

## O desafio da política darwinista: Algumas considerações sobre uma tendência da política hodierna

Leno Francisco Danner<sup>1</sup>

### Resumo

A partir da consideração do conceito habermasiano de *chauvinismo de bem-estar*, caracterizado como processo de consolidação de uma mentalidade darwinista, protetora do *status quo*, no seio das sociedades democráticas ocidentais, em que as camadas médias aferram-se em uma postura sociopolítica conservadora contra grupos marginalizados marcados pelo subemprego ou pelo desemprego estrutural, consolidados enquanto *subclasse*, construo o conceito de *política darwinista enquanto recusa do reconhecimento*, readequando o conceito honnethiano de reificação como esquecimento do reconhecimento para, com ele, analisar fenômenos sociopolíticos contemporâneos ao nível da sociabilidade e da organização da esfera política, nos quais grupos específicos da sociedade e forças políticas conservadoras assumem claramente o *darwinismo social* enquanto o mote a partir do qual as questões de justiça social, de inclusão cultural e de equalização econômica são avaliadas (e deslegitimadas). Defenderei, por conseguinte, que a política darwinista, caracterizada como recusa do reconhecimento, deve ser levada a sério como potencial adversário de processos democráticos emancipatórios e cada vez mais inclusivos que põem em xeque situações gritantes de injustiça sociopolítica e cultural.

**Palavras-chave:** Chauvinismo de Bem-Estar; Política Darwinista; Recusa do Reconhecimento; Democracia.

### Abstract

Beginning with consideration of habermasian concept of chauvinism of welfare, comprehended as a process of consolidation of a Darwinist mentality, protective of the *status quo*, in the core of western democratic societies, in which the middle classes hold on in a conservative practice against marginalized groups marked by structural unemployment or underemployment, consolidated as underclass, I construct the concept of *darwinist politics as refuse of recognition* and, since a reconstruction of honnethian concept of reification as forgetfulness of recognition, I analyze contemporary sociopolitical problems in the sociability and political sphere, in which specific groups of society and conservative political forces assume clearly *social darwinism* as the mote from which are evaluated (and delegitimized) questions about social inequalities, cultural inclusion, and economic equalization. I will defend, therefore, that darwinist politics should be taken seriously as potential adversary of emancipatory and more universalistic democratic processes that criticize situations of severe sociopolitical and cultural injustice.

**Key-words:** Chauvinism of Welfare; Darwinist Politics; Refuse of Recognition; Democracy.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela PUC-RS. Professor de Filosofia e de Sociologia na Fundação Universidade Federal de Rondônia. Contato: [leno\\_danner@yahoo.com.br](mailto:leno_danner@yahoo.com.br)

## Argumento geral

A partir da consideração do conceito habermasiano de *chauvinismo de bem-estar*, caracterizado como processo de consolidação de uma mentalidade darwinista, protetora do *status quo*, no seio das sociedades democráticas ocidentais, em que as camadas médias aferram-se em uma postura sociopolítica conservadora contra grupos marginalizados marcados pelo subemprego ou pelo desemprego estrutural, consolidados enquanto *subclasse*, construo o conceito de *política darwinista enquanto recusa do reconhecimento*, readequando o conceito honnethiano de reificação como esquecimento do reconhecimento para, com ele, analisar fenômenos sociopolíticos contemporâneos ao nível da sociabilidade e da organização da esfera política, nos quais grupos específicos da sociedade e forças políticas conservadoras assumem claramente o *darwinismo social* enquanto o mote a partir do qual as questões de justiça social, inclusão cultural e equalização econômica são avaliadas (e deslegitimadas). Defenderei, por conseguinte, que a política darwinista, caracterizada como recusa do reconhecimento, deve ser levada a sério como potencial adversário de processos democráticos emancipatórios e cada vez mais inclusivos que põem em xeque situações gritantes de injustiça sociopolítica e cultural.

## Considerações iniciais

Neste artigo, desenvolverei, a partir da apropriação do conceito habermasiano de *chauvinismo de bem-estar*, uma reformulação genérica do conceito honnethiano de *reificação*, conceituando-o como *recusa do reconhecimento*, na medida em que considero a posição honnethiana sobre tal conceito, que o define como *esquecimento do reconhecimento*, um referencial teórico-conceitual que não consegue contemplar adequadamente *um fenômeno* que cresceu muito em força no que tange à *Realpolitik* de muitas sociedades democráticas atuais, a saber, o conservadorismo político-cultural, que realiza uma luta aberta contra as diferenças culturais e contra os grupos sociais economicamente mais marginalizados, em uma afirmação clara tanto de ideologias religioso-culturais racistas quanto do *status quo* calcado no individualismo possessivo e na meritocracia do trabalho, que

conduzem, cada um a seu modo, a um combate aberto às noções de justiça política e social, de direitos sociais de cidadania, de igualdade substantiva e de reconhecimento cultural em particular.

Esse duplo aspecto do conservadorismo político-cultural contemporâneo leva à afirmação e à realização disso que chamarei por *política darwinista*, no sentido de efetivar uma luta aberta, como já disse, contra as diferenças culturais e contra as questões de justiça política e distributiva, fundamentando essa mesma luta a partir da superioridade de uma raça ou ideologia religioso-cultural específica e/ou a partir da defesa do *status quo* calcado no individualismo e na meritocracia do trabalho. A política darwinista, portanto, consiste em uma defesa prática, em muitos casos teoricamente fundamentada, da inferioridade de certos grupos de crenças e *raças* e/ou de certas classes sociais, seja a partir da afirmação de um credo religioso-cultural hegemônico, seja a partir do posicionamento político conservador calcado no *status quo*. Essa visão, por exemplo, alcançou fundamentação filosófico-científica em trabalhos de Friedrich Hayek, que define a legitimidade das diferenças de *status* com base na meritocracia social, levada a efeito no âmbito econômico, taxando as reivindicações por justiça social como miragem dos mais pobres (cf. DANNER, 2011b). Tomarei como base de meu argumento, no texto, esta explicação genérica de *política darwinista* como recusa do reconhecimento baseada na afirmação da meritocracia econômica e/ou no dogmatismo religioso-cultural. A partir disso, defenderei que um adequado conceito de reificação, que possa explicar consistentemente o fenômeno da política darwinista, precisa ser definido como recusa direta, aberta e publicizada do reconhecimento, e não, como quer Axel Honneth, como esquecimento do reconhecimento pura e simplesmente.

## 1 Habermas e a questão do chauvinismo de bem-estar

A crise socioeconômica que, durante as décadas de 1980 e de 1990, abateu-se sobre as sociedades desenvolvidas de um modo geral e sobre a Europa ocidental em particular, caracterizada pela recessão econômica, pelo crescente endividamento público e pela consolidação do desemprego estrutural (cf. VAN DER WEE, 1987; ARRIGHI, 1998; HOBBSAWN, 1995; O'CONNOR, 1977), foi o pano de fundo a partir do qual a posição teórico-política de Habermas, no que tange à retomada do projeto social-democrata de Estado de bem-estar social enquanto genuíno projeto teórico-político de uma esquerda ocidental não-comunista, desenvolveu-

se (cf. HABERMAS, 1991; DANNER, 2012). Nessa retomada da social-democracia, com a reafirmação do Estado de bem-estar social, o alvo consistiria nas posições neoconservadoras ou neoliberais que, ganhando gradativa força política a partir de meados da década de 1970, tornaram-se hegemônicas em termos de *realpolitik* desde a década de 1980 (cf. OFFE, 1984; DUBIEL, 1993; HABERMAS, 2005; DANNER, 2011a).

É importante, para entender-se a hegemonia neoconservadora e o enfraquecimento das posições de esquerda (a social-democracia europeia entre elas) nesse período, levar-se em conta a consolidação do desemprego estrutural enquanto um *pathos* das sociedades desenvolvidas e, como consequência, o surgimento de um fenômeno que Habermas, na época, havia chamado de *chauvinismo de bem-estar*, isto é, o arrefecimento de uma mentalidade cultural reacionária e conservadora, caracterizada por certa polarização da sociedade entre grupos detentores de um bom padrão social e ainda possuidores de trabalho, que constituiriam a grande maioria da população, de um lado, e, de outro, aqueles grupos marginalizados, afligidos pela chaga do desemprego estrutural ou do subemprego, e constituídos, além dos nativos do próprio país, também pelos imigrantes, perfazendo entre dez a vinte por cento da população do país (cf. HABERMAS, 1997). Esta subclasse (*underclass*), inferior numericamente, é afastada da arena política pelos grupos majoritários constituintes das classes médias, em uma clara atitude de segmentação sociopolítica, cujo objetivo é a proteção do *status quo* por meio do arrefecimento do conservadorismo político e cultural (cf. HABERMAS, 2002, p. 140). Para Habermas, conforme ele o expressa em uma entrevista nos primeiros anos de 1980, o caminho a ser tomado pelas sociedades desenvolvidas, no que se refere à resolução política da crise socioeconômica e, no caso, à própria hegemonia das forças políticas em disputa (por exemplo, os social-democratas e os neoliberais ou neoconservadores), seria determinado, fundamentalmente, pela intensidade da polarização entre esses dois grupos, aqueles detentores de *status quo* e aqueles jogados à margem da sociedade, bem como, na verdade, *para o lado em que essa maioria* (na qual a possibilidade do chauvinismo de bem-estar arrebanhar simpatizantes seria maior) *pendesse politicamente* (cf. HABERMAS, 1997, p. 127). Ou seja, a resolução da crise socioeconômica que, durante aquele período, perpassou as sociedades ocidentais de um modo geral e as sociedades desenvolvidas em particular acabariam, no entender do referido autor, sendo definida pela intensidade do conservadorismo político-cultural das camadas médias, que representavam a grande maioria do eleitorado votante. Elas, se por um lado ainda

disporiam de razoáveis condições de vida e de trabalho, por outro lado sentir-se-iam as mais ameaçadas e as mais penalizadas, em termos de *status quo* e de postos de trabalho, bem como pela sobrecarga dos impostos, diante de crises econômicas e administrativas persistentes, como o foi a crise econômica que surge no Ocidente a partir de meados da década de 1970, decretando, por sua vez, a crise fiscal do Estado de bem-estar social.

Com o conceito de *chauvinismo de bem-estar*, o referido autor significava dois pontos basilares dessa mentalidade político-cultural conservadora então em gradativa ascensão: (a) a crescente degradação da cultura público-política de solidariedade e de matiz universalista que teria marcado a reconstrução das sociedades europeias de após a Segunda Guerra Mundial (afirmadora da universalização das políticas de inclusão sociopolítica e cultural) e, com isso, o fortalecimento do darwinismo social e da xenofobia; e (b) o acirramento do Estado policial, que, ao substituir, em poderosa medida, o papel de integração social levado a efeito pelo Estado de bem-estar social, passava a enfatizar uma postura repressiva desse mesmo Estado e de instituições a ele ligadas e por ele determinadas em relação àqueles indivíduos e grupos jogados às margens da sociedade e, por causa disso, dependentes da assistência social pública (cf. HABERMAS, 1991, p. 242-243; HABERMAS, 2002, p. 140). Ora, duas das características mais importantes dos governos neo-conservadores que, a partir da década de 1980, tornaram-se hegemônicos em algumas das principais sociedades do Ocidente foram exatamente o aumento da repressão do Estado em relação ao social e a redução das políticas públicas destinadas à integração material, justificados por meio da retomada da ética do trabalho liberal-protestante (individualismo possessivo e meritocracia do trabalho) e do *laissez-faire* econômico, contra as supostas burocratização e ineficiência do Estado de bem-estar social (cf. OFFE, 1984, p. 236-288; WACQUANT, 2001). Com isso, haveria um ataque direto aos direitos sociais de cidadania e mesmo ao conteúdo normativo que seria o fundamento da sociedade democrática enquanto *ethos* moral marcado pela cooperação e pela solidariedade social. Como dizia Hayek, a justiça social representaria uma miragem exatamente devido ao fato de que tal *ethos moral* seria uma fantasia, na medida em que a sociedade enquanto totalidade não existia, mas sim tão somente indivíduos e um processo espontâneo de evolução social em relação ao qual argumentos normativos e supostos interesses generalizáveis não encontrariam qualquer fundamento (mas sim tão somente a ética do trabalho e a meritocracia). Da mesma forma, ainda segundo o referido autor, devido à existência de um processo evolutivo espontâneo

e dependente dos impulsos originados em termos de esfera econômica, não faria sentido uma política forte e centralizada, diretiva da evolução social e interventora em relação à esfera econômica, ao estilo do modelo representado e fomentado pelo Estado de bem-estar social (cf. HAYEK, 1985).

## 2 Atualidade da questão

Essa postura político-cultural conservadora, emergente a partir dos anos 1980, reacionária no que tange à vinculação social da política e à ideia de democracia enquanto permitindo um universalismo cultural ampliado, é uma possibilidade, em nossas sociedades. De lá para cá, é bem verdade, importantes conquistas socioculturais e econômico-políticas foram conseguidas, erradicando-se muitas estruturas institucionais e focos de miséria material geradores de processos de pauperização, de marginalização, de violência social e de preconceito cultural, deslegitimando, inclusive, discursos conservadores calcados no *status quo* e na raça. Mas, por outro lado, os impactos posteriores dos governos neoliberais (que nós vivenciamos, hoje, nas mais variadas esferas da sociedade), conjugados, no que diz respeito à globalização econômica, a uma integração econômica mundial desigual e caótica, lançam luz ao fato de que o darwinismo político perpassa (não apenas como gérmen, mas como postura político-cultural objetiva, constatável empiricamente) a autoconstituição destas sociedades democráticas e mesmo de muitas relações internacionais, em particular no que diz respeito às forças políticas e às políticas públicas direcionadas à resolução da atual crise socioeconômica, bem como no que se refere às questões de integração cultural, que ainda geram tensões nas referidas sociedades e mundialmente (cf. HONNETH, 2009, p. 249-274; DUGGAN, 2003, p. 01-21; BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 20-30). E, de um modo importante, o darwinismo político tem grande força de mobilização, que, se nem sempre é hegemônica, ainda assim pode causar sobressaltos e reformas institucionais nefastas social e culturalmente falando, devido às possíveis alianças governamentais das quais essas mesmas posições darwinistas (conservadorismo político, cultural e religioso) fazem parte, próprias de regimes representativos nos quais a maioria legislativa é *conditio sine qua non* para o governo partidário, que, por isso mesmo, precisa conceder em certas questões para receber o apoio de tais grupos, apoio esse que

não é gratuito (cf. HOBBSAWN, 1995, p. 537-562; CHAUI, 1992, p. 71-84; BOBBIO, 1999, p. 141-174).

Alguns fatos do cotidiano parecem-me tornar atual a constatação e o diagnóstico de Habermas, exigindo que se leve a sério o chauvinismo de bem-estar e sua causa mais aguda, a saber, a *política darwinista* que o embasa. Entre outros exemplos, pudemos acompanhar, na eleição presidencial da França de 2012, a candidata Marine Le Pen, da Frente Nacional, um partido com ideologia ultradireitista, receber em torno de dezoito por cento de apoio do eleitorado votante, tendo por base uma programática calcada nesse nacionalismo xenofóbico contra os imigrantes e afirmador dos valores “puros” do país em questão (como se houvessem valores eminentemente franceses), defensor de um Estado ferozmente autoritário. No Brasil mesmo já vivenciamos casos de preconceito cultural, como o da estudante de São Paulo que, quando da eleição da Presidente Dilma, afirmou que o favor a ser feito ao referido estado era que se matasse nordestinos por afogamento, culpando-os pela eleição da candidata em questão – e é certo que tal posição está longe de ser própria de grupinhos isolados e de indivíduos com precária formação educacional (cf. PINZANI, 2011, p. 83-111). Diga-se de passagem que de há longa data, no caso do Brasil, a meritocracia branca é a base de sustento e de fomento ideológicos do conservadorismo sociopolítico, que ataca pobres, negros, índios, nordestinos e nortistas como os responsáveis pelas mazelas sociais e como os legitimadores da decadência política. Esses grupos, com isso, não apenas não têm nenhum receio de invocar o retorno ao poder dos militares, senão que também enfrentam de maneira direta e preconceituosa pobres, negros, índios, nordestinos e nortistas. Além disso, outro caso marcante é o de grupos religiosos específicos que, dotados de força de mobilização, elegem representantes que, uma vez no parlamento, politicam com base nos valores do referido grupo, mesmo que tais valores entrem em conflito direto com normas constitucionais calcadas na igualdade dos demais e no universalismo moral próprios das sociedades democráticas – pense-se, nesse caso, nas questões de gênero, etc. (cf. CAVENAGHI; ALVEZ, 2012, p. 45-81).

Porém, o ponto mais importante do arrefecimento dessa mentalidade conservadora consiste na hegemonia política de lideranças e de partidos com um apelo claramente conservador, diante da atual crise socioeconômica que grassa em nível mundial e na grande maioria das sociedades democráticas hodiernas. Com efeito, é ponto comum nesses grupos e lideranças a defesa de um amplo leque de políticas de austeridade, cujo objetivo direto consiste exatamente em dimi-

nuir o âmbito de abrangência dos direitos sociais de cidadania e, por conseguinte, as funções interventoras e compensatórias enfeixadas pelo Estado de bem-estar social, em favor de uma retomada de alguns princípios básicos do *laissez-faire* econômico, particularmente um afrouxamento dos controles públicos acerca da mobilidade dos capitais e uma diminuição das exigências, em termos de direitos sociais, levantadas pelas massas dependentes do trabalho, incluindo-se a própria flexibilização das leis trabalhistas (cf. DANNER, 2013). Com isso, esse tipo de política de austeridade objetiva fragilizar a força de trabalho de um modo geral e aqueles que dependem da realização de assistência pública em termos de direitos sociais de cidadania em particular, exatamente por entender e defender que um dos pontos nevrálgicos da atual crise socioeconômica consiste no excesso de obrigações públicas exigidas pela universalização de tais direitos sociais de cidadania, o que leva ao próprio fortalecimento do Estado e ao aumento de suas tarefas e de suas obrigações sociopolíticas (cf. KRUGMAN, 2009; BELLAMY FOSTER; MAGDOFF, 2009; LAFFER *et al*, p. 2008; GORZ, 1982).

Correlatamente, por conseguinte, a política darwinista objetiva uma retirada da política frente às questões de integração social, seja pela afirmação, conforme dito acima, da centralidade do *laissez-faire* econômico, seja pela ênfase na meritocracia e na ética do trabalho liberal-protestante enquanto critérios definidores da estratificação social e da distribuição da riqueza. Com isso, o Estado de bem-estar social, calcado em funções interventoras e regulatórias no âmbito econômico e compensatórias na esfera social, pode ser aliviado de suas funções, que, no primeiro caso, retornariam ao mercado e, no segundo, seriam determinadas a partir da compreensão de que a evolução social e, aqui, a definição do *status quo* dependem pura e simplesmente da meritocracia do trabalho. Neste caso, bastaria aquela definição de Estado sintetizada por Max Weber, ou seja, uma instituição caracterizada pelo monopólio da violência legítima, cujo objetivo é a defesa da ordem social conservadora moldada em termos de liberalismo clássico e reafirmada pelas posições neoliberais hodiernamente – aqui, tanto o Estado de bem-estar social quanto os direitos sociais de cidadania encontrariam poderoso freio e acirrada deslegitimação (cf. HAYEK, 1995).

A política darwinista, assim, encontra o seu sentido a partir de dois pólos, que não necessariamente estão interligados, mas que definem grande parte das tensões sociopolíticas nas sociedades democráticas contemporâneas: (a) por um lado, trata-se, no seio dessas sociedades democráticas contemporâneas, de grupos religioso-culturais que, fechados em sua concepção de

mundo, contrapõem-se publicamente a outros grupos e a outras concepções axiológicas, realizando uma *luta aberta e publicizada contra os mesmos* e, sempre que possível, utilizando-se do poder público para subjugar, impedir ou mesmo frear avanços em termos de universalismo moral e de uma maior equalização entre todos (questões de gênero e de xenofobia podem ser enquadradas aqui); (b) por outro, trata-se da defesa, por parte de posições teóricas e de grupos políticos claramente conservadores, do *laissez-faire* econômico, do *status quo* e da meritocracia do trabalho e do individualismo possessivo, em uma atitude abertamente crítica seja do Estado de bem-estar social, seja dos direitos sociais de cidadania, que apontariam para a vinculação social da política e, obviamente, para a ênfase em uma política forte, diretiva no que tange à evolução social e dependente dos impulsos normativos e da participação cada vez mais efetiva dos movimentos sociais e das iniciativas cidadãos (que também são vistos, por tais posições conservadoras, como sendo inimigos do Estado de direito e, por isso, devendo ser combatidos pelo mesmo) (cf. KATZ, 1989).

Trata-se, assim, de uma *política darwinista* por dois motivos: em primeiro lugar, porque, recusando critérios de igualdade substantivos tanto social quanto culturalmente, aponta para a primazia do *status quo*, do individualismo possessivo e da meritocracia do trabalho, que legitimariam hierarquias sociais cada vez mais agudas e, conseqüentemente, desigualdades sociais (cf. HERRNSTEIN; MURRAY, 1994, p. 527 e seguintes); em segundo lugar, devido ao fato de que, em tais posições, o conflito aberto e publicizado contra outros indivíduos, grupos e posições tem um apelo claramente darwinista, no sentido de uma luta escancarada em que a força material ou ideológica, e não os argumentos normativos e as justificações morais universalistas, definem o fundamento dos conflitos, dos juízos racistas, segregacionistas e classistas, bem como das atuações belicosas ao nível da política e da cultura. Tais indivíduos e grupos, não obstante a constituição democrática da sociedade, os valores universalistas e os critérios de publicidade da mesma, escancaram, com base em credos pessoais ou ideologias racistas e econômicas, tal superioridade e, com isso, atacam os demais indivíduos e grupos que não se adequam a suas ideologias. Como disse de passagem acima, parece-me que esse tipo de postura política e cultural darwinista está crescendo cada vez mais e tornando-se uma tendência cotidiana na política democrática hodierna.

### **3 Uma definição de política darwinista: recusa do reconhecimento**

Com base nesses argumentos, gostaria de propor um *conceito de política darwinista enquanto sendo caracterizada como recusa do reconhecimento*, exatamente por considerar que o significado do conceito de *reificação* desenvolvido por Axel Honneth, a saber, *esquecimento do reconhecimento*, não reflete o cerne da política darwinista, não conseguindo dar conta da interpretação da mesma em vários movimentos e patologias sociopolíticas e culturais hodiernas. Porque, neste caso, não se trata de um esquecimento do reconhecimento que seria esclarecido e, então, modificado por uma postura político-científica emancipatória, senão que tal situação caracteriza-se como uma *recusa direta* do reconhecimento social e da igualdade de direitos próprios às sociedades democráticas ocidentais, que apenas pode ter seus efeitos mais graves afastados na medida em que tais grupos são derrotados nas eleições, sendo afastados de maneira efetiva do aparato político-administrativo, para dizer-se o mínimo. Não se trata, aqui, por conseguinte, da necessidade de uma *práxis* esclarecida que iluminasse o obscurantismo do preconceito cultural e do conservadorismo em termos de *status quo*, senão da necessidade de uma luta aberta, em termos de dinâmica política democrática, com vistas a afastar-se permanentemente tais grupos e forças teórico-políticas da hegemonia política parlamentar, enfraquecendo-os cultural e politicamente. Aqui, o cerne de certas posições sociopolíticas e culturais darwinistas e/ou xenofóbicas consiste em uma *postura consciente* de não-aceitação da igualdade dos demais, o que leva tanto ao aferrar-se firmemente ao *status quo* quanto, no nível da cultura, à reafirmação de teses ligadas à raça, à meritocracia, ao individualismo possessivo e à ética do trabalho liberal-protestante.

Primeiramente, penso ser acertada a afirmação de Honneth de que o abandono, na teoria social contemporânea da segunda metade do século XX, do conceito de reificação enquanto mote (empírico e normativo) para o estudo das patologias das sociedades de modernização capitalista, em favor da análise das insuficiências da democracia burguesa, corre o perigo de ignorar as lutas de classe que fazem parte dessa mesma sociedade, isto é, perdem de vista o fato de que tais patologias não são meramente caudatárias de *déficits* institucionais ou culturais que, uma vez sanados, modificariam (para melhor) as características dos processos de socialização e de subjetivação (cf. HONNETH, 2007, p. 12-13). Ora, a ideia de conflitos de classe enquanto tendência estrutural dessas mesmas sociedades significaria, em primeiro lugar, que a luta entre grupos sociais no mais das vezes antagônicos é o *pathos* a partir do qual a *práxis* política emancipatória deve ser pensada e, por conseguinte, em segundo lugar, que tais conflitos são o horizonte nor-

teador dos grupos sociopolíticos portadores de estímulos emancipatórios e de reivindicações normativas universalizáveis – como a esquerda teórico-política sempre assumiu. Nesse sentido, não são as deficiências institucionais e culturais da democracia burguesa que possibilitam a reprodução de grupos políticos e culturais reacionários e das lutas de classe, mas, ao contrário, são essas lutas de classe que levam ao surgimento de deficiências institucionais: as fragilidades da democracia burguesa devem-se à existência de uma sociedade de classes, e não o contrário.

Isso significa, por conseguinte, que o conceito de reificação desenvolvido por Marx, por Lukács e por Adorno e Horkheimer, enquanto sendo caracterizado pelos fenômenos de instrumentalização e de mercantilização puras e simples dos seres humanos e das relações humanas, apontava diretamente para a existência de uma sociedade de classes que, na sua organização institucional e política, refletia os antagonismos existentes ao nível da produção e da cultura e, mais ainda, legitimava a reprodução destes antagonismos ao longo do tempo. Porém, na medida em que a teoria social e a filosofia política contemporâneas, *de um modo geral*, com sua recusa dessa tendência estrutural caracterizada pelos conflitos de classe, em termos das sociedades democráticas contemporâneas, têm como foco de estudo *déficits* institucionais da democracia burguesa, passa para primeiro plano a tendência reformista da política hodierna, que inundou boa parte dos partidos e das posições de esquerda ocidentais. Em nenhum momento, é bem verdade, teóricos e partidos de esquerda (por exemplo: Rawls, Habermas, a social-democracia europeia, o Partido dos Trabalhadores no Brasil) deixaram de enfatizar a necessidade de justiça social e de reformas institucionais como condição de viabilidade das sociedades democráticas; muito menos pode-se ignorar os sucessos políticos, sociais, culturais e econômicos do reformismo de esquerda. Porém, é exatamente no momento em que as reformas políticas deixam de levar em conta a existência real de conflitos de classe estruturais, no seio das sociedades democráticas hodiernas, que a conciliação dos interesses antagônicos passa para primeiro plano da *práxis* política, mas de um modo tal que os argumentos normativos e interesses generalizáveis oriundos do social ficam emperrados pela lógica autorreferencial da esfera econômica e pelo poder das forças políticas conservadoras, nos quais eles nunca podem adentrar, mas tão-somente ser adequados de maneira precária.

Por isso, conforme penso, o reformismo, no mais das vezes, não consegue ser outra coisa que assistencialismo desbragado, o que leva, entre outras coisas, ao aumento dos gastos e da burocratização em termos de Estado de bem-estar social: ou seja, o Estado assume os ônus ad-

venientes da luta de classes ao nível da esfera econômica, responsabilizando-se pelas tarefas de integração social e, direta ou indiretamente, blindando o âmbito das relações econômicas à transformação interna, estrutural, motivada a partir da normatividade adveniente do social e realizada com base em uma política forte e radical. Ora, em uma situação de crise desse mesmo Estado de bem-estar social, o verdadeiro foco da mesma, como acreditam os discursos neoconservadores, consiste no excesso de ampliação dos direitos sociais de cidadania, que aumentam consideravelmente os gastos do Estado com as questões de integração social. Por isso mesmo, uma *política de austeridade correta*, ainda de acordo com as posições neoconservadoras, leva a uma diminuição das exigências condensadas nesses direitos sociais de cidadania e à correlata redução do papel interventor e compensatório do Estado de bem-estar social, bem como ao combate aos focos de democracia de base instaurados pelos movimentos sociais e pelas iniciativas cidadãos oriundos da sociedade civil. Com isso, o reformismo – que julga poder conciliar capital e trabalho, sempre em favor do trabalho – acaba, de tempos em tempos, sendo posto em xeque exatamente pela reafirmação da luta de classes disfarçada de política de austeridade, como ocorre atualmente, inclusive com a perda de apoio político dos partidos de esquerda, que acabam sendo derrotados nas eleições por grupos conservadores, apoiados maciçamente por uma ampla camada de eleitores que, em momento anterior, apoiavam aqueles partidos de esquerda.

Na posição de Axel Honneth, a reatualização do conceito de *reificação* parte da tese de que o reconhecimento de si, dos outros e do mundo é prévio ao conhecimento de si, dos outros e do mundo, no sentido tanto de haver uma dependência prévia do processo de formação humana frente às relações morais e simbólicas a partir das quais nos subjetivamos e socializamos correlatamente quanto em termos de posterior intermediação das relações que assumiremos com os demais e mesmo com o mundo que nos cerca. Antes, por conseguinte, de nos defrontarmos cognitivamente com a realidade que nos circunda (seja ela humana ou natural), nós estamos relacionados com ela de um modo *afetivo, moral, simbólico*, que, no fim das contas, determinará poderosamente o modo como nos postamos frente a tal realidade enquanto sujeitos cognoscentes, objetivadores e neutros (cf. HONNETH, 2007, p. 61-90). A ideia, aqui, é perfeitamente clara e sugestiva no que tange à formulação de uma posição normativa que sirva de base para a teoria social: nosso ato de postarmo-nos diante dos demais e do mundo enquanto sujeitos do conhecimento, que objetivam e instrumentalizam a partir da perspectiva do distanciamento do observador calca-

do na neutralidade axiológica (o que, no mais das vezes, é fatal para a teoria social, para não falar-se da sociabilidade de um modo mais geral), é precedido por uma postura moral frente aos mesmos, que determina o modo como nos posicionamos como sujeitos do conhecimento – ou, se essa afirmação for por demais forte, *o reconhecimento é tão original quanto o conhecimento*, em nosso processo formativo e nas relações que entabulamos com os demais e com o mundo.

Nesse sentido, conforme defende Honneth, a reificação tem o seu lugar enquanto um esquecimento no que tange a esse caráter anterior, ontogeneticamente falando, do reconhecimento frente ao conhecimento. Isto é, uma relação reificada surge sempre ali onde o sujeito cognoscente, em uma atitude instrumental, confere primazia ao conhecimento e a uma atitude objetificantes dos outros e do mundo, esquecendo-se de que tal postura radica-se, primeiramente, em um processo formativo que *depende fundamentalmente* dos demais, do reconhecimento e do contato cooperativo com os outros seres humanos (cf. HONNETH, 2007, p. 91-92; MELO, 2010, p. 241-242). Interações humanas reificadas, no dia a dia da vida cotidiana, das relações institucionais frente aos indivíduos e grupos sociais, etc., que os instrumentalizam, os ignoram e os alienam, têm seu sentido no fato de que desconsideram o caráter fundamental do processo de reconhecimento na formação da personalidade e da sociabilidade – e de uma personalidade e de uma sociabilidade sadias, íntegras, não-patológicas. Comentando tal perspectiva a partir de Adorno, Honneth faz sua a crença daquele de que “[...] a adequação e a qualidade de nosso pensamento conceitual dependem de em que medida este consegue preservar a consciência de sua união original com um objeto pulsional, isto é, com *pessoas ou coisas amadas*” (HONNETH, 2007, p. 92-93; grifo meu). O ponto de partida da reconstrução honnethiana do conceito de reificação, assim, situa-se nesta questão do esquecimento, da amnésia, como ele nos afirma, no que tange à primazia do reconhecimento frente à postura objetificante própria do conhecimento, que acaba levando à própria instrumentalização da *coisa* conhecida: na falta do reconhecimento, na não-percepção dele, começam as atitudes objetificantes, individual e socialmente (cf. HONNETH, 2007, p. 93-94).

Como é possível, entretanto, que nos esqueçamos do reconhecimento? Como pode ocorrer esse tipo de situação em uma sociedade democrática? Se, nas regras sociais e na cultura herdada, bem como nos próprios processos de formação abrangente coordenados pelas instituições (e, por exemplo, pelas escolas de educação básica em particular), com base nos quais nos

individualizamos e socializamos, *aprendemos* acerca de princípios de convivência equitativa importantes para que a liberdade e a igualdade entre todos tornem-se possíveis, então é de supor-se que tal processo de esquecimento do reconhecimento é algo difícil de ser percebido e, mais ainda, de ocorrer. Como sugere Honneth, trata-se, na verdade, de uma diminuição e de um enfraquecimento gradativos da atenção dos indivíduos, grupos e instituições frente ao sentido do reconhecimento para com os demais, muito mais do que um esquecimento em sentido forte, no qual já não nos lembrariamos do caráter ontogenético deste mesmo reconhecimento em relação à postura objetivista, objetivadora e neutra frente aos demais e frente ao mundo. “A reificação, no sentido de um ‘esquecimento do reconhecimento’”, dirá Honneth, “significa, então, na execução do conhecer, o perder de vista a atenção para o fato de que este conhecimento somente é possível por causa de um reconhecimento prévio” (HONNETH, 2007, p. 96). E esta situação acontece, ainda segundo o referido autor, por meio de dois tipos distintos de processos, a saber: à realização de uma *práxis* unilateral no que tange à busca dos interesses pessoais e grupais, desconsiderando-se de tudo mais e, em particular, dos interesses dos outros seres humanos e do mundo; e aos preconceitos arraigados, que levam indivíduos e grupos a negarem a concessão de direitos e o reconhecimento aos demais (cf. HONNETH, 2007, p. 96-98).

É nesse significado do conceito de reificação, afirmado por Honneth enquanto esquecimento do reconhecimento, segundo penso, que reside uma fraqueza no que tange ao diagnóstico e à proposição de ações políticas com vistas à superação dos processos de reificação, seja no nível individual, seja, que é o que me interessa sobremaneira aqui, no nível social – diagnóstico e proposição de ações que constituem o coração da teoria social crítica. Os conflitos sociopolíticos e culturais mais importantes, internamente às sociedades democráticas e mesmo nas relações internacionais hodiernamente, têm seu lugar não por causa de um enfraquecimento das noções de reconhecimento no nível da sociabilidade ou mesmo no que se refere à postura de indivíduos específicos frente aos demais. Muito pelo contrário, os conflitos sociopolíticos e culturais mais tensos e potencialmente mais explosivos (inclusive pelos efeitos no longo prazo), nas nossas sociedades, dizem respeito à existência de lutas de classe e de grupos culturais conservadores e xenofóbicos para os quais, não obstante a clareza dos princípios jurídico-constitucionais e dos códigos de direitos humanos em nossas sociedades, a dignidade e os direitos de outros indivíduos e grupos são negados sistematicamente, em uma postura consciente e, sempre que possível, protegida

institucionalmente – a própria democracia burguesa, sob muitos aspectos, ao blindar o âmbito econômico contra transformações estruturais fundadas em princípios normativos e interesses generalizáveis do social, bem como ao afirmar os conchavos de maiorias como base do poder partidário, acaba indiretamente permitindo que a negação do reconhecimento a um montante cada vez maior de indivíduos e grupos torne-se cada vez mais frequente e perene em nossas sociedades, na medida em que a democracia representativa depende dos grupos políticos e culturais conservadoras para sua sobrevivência. Ou seja, quero chamar a atenção para o fato de que a recusa do reconhecimento social e cultural, por parte de grupos sociopolíticos conservadores e de posturas culturais reacionárias é, na verdade, *um processo consciente, autônomo e publicizado de negação sistemática* – e nem sempre disfarçada ideologicamente – da dignidade e dos direitos dos demais, não obstante os códigos de valores universalistas afirmados pelas sociedades democráticas. Ora, a recusa do reconhecimento não é um caso isolado ou diminuto no que tange aos processos de reificação levados a efeito pela política darwinista; na verdade, a recusa do reconhecimento é seu fundamento, seu mote e seu fim permanente.

Com isso, o conceito honnethiano de reificação como esquecimento do reconhecimento é fraco demais, em termos de diagnóstico e de proposição de ações políticas, para a compreensão e o combate da política darwinista, exatamente pelo fato de que esta, como venho enfatizando, constitui-se em uma aberta e publicizada postura racista, xenofóbica e calcada no *status quo*, em que indivíduos e grupos sociais e/ou culturais afirmam a superioridade de suas concepções e ideologias frente aos demais, negando-se a reconhecê-los em igualdade de condições e como merecendo igualdade de tratamento, e realizando luta direta e aberta contra os mesmos. No conceito honnethiano, por conseguinte, acaba reproduzindo-se aquela debilidade que o referido autor percebe na teoria social e política contemporânea que substitui o conceito de reificação pela análise das deficiências da democracia burguesa: no caso de Honneth, a reificação como esquecimento do reconhecimento parece sinalizar para a não-existência de conflitos de classe estruturais no seio das sociedades democráticas hodiernas, que têm um sentido claramente econômico (tal como Marx, Lukács e Adorno e Horkheimer compreenderam as lutas de classe), ou, ainda, para o fato de que tais posturas xenofóbicas e racistas constituiriam um desvio do padrão democrático de sociabilidade, quando, na verdade, tanto os conflitos de classe no âmbito econômico quanto essas posturas racistas e xenofóbicas ao nível da cultura são, no fim das contas, *o verdadeiro alvo*

contra o qual as sociedades democráticas contemporâneas organizaram-se<sup>2</sup>. Por isso, evidentemente, os conflitos sociopolíticos e culturais dali originados não são desvios de uma normalidade democrática, *mas a própria normalidade democrática*, disfarçada, no mais das vezes, por ideologias ligadas à meritocracia do trabalho, ao individualismo possessivo, ao consumismo generalizado e à ética do trabalho, ou reinterpretados a partir de posições culturais e religiosas cada vez mais fechadas em si mesmas e em contraposição à alteridade.

A reatualização do conceito honnethiano de reificação, afirmada enquanto esquecimento do reconhecimento, pode ser complementada e robustecida, conforme proponho, pela ideia de que, hoje, uma teoria social crítica, que faça justiça aos ideais emancipatórios presentes nos conteúdos universalistas de nossas sociedades democráticas, deve levar em conta que o principal inimigo a ser combatido é essa política darwinista para a qual a negação sistemática do reconhecimento de indivíduos e grupos – por meio da afirmação das lutas de classe na esfera econômica e de posições xenofóbicas e racistas ao nível da cultura – dá a tônica da *práxis* teórico-política conservadora em sua tentativa de orientar a atividade das instituições públicas. E isso significa duas coisas. É que, em primeiro lugar, conforme penso, o principal acento ao conceito de reificação, hoje, na medida em que se o procura reatualizar para que ele tenha capacidade de diagnósticos da situação atual, é exatamente o fato de que *ele mantenha as suas características originais* (no sentido de Marx, de Lukács, de Adorno e Horkheimer), isto é, que seja reafirmado enquanto estando direcionado, de um lado e preponderantemente, aos conflitos de classe que reproduzem-se da esfera econômica para as esferas sociopolíticas e culturais e, de outro lado, agora sim fazendo justiça a Habermas e a Honneth, levando-se em conta o acirramento da xenofobia e dos racismos de variadas espécies no nível da cultura. A crise socioeconômica hodierna escancara um conflito de classes disfarçado de política de austeridade, na qual a necessidade de se degradar ainda mais as condições e as relações de trabalho em favor da retomada do *laissez-faire* econômico

---

<sup>2</sup> Estou pressupondo, aqui, a existência de *conflitos de classe*, no sentido de lutas por hegemonia econômica que adentram no âmbito político e que o buscam como forma de hegemonia exatamente no âmbito econômico, e de *conflitos ligados ao dogmatismo religioso-cultural*, no sentido de tentativa de hegemonia e de imposição política de dogmas e de princípios culturais específicos para a sociedade como um todo, como a tendência básica da dinâmica em termos de *realpolitik* democrática. Mas não desenvolverei com mais detalhes esta posição aqui. Não me parece que seja correto afastar as lutas por poder econômico que adentram na política, nem a influência do dinheiro na política. Essas lutas têm tanta importância quanto as lutas entre posições culturais e religiosas conservadoras para a definição das instituições e do caminho evolutivo a ser realizado em termos de uma sociedade democrática.

leva a uma luta direta dos grupos neoconservadores contra os direitos sociais de cidadania, contra o Estado de bem-estar e contra uma esfera pública, condensada nos movimentos sociais e nas iniciativas cidadãs, que é radicalmente crítica do poder e que recusa que o poder centralize-se na política parlamentar tão-somente. Em segundo lugar, então, o conceito de reificação, novamente enfatizado enquanto tendo seu foco nas lutas de classe e, por isso, sendo afirmado como recusa direta do reconhecimento, servindo como complemento desse mesmo conceito de reificação atualizado por Honneth, permitiria que se percebesse que a evolução democrática adquire seu sentido exatamente na luta teórico-política contra os grupos econômicos conservadores e contra as posições culturais xenofóbicas e racistas, já que foi contra eles que os movimentos sociais e as iniciativas cidadãs efetivamente reagiram no que tange à instauração das sociedades democráticas contemporâneas. O que é específico da democracia, por isso mesmo, não é o fato de que as lutas de classe teriam sido supressas ou erradicadas, e sim que elas passaram do nível da guerra civil para o âmbito da política parlamentar e para os conflitos sociais, políticos e culturais que acontecem em torno dela (lutas por direitos sociais, culturais, políticos, etc.). Nesse sentido, uma teoria social crítica de caráter emancipatório apontaria para uma *práxis* teórico-política que, calcada nesse conceito forte de reificação, isto é, afirmador de que o mesmo significa a ênfase, por parte de grupos conservadores, em uma política darwinista caracterizada como recusa direta do reconhecimento e como luta aberta contra a alteridade, leva a perceber grupos emancipatórios a partir dos quais a evolução democrática calcada no refreamento do poder das posições conservadoras tem condições de ser realizada, canalizando-se a *práxis* teórico-política emancipatória para a permanente busca por hegemonia política parlamentar com o objetivo de mantê-los o máximo possível afastados do domínio do poder institucionalizado e, com isso, de posse desse mesmo poder institucionalizado, realizar reformas estruturais substantivas que possam reduzir as desigualdades sociais e os racismos de diferentes espécies por meio da instauração seja da justiça social e da consolidação de processos de democracia radical, seja de formas de educação e de integração cultural calcadas efetivamente nos valores universalistas.

## Referências

ARRIGHI, Giovanni. **A ilusão do desenvolvimento**. Trad. de Sandra Vasconcelos. Petrópolis: Vozes, 1998.

BELLAMY FOSTER, John; MAGDOFF, Fred. **The great financial crisis: causes and Consequences**. New York: Monthly Review Press, 2009.

BOBBIO, Norberto. **As ideologias e o poder em crise**. Trad. de João Ferreira. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999.

BOLTANSKI, Luc ; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. Trad. de Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CAVENAGHI, Suzana; ALVES, José Eustáquio Diniz. Desigualdades de gênero na política na América Latina e as eleições presidenciais do Brasil em 2010. **Pensamento Plural**, Pelotas, v. 11, p. 45-81, jul./dez. de 2012.

CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. **Estudos Avançados (USP)**, v. 9, n. 23, 1992, p. 71-84.

DANNER, Leno Francisco. **Habermas e a ideia de continuidade reflexiva do projeto de estado social: da reformulação do *déficit* democrático da social-democracia à contraposição ao neoliberalismo**. Tese de Doutorado. Porto Alegre: PUC-RS, 2011a.

\_\_\_\_\_. Princípios de economia política em Rawls: uma crítica ao neoliberalismo. **Princípios**, Natal, v. 18, n. 29, jan./jun. de 2011b, p. 117-147.

\_\_\_\_\_. Habermas e a retomada da social-democracia. **Veritas**, Porto Alegre, v. 57, nº. 1, jan./abr. 2012, p. 71-91.

\_\_\_\_\_. A economia e o social: da tensão à reforma política das sociedades contemporâneas. **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 04, n. 01, 2013, p. 173-207.

DUBIEL, Helmut. **Qué es el neoconservadurismo?** Introd. y trad. de Agapio Maestre. Barcelona: Editorial Anthropos, 1993.

GORZ, André. **Adeus ao proletariado: para além do socialismo**. Trad. de Angela Ramalho Vianna e de Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

HABERMAS, Jürgen. **La necesidad de revisión de la izquierda**. Trad. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1991.

\_\_\_\_\_. **Ensayos políticos**. Trad. de Ramón Garcia Cotarelo. Barcelona: Ediciones Península, 1997.

\_\_\_\_\_. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. Trad. de George Sperber e de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Diagnósticos do tempo: seis ensaios**. Organização e Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

HAYEK, Friedrich August von. **Direito, legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e de economia política (vol. II): a miragem da justiça social**. Trad. de Henry Maksoud. São Paulo: Visão, 1985.

\_\_\_\_\_. **Arrogância fatal: os erros do socialismo**. Trad. de Ana Maria Capovilla e de Candido Mendes Prunes. Porto Alegre: Editora Ortiz, 1995.

HERRNESTEIN, Richard J. ; MURRAY, Charles. **The bell curve: intelligence and class structure in american life**. New York: Simon & Schuster, 1994.

HOBBSAWN, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX (1914-1991). 2. ed. Trad. de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HONNETH, Axel. **Reificación**: un estudio en la teoría del reconocimiento. Trad. de Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz, 2007.

\_\_\_\_\_. **Crítica del agravio moral**: patologías de la sociedad contemporánea. Trad. de Peter Storandt Miller. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

KATZ, Michael B. **The undeserving poor**: from the war on poverty to the war on welfare. New York: Pantheon Books, 1989.

KRUGMAN, Paul. **O regresso da economia da depressão e a crise atual**. Trad. de Alice Rocha. Lisboa: Editorial Presença, 2009.

LAFFER, Arthur *et al.* **The end of prosperity**. New York: Threshold Editions, 2008.

MELO, Rurion Soares. Reificação e reconhecimento: um estudo a partir da teoria crítica da sociedade de Axel Honneth. **Ethic@** - Florianópolis, v. 9, nº. 2, p. 231-245, 2010.

O'CONNOR, James. **USA**: a crise do estado capitalista. Trad. de João Maia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

OFFE, Claus. **Problemas estruturais do estado capitalista**. Trad. de Bárbara Freitag. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

PINZANI, Alessandro. De objetos da política a sujeitos da política: dar voz aos pobres. **Ethic@**, Florianópolis, v. 10, n. 03, p. 83-101, dez. 2011.

VAN DER WEE, Herman. **Prosperity and upheaval**: the world wconomy 1945-1980. Translated by Robin Hogg and Max R. Hall. New York: Penguin Books, 1987.

WACQUANT, Loïc. **As prisões da miséria**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.