociabilidade relacional, ou seja, de um tipo de relação social onde o que irá importar para os atores imersos na interação será, sobretudo, a relação pessoal. Um tipo de sociabilidade marcado pelo primado dos elos personalizados nos interstícios da regra e da norma legal³⁰.

A recorrência à locução *“você sabe com quem está falando?”* para demarcar diferenças e restituir hierarquias não esclarece apenas as posições ocupadas por aqueles que participam da interação, mas poderia denotar também uma aversão e mesmo desconfiança em relação à efetividade de normas igualitárias. Entretanto, segundo Souza (2000), para compreender a lógica subjacente à articulação dos princípios de hierarquia e igualdade, devemos ser capazes de explicar qual elemento é o dominante e qual é o subordinado na equação das relações sociais. A simples proposição de uma dualidade enquanto traço característico de nossas sociabilidades constitui-se antes numa aporia do que num esquema explicativo. A suposição de que a reprodução das relações pessoais e familísticas é de algum modo perene, moldando desse modo as sociabilidades de nossas sociedades, pressuporia em última instância um essencialismo de viés culturalista. Nestes termos, não se pode compreender a hierarquia valorativa que preside a ação social sem que nos reportemos a uma teoria da estratificação social. E, neste caso, como bem destaca a crítica de Souza (2000) à interpretação culturalista da sociabilidade brasileira proposta por DaMatta, temos a correlação da oposição das categorias de indivíduo e pessoa apenas com espaços sociais privilegiados (a casa e a rua) sem haver referência a classes ou grupos sociais. Para Souza, inexistem em DaMatta, uma articulação coerente entre uma dada concepção de mundo com os estratos sociais determinados que se constituiriam nos suportes

³⁰ Um outro aspecto do primado da hierarquia sobre a igualdade na postulação da existência de regime de interação dual seria dado pela recorrência ao *“jeitinho”* para resolução de questões ou conflitos com a norma igualitária. Não obstante, enquanto a indexação da interação a partir da locução *“você sabe com quem está falando?”* expressaria a vertente autoritária e hierárquica de nossa sociabilidade, o *“jeitinho”* expressaria o modo cordial desta mesma sociabilidade. Ambas dependem da lógica da situação e buscam personalizar relações sociais marcadas pela impessoalidade e universalidade da regra. Para uma discussão mais aprofundada do *“jeitinho”*, ver Barbosa (1992).

desta mesma concepção de mundo. Ademais, sem que se indique como um dado conjunto de normas e valores se institucionaliza no curso dos processos de modernização, toda referência a uma escala de valores expressa na preponderância de princípios de caráter hierárquico ou igualitário para indexar as relações sociais, termina por permanecer indeterminada. Caberia antes esclarecer como estão imbricados o acesso diferencial a bens materiais e simbólicos e a constelação de valores que conforma a representação do mundo dos diferentes estratos sociais que compõem a sociedade brasileira.

As afinidades eletivas entre a lógica cordial e a subcidadania

De modo alternativo, podemos sugerir que uma postura refratária, em relação à norma universal e igualitária, poderia estar relacionada à modernização seletiva³¹ que vem moldando a sociedade brasileira desde o século XIX. Mais especificamente, nos reportamos às conseqüências de um tipo de modernização cujos processos de racionalização e institucionalização das relações sociais não se difundiram completamente, restringindo-se quando muito à economia e as esferas da alta burocracia estatal. A seletividade deste processo de modernização concorre então para a reprodução da desigualdade em grande escala no que tange ao acesso da maior parte da população à provisão de bens públicos de modo a gerar uma condição de subcidadania ou uma cidadania regulada, que na expressão de Wanderley G. dos Santos (1998) traduzir-se-ia num sistema de estratificação ocupacional definido pelas normas legais. Neste contexto, são cidadãos todos aqueles que estão inseridos em algumas das ocupações reconhecidas e definidas legalmente e a ampliação da cidadania se efetuará através do acréscimo do conjunto de direitos que beneficiam determinadas categorias profissionais e grupos sociais com acesso diferencial a um conjunto de bens e serviços públicos em detrimento de amplos segmentos da população com acesso precário a tais direitos. Segundo W. G. dos Santos, o vínculo entre cidadania e ocupação estabelecerá os pré-requisitos institucionais para a inflação dos conceitos de marginalidade e mercado informal de trabalho, dado que estas duas categorias irão abrigar todos aqueles que estão desempregados, subempregados ou ainda aqueles cuja ocupação não tenha sido regulamentada pela lei.

Outra interpretação que endossa o caráter seletivo dos processos de modernização no Brasil é desenvolvida por Elisa Reis (1995). Discutindo o fenômeno da desigualdade à luz das relações de solidariedade na América Latina, Elisa Reis relaciona o pouco comprometimento com questões ligadas à esfera pública à combinação de situações de acentuada privação socioeconômica com uma cultura

³¹ Ver Souza (2000).

política e identidade social tuteladas, ao longo de uma história recente, por um Estado corporativista. Em consequência, a constituição de uma esfera pública, as perspectivas de organização da sociedade civil e mesmo a própria invocação da idéia de comunidade, amesquinham-se circunscrivendo as possibilidades e estratégias de organização da população aos círculos restritos da esfera privada. Neste sentido, estaríamos confrontados com a prevalência de uma moralidade fundada sobre os laços sociais mais elementares (uma moral do coração)³² sobre qualquer outro tipo de juízo moral, o que de resto obstaculizaria a constituição de projetos coletivos assentados numa solidariedade cívica. A partir do primado destes vínculos e valores tradicionais sobre a possibilidade dos indivíduos associarem-se com vistas a sua participação na esfera pública, Elisa Reis (1995), aduz a noção de “familismo amoral”³³ para tipificar a racionalidade de amplas camadas da população, bem como uma possível postura refratária à conformação de uma identidade social capaz de ultrapassar o acanhado universo das relações familiares.

Assim, esse quadro ensejaria a emergência de disposições³⁴ marcadas por uma lógica da cordialidade³⁵, caracterizada pela personalização e percepção de todas as relações sociais a partir da eticidade concreta das sociabilidades primárias e cujo correlato seria uma moral do ressentimento³⁶, caracterizada, por sua vez, pela

³² Ou seja, trata-se de uma moral baseada nas relações afetivas do grupo primário, e nestes termos é correto tudo aquilo que beneficia e/ou maximiza os ganhos e vantagens materiais do grupo familiar independentemente de qualquer outro tipo de consideração de natureza moral. Para uma discussão mais detalhada sobre a questão da moralidade, mas em sentido distinto, ver Habermas (1989).

³³ Reis (1995), utiliza a noção de “familismo amoral” inspirada na pesquisa de Edward Banfield (1958) num pequeno povoado da Itália. Ver também Esteves (1998).

³⁴ Cf. a aceção de Bernard Lahire (2002), pode-se definir o conceito de disposição (sem, no entanto, esgotá-lo) como um repertório, um patrimônio de modos de crer e agir incorporados ao longo de processos socializadores que reiteram uma conjugação particular entre apetências e competências quando acionados, atualizados e colocados em prática segundo contextos e situações determinadas. O conceito de disposição deve ser flexionado no plural, pois a subjetivação de alguém é como um mosaico de disposições para crer e agir justapostas e mesmo imbricadas e amalgamadas estando mais ou menos arraigadas. O que não quer dizer que sejam “sem coerência”, mas antes, que não possuem um princípio de coerência único deduzido a partir de uma hierarquia axiológica dada (normas, ideais, valores, etc.) e das disposições para agir incorporadas durante a vida.

³⁵ De modo diferente da formulação de Sérgio Buarque de Holanda (1995) acerca do homem cordial, pois não remetemos à uma relação de causalidade caracterizada pela reiteração de traços que deitam suas raízes no legado secular do personalismo português, como bem destacado na crítica desenvolvida por Souza (2000).

³⁶ Nos valem aqui da teorização de Max Scheler (1944) em torno deste conceito, para o qual o ressentimento constituir-se-á num impulso agressivo que não se efetiva, que não se transforma em ação, mas se converte em permanente ruminação emocional face ao outro, pois que não consegue responder à ofensa recebida. Trata-se de um envenenamento psicológico que produz uma disposição passiva para o queixume, a lamúria e a acusação implicando numa incapacidade

incapacidade de reparar uma injúria que permanecerá latente em uma reminiscência rancorosa, mas contida, das emoções passadas e ultrajes sentidos. Ou seja, se por um lado essa relação que se estabelece entre cordialidade e ressentimento implica numa disposição para ação na qual nos deparamos com uma moralidade onde aquele que ocupa a posição subalterna na relação de reconhecimento suporta sua condição de explorado e/ou desprezado, evitando a todo custo a confrontação com aquele que domina ao tempo em que obtém pequenas vantagens plasmadas no varejo de uma dada economia afetiva³⁷ que, por sua vez, opera a semelhança de uma razão contábil gerindo no limite do tolerável o saldo consolidado das dores e padecimentos, insultos e pequenas maledicências recebidas no âmbito de uma relação assimétrica, por outro lado a moral do ressentimento irá implicar numa disposição para a vitimização e autocomiseração permanente subtraindo-se à assunção de agente de sua própria condição, dissimulando intenções e desejos, esquivando-se e resguardando-se tanto quanto possível do conflito declarado³⁸. Quando o conflito é declarado ele pode aceder ao espaço público politizando-se, sendo objeto de procedimentos formais e no limite ser regulado judicialmente quando os tribunais são acionados para dizer o que é justo. Nada mais infenso à lógica da cordialidade. Além disso, o conflito como relação agonística, habilita protagonista e antagonista como partes, o que pressuporá autonomia e não infantilização e tutela do outro.

Nessa constelação afetiva, a moral do ressentimento não ensinará o desejo pelo desejo do outro subjacente à demanda por reconhecimento isonômico na relação, tal como na leitura hegeliana da dialética do senhor e do servo interpretada por Kojève (2002), mas, ensinará a permanência do desejo pela preservação da ordem hierárquica legitimada pela tradição, conquanto dela possa auferir benefícios ainda que ruminando sua condição de vítima, tal como na leitura nietzscheana da dialética do senhor e do servo interpretada por Deleuze (2001). Mais: a moral do ressentimento dá azo a uma inversão nas hierarquias axiológicas implicando em uma pré-disposição para avaliar positivamente apenas aqueles valores suscetíveis de serem conquistados,

para esquecer o agravo sofrido, ou seja, uma reação que sobrevive e revive reiteradamente; já conforme Deleuze, *“O homem do ressentimento é por si mesmo um ser doloroso: a esclerose ou o endurecimento de sua consciência, a rapidez com a qual qualquer excitação se condensa e se congela nele, o peso das marcas que o invadem são outros tantos sofrimentos cruéis. E mais profundamente a memória das marcas é odiosa em si mesma e por si mesma. É venenosa e depreciativa, porque se liga ao objeto para compensar a sua própria impotência para se subtrair às marcas da excitação correspondente.”* (2001, p.175).

³⁷ Segundo Bourdieu (1994, pp.222-3), para perdurar, essa relação deve ser objeto de investimento permanente por parte daquele que domina, que mais do que capitais econômicos deve mobilizar capitais simbólicos para suavizar a dominação materializado-a nas relações de reciprocidade onde a troca de dons engendrará formas de reconhecimento assimétrico de parte à parte.

³⁸ Na acepção buarqueana a cordialidade está longe de significar tão somente lhanza, afabilidade, amabilidade, mas também pode implicar em disputa e hostilidade (BUARQUE, 1995, p.205).

pela simples razão de estarem ao alcance e convertendo em valores negativos tudo aquilo que de algum modo não se pode alcançar, obter, possuir.

Mas, para articular as orientações axiológicas que acabamos de expor sinteticamente com a condição de classe de largas camadas da população urbana habituada as mais variadas formas de sub-emprego, trabalho atípico e precário e, quando muito, a uma experiência muito rarefeita com o trabalho assalariado, iremos nos valer do conceito de afinidade eletiva³⁹. Para tanto, recorremos a recuperação e sistematização conceitual proposta por Löwy (1989; 2004), que concebe o conceito de afinidade eletiva como um tipo particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou culturais irreduzíveis à uma determinação causal direta. Trata-se de uma analogia estrutural de um movimento de convergência, de atração recíproca, de conjugação ativa que pode culminar inclusive na fusão das duas configurações. A utilização do conceito, conforme Löwy (1989, pp.16-17), presume um gradiente com distintos níveis de complexificação. Assim, o primeiro nível implica apenas na afinidade pura e simples. Uma afinidade ou correspondência como uma analogia ainda estática, que engendra a possibilidade, mas não a necessidade de uma convergência ativa, de uma *attractio electiva*. A transformação desta potência em ato, sua evolução e desenvolvimento ulterior demanda por condições sócio-históricas concretas que envolvem mudanças econômicas, sociais e institucionais, mudanças na estrutura de estratificação social, surgimento de movimentos sociais criando e estabelecendo novos horizontes para a ação coletiva, etc. O segundo nível pressupõe atração mútua, a aproximação recíproca de duas configurações sócio-culturais promovendo formas de interação e estimulação recíproca e de confluência. Neste nível, as analogias e correspondências tornam-se dinâmicas, ainda que as duas estruturas permaneçam separadas. De acordo com Löwy (1989, p. 17), é neste nível que se encontra a afinidade eletiva entre a ética protestante e o espírito do capitalismo teorizada por Weber (2004). O terceiro nível prevê uma conjugação, um amálgama entre as partes, produzindo diferentes modalidades de ação: a) a “simbiose cultural” na qual as duas configurações permanecem distintas, embora estejam organicamente vinculadas; b) a fusão parcial; e, c) a fusão total. Por fim, a emergência de uma nova configuração a partir da fusão de seus elementos constitutivos, o que corresponderia ao um terceiro nível (ausente nas análises weberianas) se aproximando mais, segundo Löwy (1989), da abordagem romanesca presente “n’ *As afinidades eletivas*” de Goethe.

A questão é que a afinidade eletiva entre a lógica da cordialidade e as condições sócio-históricas caracterizadas por todo tipo de privação e atraso tem efeito em

³⁹ Para um maior detalhamento acerca dos possíveis usos do conceito de afinidade eletiva (*Wahlverwandtschaften*), que adquire seu estatuto sociológico na utilização que dele faz Weber, ver Löwy, que também define o conceito como: “(...) le processus par lequel deux formes culturelles – religieuses, intellectuelles, politiques ou économiques – entrent, à partir de certaines analogies significatives, parentés intimes ou affinités de sens, dans un rapport d’attraction et influence réciproques, choix mutuel, convergence active et renforcement mutuel.” (2004, p.100).

contextos nos quais duas instituições fundamentais na coordenação da ação individual do ponto de vista dos processos de modernização, a saber Estado e mercado se desenvolveram apenas precariamente. Ou seja, contextos nos quais seus efeitos institucionais na mobilização da subjetividade tanto através da coordenação da ação organizada segundo a lógica hierárquica e disciplinar da instituição estatal, quanto através da coordenação da ação organizada segundo a lógica heterárquica e concorrencial do mercado são ainda escassos e incipientes⁴⁰.

Para sermos precisos, não estamos sustentando aqui que a lógica da cordialidade, tal como a estamos tratando, corroboraria uma teoria emocional da ação para explicar os processos de modernização periférica, pois concordamos com a teorização crítica elaborada por Souza (2003; 2006), acerca desta questão. Argumentamos, pois que na lógica desigual e combinada⁴¹, a partir da qual se modernizam sociedades periféricas podem subsistir enclaves, nos quais as racionalidades institucionais, sejam elas instrumentais e/ou estratégicas, não penetraram todos os poros da vida social. Espaços mais que periféricos marcados por sociabilidades recalcitrantes à coordenação institucional das ações inerentes à uma ordem social competitiva, permanecendo ainda atrelados aos resquícios das ordens de legitimação tradicionais. Ou, de outro modo, o reconhecimento acerca do valor diferencial dos indivíduos entre nós estaria atrelado em grande medida a uma hierarquia axiológica,⁴² ancorada institucionalmente, que recusa o reconhecimento de igual partícipes na relação social àqueles indivíduos que não incorporaram durante seus processos de socialização e subjetivação as práticas e disposições sociais pautadas

⁴⁰ Por outro lado, o desenvolvimento destas lógicas institucionais também pode engendrar processos de reificação e alienação da subjetividade.

⁴¹ Ver a teorização acerca do desenvolvimento desigual e combinado formulada por Trotsky para explicar uma conjugação original, íntima e heterogênea entre pólos de desenvolvimento capitalista avançado e pólos mais arcaicos nos quais encontramos a inércia e a dificuldade de adaptar-se à uma ordem competitiva (2007).

⁴² Este argumento é desenvolvido em detalhe por Souza (2003, pp. 81-84) a partir da teorização de Charles Taylor (1997) em torno do conceito de *self* pontual que pode ser definido da seguinte forma: para Taylor, o surgimento do ideal de reflexividade radical com Santo Agostinho é condição de possibilidade do *self* desengajado da modernidade. Assim, a concepção de racionalidade postulada pelo iluminismo implica numa nova concepção de *self*, ou seja, ser racional significará distanciamento em relação as coisas, especialmente no tocante à objetividade daquilo que é cognoscível. Se o sujeito antes integrava uma ordem cósmica, com o advento da modernidade, ele se perceberá como agente livre, autônomo e desprendido de todo seu entorno. O resultado desse processo de desengajamento e autonomização do eu será definido por Locke como *self* pontual ou neutro. Se o *self* se torna neutro em relação aos contextos particulares, ele pode ser objeto de reformatação e reconfiguração através da ação metódica e disciplinada que terminará naturalizando uma concepção de eu mediante práticas sociais e instituições em conformidade à hierarquia axiológica consagrada na modernidade. Taylor também se refere ao *self* desengajado da modernidade como *self* desincorporado para aludir à separação entre mente e corpo do cogito cartesiano e *self* blindado, ou seja, o eu capaz de objetificar-se a si próprio, bem como a realidade na qual está imerso.

pelas racionalidades acionadas pelo Estado e pelo mercado capitalista. Trata-se aqui, mais especificamente da incorporação pré-reflexiva de uma determinada economia emocional e *hexis* corporal caracterizada por atributos como, por exemplo, ascese, disciplina, autocontrole, continência, morigeração, raciocínio prospectivo, calculabilidade que são valorizados moralmente e, cuja ausência ou déficit, em decorrência de múltiplas carências experimentadas durante a socialização irá constituir, por seu turno, nos termos de Souza (2003), um *habitus* precário, bem como o fundamento tácito de relações sociais de reconhecimento marcadas pela denegação.

Reconhecimento e instituição

A articulação teórica entre os conceitos de reconhecimento e instituição é fundamental para a construção das relações sociais de reconhecimento como objeto propriamente sociológico para além de sua tematização pela filosofia social e pela teoria política. Nesse sentido, a abordagem desenvolvida por Emmanuel Renault (2004), ao propor uma grelha de categorias para analisar e tipificar as modalidades de reconhecimento recusado e/ou distorcido, tendo em vista possíveis “efeitos” de reconhecimento veiculados institucionalmente, além de especificar, de jogar luz sobre lógicas sociais que engendram denegação e deformação de reconhecimento também possui o mérito de ser operacionalizável empiricamente. Ou seja, nos referimos aos esquemas normativos, que poderíamos definir também como as hierarquias de valores ou taxionomias morais, consubstanciadas nas instituições⁴³ que selecionam e discriminam indivíduos de acordo com sua correspondência e/ou aderência a esses esquemas axiológicos. Como espaços sociais específicos regidos por princípios normativos particulares, como por exemplo, escolas, quartéis, fábricas, empresas, organizações, enfim, eles constituem igualmente lugares de socialização e de produção de modos de ser também específicos. Segundo Renault (2004), três modalidades de reconhecimento corresponderiam à um tríplice registro de vetores institucionais geradores de “efeitos” de reconhecimento, quais sejam: a *coordenação da ação*, a *interpelação e mobilização da subjetividade* e a *subjetivação identitária*.

Assim, para Renault (2004), a primeira modalidade de efeito institucional se consubstanciaria no *modo como as ações são coordenadas*, ou seja, como as regras de interação condicionam a maneira pela qual um indivíduo se comporta, se conduz em relação a outro, terminando por influenciar diretamente o modo pelo qual se reconhece ou não o valor da existência de um dos partícipes da interação.

⁴³ Bem entendido, a referência ao conceito de instituição remete à antecipação das expectativas de comportamento dos participantes da interação implícitas ao conceito de relação social definido por Weber (1990, § 3).

Contrariamente às regras de ação instrumentais, às regras de interação supõem uma qualificação do agente, uma qualificação da ação e um contexto de ação no qual o outro intervém. Elas estão submetidas a uma lógica que poder-se-ia nomear como triádica, o que implica na possibilidade de uma qualificação e de uma avaliação diferenciada dos participantes da interação (tal como ocorre, por exemplo, nas relações entre mestre-aluno-licção e patrão-empregado-trabalho nas instituições escolares e nas empresas capitalistas). Essas qualificações de agente e dos partícipes da ação através das regras de interação produzem efeitos de reconhecimento que podem ser de reconhecimento denegado e/ou distorcido.

A modalidade de reconhecimento denegado relacionada a este primeiro tipo de efeito institucional pode ser identificada como reconhecimento *depreciativo* que, por sua vez, é capaz de assumir três formas: *a)* o reconhecimento *subalterno* ou *inferior*: trata-se do reconhecimento de um indivíduo como partícipe subordinado num contexto de ação hierarquizada assumindo a forma de um reconhecimento desvalorizante, que pode ser exemplificado nas relações de trabalho marcadas por diferenças de classe, bem como na discriminação étnico-racial; *b)* a *desqualificação*: configura-se no reconhecimento de um indivíduo através de seus déficits, ou noutras palavras, como alguém que não preenche os requisitos, os atributos e as qualidades (previstos na taxionomia moral, na hierarquia dos valores consagrados e legitimados institucionalmente) para constituir-se num igual, num participante de ação, qualquer que seja o contexto da ação, como por exemplo, a situação experimentada por um trabalhador negro desempregado com poucos capitais culturais e simbólicos em busca de um emprego; e, *c)* a *estigmatização*: constitui-se no reconhecimento prévio de um indivíduo como agente de ações moralmente condenáveis, como por exemplo, o julgamento do qual são vítimas contemporaneamente prostitutas, homossexuais, transgêneros, transexuais, adictos ou ainda por conta de pertencimentos étnicos: populações indígenas, árabes e ciganos na Europa ocidental. Podemos considerar que essas formas de reconhecimento depreciativo podem surgir imbricadas e sobrepostas reiterando a denegação do outro como igual partícipe da relação social⁴⁴.

Uma segunda modalidade de efeito institucional alinhada por Renault (2004), esta ligada a *mobilização das subjetividades* ou a interpelação. A coordenação institucional das ações depende, com efeito, de regras, cuja eficácia é por vezes reforçada pelos processos de orientação das expectativas em relação aos fins colimados institucionalmente (ou seja, o desejo pode ser direcionado para o consumo de tais e tais bens e mercadorias mediante dispositivos de valorização mercantil; o desejo pelo desejo de reconhecimento pode se consubstanciar na persecução alienada dos objetivos da empresa capitalista e a promoção pessoal através do mérito e dos dispositivos de progressão na carreira profissional) e por dispositivos de identificação em relação aos

⁴⁴ A definição dada por Renault à estigmatização é similar a tipologia de Goffman (1988) acerca do estigma.

papéis particulares que os indivíduos devem desempenhar no seio das instituições (valorização de uma determinada apresentação de si ou de um certo *savoir-être* implícito nas novas tecnologias gerenciais, cuja força ilocucionária interpela a subjetividade mobilizando dimensões expressivas dos trabalhadores⁴⁵, dentre outros exemplos possíveis). A coordenação pela regras é aqui reforçada pela aplicação de normas às quais os indivíduos devem se conformar e por dispositivos específicos que os constroem no sentido da adequação de seu comportamento, tanto quanto possível às deontologias vigentes ou à outras modalidades de prescrição das condutas.

Os efeitos de subjetivação então resultantes dependem de um novo tipo de recusa de reconhecimento que poderia ser identificado, conforme Renault, como um reconhecimento *deslocado*⁴⁶. Por conseguinte, esta modalidade de denegação do reconhecimento pode assumir duas formas, a saber: a) o *desconhecimento* que se constitui na forma assumida pela recusa de reconhecimento quando se reconhece apenas os indivíduos que se esforçam para aderir a um papel social determinado, ou seja, não se aprecia e pondera adequadamente o mérito individual, implicando dessa maneira mais em desconhecimento que propriamente num reconhecimento desvalorizante. Assim, os indivíduos são constrangidos a ocultar sua identidade, tal como na situação vivenciada por trabalhadores franceses de origem árabe em call centers quando se solicita que substituam seu nome árabe por um nome fictício francês durante as conversações telefônicas; e, b) a *invisibilidade*⁴⁷ ou morte social para indivíduos que não existem para as instituições porque esta neles não se manifesta ou que ainda não correspondem à nenhuma função socialmente identificável. Para exemplificar essa forma de denegação de reconhecimento, nos remetemos à experiência dos moradores de rua no Brasil que continuam a ser invisíveis até na morte⁴⁸, bem como certos “SDF” (indivíduos “sem domicílio fixo” na França). De outra parte, se a visibilidade é uma condição das relações sociais de reconhecimento, há que se considerar ainda que certas formas de visibilização podem implicar também em um reconhecimento distorcido e deformado. Trata-se daquilo que Renault identifica como excesso de visibilidade que revelaria e explicitaria uma inadequação em relação às

⁴⁵ Ver como as novas formas de gestão da força de trabalho convocam e acionam as dimensões expressivas da personalidade no âmbito de um “novo espírito do capitalismo” conforme a teorização de Boltanski e Chiapello (1991).

⁴⁶ Cf. Renault (2004), *décalée*.

⁴⁷ Bem entendido, segundo Renault (2004), nem toda forma de invisibilidade se constitui em denegação do reconhecimento: em certos casos a invisibilidade pode ser reivindicada para resguardar a intimidade e privacidade como condição necessária para usufruir a própria liberdade. Nesse mesmo sentido, ver ainda a noção de regime de visibilidade proposta por Payet e Battegay (2008, p.28).

⁴⁸ Um simples levantamento na imprensa brasileira dos homicídios de moradores de rua, e num significativo número de casos, de ocorrências nas quais estes indivíduos são queimados vivos, serviria para demonstrar a recorrência do fenômeno no país.

formas legítimas de reconhecimento institucional⁴⁹, ou melhor, uma situação permanente de sobre-exposição a um olhar e julgamento alheios fundado em estereótipos, dos quais o indivíduo não escapa. Ou seja, de um modo ou de outro, mais cedo ou mais tarde, sempre terminará sendo interpelado acerca de um padrão básico ao qual deveria corresponder, como se isso fosse sua natureza. Uma natureza que lhe é adjudicada.

Um terceiro tipo de efeito institucional refere-se, segundo Renault (2004), à *constituição da identidade*. Durante o processo de socialização, os diferentes espaços sociais nos quais se insere cada indivíduo lhe conferem uma representação das especificidades de sua existência e de seu valor, e neste sentido, terminam sendo o lugar da conformação de diferentes componentes da identidade pessoal. Estes componentes resultam da incorporação de hierárquias axiológicas e princípios normativos (dentre os quais, de princípios de justificação internos às instituições). Aqui, as instituições produzem um duplo efeito de reconhecimento dado que a socialização e a constituição das identidades não devem ser consideradas como a pura e simples imposição de normas sociais à uma subjectividade informe, mas como um processo no qual uma transação subjetiva (a unificação pelo indivíduo dos diferentes componentes da sua identidade) acompanha um processo de transação objetiva entre as suas próprias expectativas e os valores, normas e objetivos definidos e legitimados institucionalmente. Deve-se considerar ainda que a ação de um indivíduo num contexto de ação específico nunca é determinada por este único contexto de ação, mas sempre também pelo peso do seu passado, de sua biografia e das diferentes formas da sua existência social⁵⁰. Assim como a criança demanda que a instituição escolar reconheça a imagem que se construiu dela na família, do mesmo modo tentará ao retornar para casa que sua família reconheça a nova imagem que ela construiu de si mesma nos espaços ligados à vida escolar; e este processo característico da primeira fase da socialização prossegue-se igualmente quando da socialização secundária onde se conjugam as influências de diferentes instituições não familiares. As diferentes fases do socialização podem assim ser interpretadas como um processo no curso do qual o indivíduo apropria-se de novas identidades e disposições exigindo ao mesmo tempo que as instituições reconheçam a especificidade da sua identidade pessoal.

Neste processo de subjetivação, o reconhecimento refere-se à identidade considerando tanto aquilo que a condiciona, como aquilo que ela é capaz de condicionar. Desse modo, as relações sociais de reconhecimento inerentes a esses

⁴⁹ Segundo Renault (2004), trata-se de um excesso de visibilidade que corresponderia ao tipo de racismo relatado por Frantz Fanon (1973) no capítulo “*A experiência vivida del negro*” de *Piel negra, máscaras blancas*, no qual é relatada a condição de sobre-determinação estereotipada do negro. Há uma edição recente em português deste livro: *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

⁵⁰ Para aprofundar esta discussão, ver Lahire (2002).

processos possibilitarão a identificação de um outro tipo de denegação de reconhecimento que será definido por Renault (2004), como um reconhecimento *fragmentário*. De fato, as diferentes instituições com as quais nos deparamos no mundo social muitas vezes produzem efeitos de subjetivação contraditórios e discrepantes entre si na medida em que as disposições apreendidas em cada instituição e espaço social permaneçam apenas sobrepostas limitando ou mesmo impedindo a unificação dessas experiências de modo a proporcionar o sentimento de ser reconhecido através delas. Tal denegação de reconhecimento pode tomar duas formas: *a)* a primeira é o *reconhecimento lábil e instável*: ou seja, corresponde à uma situação na qual o indivíduo flutua entre diferentes papéis sociais sem conseguir unificá-los em uma narrativa coerente, não proporcionando, dessa forma, um sentido satisfatório à sua existência. Aqui, Renault (2004) se remete ao sentimento de andar à deriva (algumas vezes sem eira nem beira) como a experiência dominante dos novos assalariados face ao mercado de trabalho desregulado e as novas formas de gestão da força de trabalho preponderantes no modo de acumulação flexível do capital⁵¹. O que está em risco nessa situação é a crença individual acerca da continuidade e estabilidade do entorno social e material no qual se vive⁵². A insegurança adviria da incongruência entre as disposições constituídas no curso de uma carreira laboral caracterizada pela estabilidade num único emprego e as demandadas em termos dos novos requerimentos de “empregabilidade”⁵³ num mercado de trabalho flexível e num contexto de desassalariamento da mão-de-obra. Se essa é uma preocupação bem peculiar à União Européia tendo em vista as pressões para dismantelar as redes de proteção social e desregulamentar os mercados de trabalho que surgiram e se intensificaram ao longo dos últimos 25 anos, pode-se, ao mesmo tempo, considerar que sua prevalência é crônica quando analisamos as condições de uso de grande parcela da força de trabalho no Brasil habituada à economia informal, ao trabalho atípico, ao desemprego de longa duração e ao desalento, portanto, pautando sua existência pela instabilidade e incerteza permanentes; *b)* a segunda forma de reconhecimento insatisfatório constitui-se no *reconhecimento fraturado* ou *dilacerado*: ocorre quando se verifica uma incompatibilidade acentuada entre contextos institucionais distintos tendo em vista a biografia e as disposições herdadas no curso de uma trajetória de vida. Ou seja, as disposições podem ser inadequadas e incongruentes com os contextos sociais nos quais são acionadas, o que pode constranger duplamente, seja através das coerções geradas pelas próprias disposições, seja pelas coerções impostas pelo espaço social no qual esta inserido o indivíduo. Renault (2004), aduz o exemplo de jovens imigrantes de segunda ou terceira geração que não conseguem unificar os códigos culturais da família e da escola, bem como de outros espaços de socialização gerando-

⁵¹ Ver os casos descritos por Richard Sennett (2005).

⁵² Cf. o conceito de segurança ontológica proposto por Giddens (1989, pp.50-1).

⁵³ Ver também Périlleux (2003).

se assim uma contradição entre as disposições apreendidas e inculcadas e as novas disposições que lhes são demandadas. Pode-se considerar ainda no universo escolar a defasagem e o descompasso entre as crenças e disposições dos alunos que reconhecem a legitimidade da cultura escolar, cuja apropriação e domínio é pré-requisito para ingresso no mundo trabalho, mas que a despeito disso enfrentam enormes dificuldades nos processos de aprendizagem, percebendo-se dessa forma apenas pelo crivo de seus défits e fracassos (LAHIRE, 2002). Trata-se, pois de uma situação de inadaptação e sofrimento por conta das coerções⁵⁴ decorrentes de uma incongruência entre posição e condição social produzindo uma denegação de reconhecimento que fende e dilacera o sujeito.

Para Renault (2004), considerar a dimensão institucional da existência permite, por conseguinte, passar de uma teoria das instituições como expressão do reconhecimento à uma teoria das instituições como constituição das relações de reconhecimento. Assim, um primeiro ponto a ser ressaltado, é o ancoramento institucional das relações sociais de reconhecimento para além da exigência de confirmação do reconhecimento no tríplice registro teorizado por Axel Honneth. Contrariamente, Renault enfatiza que o reconhecimento de um valor, enquanto algo digno de respeito, é produzido através do modo como as relações sociais são coordenadas, pelo modo como os indivíduos são interpelados e mobilizados subjetivamente e pelos processos de subjetivação mediados pelas instituições. Outro aspecto aludido por Renault, e do qual deve se extrair todas as consequências e desdobramentos, se relaciona às dimensões patogênicas do reconhecimento ancorado institucionalmente, como matriz das diferentes formas do sofrimento social que resultam da estigmatização, do desconhecimento (invisibilidade) e do reconhecimento fragmentado. Essa problematização faria jus aos aspectos imanentes e transcendentais de uma teorização em torno do reconhecimento elaborada na forma de crítica.

À guisa de conclusão

No bojo destes processos geradores de uma desigualdade social crônica, a situação de discriminação de classe vivenciada pelas classes trabalhadoras na relação que estabelecem com os outros estratos sociais da sociedade brasileira é bem destacada por Vidal (2003). Para este autor, a violência simbólica contida no déficit de efetividade dos direitos sociais repercute no discurso das populações marginalizadas através da

⁵⁴ Cf. Bourdieu: “O habitus não é nem necessariamente adaptado, nem necessariamente coerente. Ele tem graus de integração – que correspondem a graus de ‘cristalização’ do status ocupado. Observa-se sobre seus ocupantes ‘duplas coerções’ estruturais correspondem frequentemente habitus dilacerados, entregues à contradição e à divisão contra si mesmo geradoras de sofrimentos. (2001, p.190).

reivindicação por respeito e no sentimento de humilhação experimentado quando interagem com representantes do Estado ou com indivíduos pertencentes aos estratos sociais superiores. No limite, o desrespeito sistemático dos indivíduos pertencentes às camadas mais pauperizadas implica no seu não reconhecimento enquanto indivíduos pertencentes à mesma sociedade. Os direitos civis se convertem numa ficção jurídica e sua desumanização irá se traduzir de várias formas no tratamento de que são objeto e nos processos de invalidação social consubstanciados no reconhecimento recusado.

Os direitos concebidos como um conjunto de pretensões individuais com os quais um indivíduo deveria poder contar de maneira legítima tendo em vista sua efetividade. Isso pressupõe que este indivíduo como membro de uma coletividade deve poder participar em condições de igualdade de sua ordem institucional. Se, no entanto, lhe são denegados certos direitos, então podemos presumir tacitamente que este indivíduo não é imputável moralmente na mesma medida que os outros membros dessa sociedade. Assim, a ofensa e o desrespeito não se configuram apenas como um certo tipo de injustiça, mas designam também um tipo de comportamento lesivo através do qual os indivíduos são também atingidos na compreensão que possuem de si mesmos. O não reconhecimento e a opacidade da dominação vivida por estes segmentos da população termina por remetê-los a uma condição de subclasse⁵⁵, obliterando completamente suas possibilidades de inserção numa ordem social competitiva e concorrendo dessa forma para a conformação de disposições sociais marcadas pela cordialidade e pelo ressentimento.

De outra parte, se as condições de vida extremamente precárias das camadas sociais mais marginalizadas podem concorrer para a persistência de uma visão holística acerca da ordem social em detrimento de concepções abstratas fundadas no ideal de igualdade das democracias modernas, também se constata o surgimento e desenvolvimento – ainda que contraditório e heteróclito –, nos últimos trinta anos, de valores igualitários em alguns espaços de participação popular bem pontuais na sociedade brasileira⁵⁶. Assim, a reivindicação por respeito acaba traduzindo não somente uma escolha pelas antigas relações de cunho hierárquico entre dominantes e dominados, mas também uma demanda por igualdade que poderá ser de natureza complexa⁵⁷. Nestes termos Vidal (2003), irá identificar três configurações assumidas pela noção de respeito que pode ser percebida segundo os regimes de interação hierárquico e igualitário. A primeira está relacionada ao sentido do respeito quando vinculado à relações hierárquicas nos limites de uma representação orgânica da

⁵⁵ Ver Mingione (1988) e a discussão sobre exclusão social a partir de Castel (1995).

⁵⁶ Estamos nos referindo ao espaço público constituído pelos novos movimentos sociais, pelo fenômeno do novo associativismo e por práticas configuradas por experiências de participação popular, tais como o Orçamento Participativo, como atestam, respectivamente, os trabalhos de Doimo (1995), Avritzer (1997) e Santos (2002).

⁵⁷ Sobre a noção de igualdade complexa ver Walzer (1999).

sociedade. A noção de igualdade aqui não é plausível. Ante uma situação de invalidação social que reforça o sentimento de inferioridade, o pertencimento e a inserção social será dependente da proteção dos dominantes. A gestão paternalista da força de trabalho ilustra bem este tipo de situação. Representa também resquícios de um mundo rural, no qual a vassalagem como correlata da patronagem conforma uma identidade pessoal submissa e subserviente sempre sujeita à rejeição e repúdio de parte daquele que manda. A segunda configuração pressupõe o reconhecimento de uma certa forma de igualdade entre os indivíduos sem que, no entanto, seja totalmente abandonada a visão hierárquica da sociedade. Nesta disposição, a reivindicação por respeito estará baseada no tema cristão da dignidade da pessoa humana, que, aliás, serve de mote para muitas denúncias do destino injusto reservado aos mais desfavorecidos. No contexto dos regimes democráticos, a ambivalência da invocação por respeito atinge talvez seu paroxismo: isto é, a reivindicação pela igualdade tanto pode embasar o primado do indivíduo sobre a sociedade, como expressar o vigor de uma representação orgânica e hierárquica da sociedade. Já na terceira configuração, a exigência de respeito expressa a recusa de uma sociedade hierárquica na qual as posições estão demarcadas de antemão. Trata-se de uma disposição social na qual o respeito pressupõe o reconhecimento da identidade absoluta de todos indivíduos. Todos devem contar com a expectativa de mobilidade social numa sociedade em que nenhuma diferença essencial irá impedir o acesso a uma posição desejada. Uma situação na qual a cordialidade cederia lugar à civilidade. A reivindicação de igualdade, no sentido moderno do termo, é afirmada quando todos indivíduos podem se considerar membros de uma sociedade que possibilita o acesso às oportunidades de igual participação nos processos de redistribuição e provisão de bens públicos. A participação em espaços públicos possibilitando a constituição de sociabilidades secundárias comporta, neste aspecto, uma pedagogia política na qual a conquista da autonomia individual assume uma conotação emancipatória, principalmente se enfocarmos tais processos a partir da questão de gênero. A constituição destes espaços públicos, a partir de movimentos de caráter associativo e institucional, possibilita novas formas de inserção social ante o espaço doméstico das sociabilidades primárias que tanto pode proteger quanto constranger.

Não obstante, para a maioria da população, a cidadania ainda é percebida mais em termos de uma proteção jurídica e menos em termos da adesão a um código de valores universais. Pois, o acesso diferencial e seletivo aos bens públicos ainda enseja o desenvolvimento de práticas marcadas por relações de patronagem, nas quais a apropriação privada do Estado resulta na predominância de uma sociabilidade particularista substitutiva dos precários sistemas de proteção do Estado, bem como de redes de solidariedade ancoradas nas relações comunitárias (SORJ, 2000). Assim, a dificuldade de se reconhecer naquilo que é efetivamente público, ou seja, a dificuldade em ser contemplado pelos mecanismos de proteção social que materializam os direitos sociais, acaba remetendo o ator a uma lógica particularista que percebe a noção de

cidadania em termos negativos. Ao mesmo tempo, a remissão à moralidade presente na reivindicação por respeito enunciada pelas classes trabalhadoras, por exemplo, não deve ser reduzida a uma falsa consciência ou ainda a um simples efeito da violência simbólica resultante de relações sociais opressivas. Contrariamente, talvez seja mais frutífero heurísticamente, perceber em que medida a moralidade nas classes trabalhadoras pode se constituir num recurso fundamental para a construção e afirmação identitária em termos estatutários dos segmentos sociais desfavorecidos.

Bibliografia

- ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.
- AVRITZER, Leonardo. Um desenho institucional para o novo associativismo. *Lua Nova*. São Paulo: CEDEC, n°39, pp.149-174, 1997.
- BANFIELD, Edward C. *The moral basis of a backward society*. Nova York: The Free Press, 1958.
- BARBOSA, Livia. *O jeitinho brasileiro*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BOLTANSKI, Luc et CHIAPELLO, Ève. *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*. Paris: Gallimard, 1991.
- BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1994.
- _____. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2001.
- CAILLÉ, Alain. *Anthropologie du don*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.
- CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social. Uma crônica do salário*. Petrópolis, Vozes, 1998.
- COHEN, Jean L. & ARATO, Andrew. *Sociedad civil y teoría política*. México D.F., 2000.
- DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Porto: Rés Editora, 2001.
- DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. *Da vida nervosa: nas classes trabalhadoras*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- DUBAR, Claude. *A socialização. Construção das identidades sociais e profissionais*. Porto: Porto Editora, 1997.

- DUMONT, Louis. *Homo hierarquicus*. São Paulo: Edusp, 1999.
- ESTEVES, Paulo L. M. L. Cordialidade e familismo amoral: os dilemas da modernização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, Vol.13, n°36, pp.95-107, fevereiro, 1998.
- FANON, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Editorial Abraxas, 1973.
- FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra*: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.
- FISCHBACH, Franck. *Fichte et Hegel: la reconnaissance*. Paris: PUF, 1999..
- FRASER, Nancy. Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. *In*: CALHOUN, Craig (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992.
- FRASER, Nancy. Distorted beyond all recognition: a rejoinder to Axel Honneth. *In*: FRASER, Nancy and HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London: Verso, 2003.
- GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma*. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.
- _____. El orden de interacción. *In*: WINKIN, Yves (Org.). *Los momentos y sus hombres*. Barcelona: Paidós, pp.169-205, 1991.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- _____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Vol.: II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HEGEL, Georg, W. F. *Fenomenologia do espírito*. Volume II. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HONNETH, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2002.
- HOUAISS, Antônio et alii. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ, 2002.
- LAHIRE, Bernard. *Homem plural: os determinantes da ação*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- LÖWY, Michel. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa central – Um estudo de afinidade eletiva*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. Le concept d'affinité élective chez Max Weber. *Archives des Sciences Sociales des Religions*. N°127, pp.93-103, 2004.
- MACHADO, Lia Zanotta. Família, honra e individualismo. *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n°85, pp.138-151, 1986.

- MARSHALL, Thomas H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- MARTIN, Claude. Os limites da proteção da família. Introdução a uma discussão sobre as novas solidariedades na relação Família-Estado. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra: CES, n°42, pp.53-76, maio, 1995.
- MARTUCCELLI, Danilo. *Grammaires de l'individu*. Paris: Gallimard, 2002.
- MARX, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857~ 1858*. México D.F.: Siglo XXI, 1989.
- MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção de eu. *In: Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MEAD, Georg Herbert. *Espírito, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós, 1973.
- MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MINGIONE, Enzo. Fragmentação e exclusão: a questão social na fase atual de transição das cidades nas sociedades industriais avançadas. *Dados — Revista de Ciências Sociais*. Vol. 41, n°4, pp.671-700, 1998.
- MONTESQUIEU, Charles Louis de. *O espírito das leis*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- O'DONNELL, Guillermo. ¿Y a mí, que me importa? Notas sobre socialidad y política en Argentina y Brasil. *The Helen Kellogg Institute for International Studies – University of Notre Dame – Working Paper*, n°9, January, 1984.
- OGIEN, Albert. *Las formas sociales del pensamiento: la sociología después de Wittgenstein*. Buenos Aires: Nueva Vision, 2007.
- OFFE, Claus & WIESENTHAL, Helmut. Duas lógicas da ação coletiva: anotações teóricas sobre classe social e forma organizacional. *In: OFFE, Claus (Org.). Problemas estruturais do estado capitalista*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- PAYET, Jean-Paul et BATTEGAY, Alain. La reconnaissance, un concept de philosophie politique à épreuve des sciences sociales. *In: PAYET, Jean-Paul et BATTEGAY, Alain (Eds.). La reconnaissance à l'épreuve*. Explorations sócio-anthropologiques. Villeneuve d'Ascq, 2008.
- PÉRILLEUX, Thomas. La subjectivation du travail. *Déviance et société*. Vol. 27, n°3, pp.243-255, 2003.
- PHARO, Patrick. *La logique du respect*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2001.
- REIS, Elisa P. Desigualdade e solidariedade. Uma releitura do “familismo amoral” de Banfield. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, n°29, pp.35-48, outubro, 1995.
- RENAULT, Emmanuel. *L'expérience de l'injustice*. Paris: La Découverte, 2004.
- _____. Le discours du respect. *In: CAILLÉ, Alain (Dir.). La quête de reconnaissance: nouveau phénomène social total*. Paris: La Découverte, 2007.
- RICŒUR, Paul. *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Gallimard, 2004.

- SANTOS, Boaventura de S. Orçamento participativo em Porto Alegre: para uma democracia redistributiva. *In*: SANTOS, Boaventura de S. (Org.). *Democratizar a Democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Décadas de espanto e uma apologia democrática*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- SCHELER, Max. *El resentimiento en la moral*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1944.
- SCHNAPPER, Dominique. *La relation à l'autre*. Au cœur de la pensée sociologique. Paris: Gallimard, 1998.
- SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter: as conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- SORJ, Bernardo. *A nova sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- SOUZA, Jessé. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: Editora da UnB, 2000.
- _____. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- _____. (Org.) *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.
- TAYLOR, Charles. *As fontes do self. A construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.
- _____. *Multiculturalismo*. Examinando a política do reconhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- _____. Seguir uma regra. *In*: _____. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. *Le malaise de la modernité*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2002.
- TROTSKY, León. *História de la revolución rusa*. Madrid: Veintisiete Letras, 2007.
- VIDAL, Dominique. A linguagem do respeito. A experiência brasileira e o sentido da cidadania nas democracias modernas. *Dados – Revista de Ciências Sociais*. Vol. 46, n°2, pp.265-287, 2003.
- WALZER, Michael. *As esferas da justiça*. Em defesa do pluralismo e da igualdade. Lisboa: Editorial Presença, 1999.
- WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México DF.: FCE, 1990.
- _____. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004