

# ENTRE A ECONOMIA MORAL E A UTOPIA DO TRABALHO SOBERANO. PRESSUPOSTOS DA TEORIA POLÍTICA E, SALVO ENGANO, CRÍTICA DE AXEL HONNETH

Gustavo Cunha<sup>1</sup>

## Resumo

No presente artigo procuro apresentar o que Axel Honneth chamou, em seu debate com Nancy Fraser, de “um nível mais baixo” da análise dos conflitos sociais. Essa dimensão, que Honneth procura apresentar como assentada sobre expectativas normativas de sujeitos envolvidos em lutas sociais e reivindicações por respeito individual e reconhecimento de suas reivindicações morais, será primeiro apresentada no âmbito da teoria do reconhecimento de Honneth e posteriormente remetida a trabalhos de dois autores que o influenciaram, Edward P. Thompson e Barrington Moore Jr. O artigo tenta expor a conexão entre as expectativas normativas, a ideia de economia moral e a noção de um senso de injustiça. Na última parte, se referindo à teoria normativa de Honneth sobre o trabalho, o artigo defende, agora informado por seus pressupostos críticos, a ideia de que no “nível mais baixo” das expectativas normativas se encontra uma teoria crítica do capitalismo contemporâneo.

**Palavras-chave:** Axel Honneth. Economia moral. Injustiça. Trabalho. Crítica.

## BETWEEN MORAL ECONOMY AND THE UTOPIA OF SOVEREIGN WORK. FOUNDATIONS OF AXEL HONNETH'S POLITICAL THEORY – AND ALSO CRITICAL, UNLESS I'M MISTAKEN.

55

## Abstract

In this paper I try to present what Axel Honneth called, in his debate with Nancy Fraser, the “lower level” of Critical Theory’s argument about social conflicts. This dimension, which Honneth sees as connected to the normative expectations of subjects involved in social struggle and claims for individual respect and recognition of their moral demands will first be presented as it appears in the theory of recognition and then related to the works of two authors that largely influenced Honneth, namely, Edward P. Thompson and Barrington Moore Jr. The article tries to connect the concepts of normative expectations, moral economy and the sense of injustice. In the last part, referring to Honneth’s normative theory of work, the article, now informed by the authors critical presuppositions, comes back to the idea that in the “lower level” of normative expectations lies a critical theory of contemporary capitalism.

**Keywords:** Axel Honneth. Moral economy. Injustice. Work. Social criticism.

É exatamente contra esse dogma universalista (o “livre mercado”) que tenho argumentado. Talvez o que se possa esperar em tempos de crise é apenas uma

---

1 Luiz Gustavo da Cunha de Souza, Pesquisador PQ2 do CNPq, é docente no Departamento de Sociologia e Ciência política e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutor em sociologia pela Unicamp, foi pesquisador visitante no Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Universität – Frankfurt am Main, como bolsista da CAPES e da Fundação Alexander von Humboldt. E-Mail: [gustavo.cunha.s@ufsc.br](mailto:gustavo.cunha.s@ufsc.br). Materiais para a redação deste artigo foram obtidos com auxílio de bolsas Capes/Humboldt e do Programa de apoio a ex-bolsistas do DAAD. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1323-8347>.

improvisação enérgica, usando todos os recursos e opções que estiverem disponíveis. (E. P. Thompson, *Economia moral revista*, p. 235).

## Introdução

O lançamento do livro *O soberano trabalhador* (2023) parece ter sido um marco na exposição pública da obra de Axel Honneth. Embora na altura do lançamento Honneth já fosse um intelectual consolidado e, enquanto tal, conhecido do público intelectual alemão, a exposição do livro, possivelmente alavancada pelo tema exposto no subtítulo, “uma teoria normativa do trabalho”, propiciou ao autor a participação em espaços mais amplos do que os meios acadêmicos e os cadernos de resenha. Assim, além dos artigos de divulgação e com trechos adaptados do livro, respostas a comentários e de uma série de entrevistas, Honneth também foi visto em programas radiofônicos, podcasts e em uma conferência realizada no formato de uma discussão entre ele e o chanceler alemão, Olaf Scholz, em 12 de julho de 2023.<sup>2</sup> A terceira parte de seu livro, aliás, parece justificar essa atenção, uma vez que é dedicada à reflexão sobre uma “almejada melhora das relações de trabalho existentes” (Honneth, 2023, p. 293), projeto que ele entende, em primeiro lugar, como um mecanismo para a melhoria da formação democrática da vontade e, por isso, como diametralmente oposto a tentativas de aumentar o espaço de liberdade das pessoas por meio da diminuição de sua dependência de atividades no mercado ou mesmo por uma crítica finalista do próprio mercado (Honneth, 2023, 57-8). Ou seja, ao invés de propor a crítica radical do mercado por meio de sua superação, no novo livro Honneth adota uma posição chamada por ele, já no prefácio do livro, de “melhorista” (Honneth, 2023, p. 12), retomando, desse modo, uma conexão com a tradição pragmática que remonta a John Dewey, um dos inspiradores de seu livro.

No entanto, e de maneira curiosa, ao participar de um podcast promovido pela editora Suhrkamp para o lançamento de seu livro, Honneth fez a incisiva afirmação de que não quer dar soluções ao mundo do trabalho, pois não é um político.<sup>3</sup> Mais precisamente, Honneth afirma, em resposta a uma pergunta sobre o papel da filosofia enquanto conselheira da política,

2 A conversa ocorreu durante a “Internationales Philosophiefest philcologne 2023”, em Colônia, na Alemanha, e pode ser vista aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=P831pDFVn6U&t=23s>.

3 O podcast, “Dichtung und Wahrheit”, pode ser ouvido aqui: <https://www.suhrkamp.de/podcast/axel-honneth-wie-beeinflusst-der-arbeitsplatz-unsere-demokratische-teilhabeo-dichtung-und-wahrheit-10-b-4078>. No youtube há uma versão com legendas (em alemão) geradas automaticamente: <https://www.youtube.com/watch?v=wjJeHXctTFs>. O trecho em questão se inicia com uma pergunta aos 39 minutos e 40 segundos.

que não se vê no papel de alguém capaz de aconselhar políticos profissionais, precisamente porque lhe falta o acúmulo de conhecimentos empíricos necessário para tal função. Conseqüentemente, sua posição é antes abstrata e normativa, não devendo ser entendida no sentido de regras para a ação, pois este não seria mais um problema da sua filosofia.

Leitoras e leitores familiarizados com o livro *Luta por reconhecimento* certamente verão nessa afirmação um eco daquela época, na medida em que Honneth concluíra esse estudo afirmando que o caminho a ser tomado pelas dinâmicas do reconhecimento não era assunto da teoria, mas do “futuro das lutas sociais” (Honneth, 1994[2003], p. 287).<sup>4</sup> Porém, imediatamente antes de jogar a peteca nas mãos dos movimentos sociais, ele menciona que o que está em jogo nessas dinâmicas do reconhecimento são possíveis formas de fundamentar modelos políticos, como, por exemplo, um republicanismo político, um ascetismo ecologicamente fundamentado ou um existencialismo coletivo (*idem*). Nesse sentido, deixa-se antever que a dimensão política da obra de Honneth já de longa data se refere antes aos termos em que conflitos internos a um sistema de valores sociais indicam possibilidades de crítica ou expressam tensões internas a esse sistema, mais do que a seus resultados. Estas ideias se encontram desenvolvidas em um texto programático recente, chamado “Existe um interesse emancipatório?” (2020), no qual ele pretende destrinchar o que seria esse interesse, mencionado de modo variado como característico da Teoria Crítica, por Max Horkheimer (1983, p. 130 e ss.) e Jürgen Habermas (2011, p. 191-196). Ao fazê-lo, porém, ele retoma uma distinção que fora o norte de seu debate com Nancy Fraser no começo dos anos 2000, a saber a relação entre uma teoria crítica da sociedade e as lutas do presente. À sugestão de Fraser (2003, p. 207-8) de que os paradigmas populares de justiça expressos nas demandas por redistribuição e reconhecimento deveriam servir como pontos de referência empíricos iniciais da Teoria Crítica, Honneth reagira afirmando que “o argumento se localiza, por assim dizer, em um nível mais baixo” (Honneth, 2003, p. 112) no qual as linguagens dos movimentos sociais devem poder servir como indicativo de um quadro categorial capaz de ligar as “as causas sociais de sentimentos amplamente difundidos de injustiça e os objetivos normativos de movimentos emancipatórios” (Honneth, 2003, p. 113). Naquele debate, a solução encontrada por Honneth fora o desenvolvimento da categoria do reconhecimento a partir do que ele chamou de

<sup>4</sup> Para uma análise das posições de Honneth desde a conclusão de *Luta por reconhecimento*, cf. Repa, 2020.

“monismo teórico-moral” (Honneth, 2003, p. 167), mas, para os fins do presente artigo, importa notar qual o conteúdo do “nível mais baixo” ao qual Honneth alude.

Esse nível, que tentarei reconstruir no presente artigo, é o das expectativas normativas, que funcionam, ao mesmo tempo como horizonte normativo, critério para o senso de indignação e veículo para a revolta social. É portanto, nesse nível mais baixo em que a intenção de uma crítica do mundo social assume os contornos de uma teoria política fundamentada pelas experiências de injustiça e expressões de indignação de indivíduos afetados por injustiças sistemáticas. Aqui se trata de recuperar duas fontes – raramente mencionadas na bibliografia secundária – da teoria honnethiana, a saber, os trabalhos de Edward P. Thompson, em particular sua análise de uma “economia moral da multidão” (1998) e Barrington Moore Jr., cujo livro *Injustiça* (1978) discute o senso de injustiça como uma causa da revolta. Esses dois autores oferecem o quadro dentro do qual Honneth procura situar o fundamento “pré-teórico” da teoria crítica (cf. Honneth, 2018). Com isso, a intenção teoricamente sistemática, por vezes admoestada como uma teoria crítica menos potente, ou mesmo como uma teoria que abandonou a epistemologia dialética da Escola de Frankfurt, deve ser entendida como um pressuposto político-moral que situa a crítica naquele nível mais baixo ao qual Honneth alude.

58

Nos trabalhos iniciais de Honneth, especificamente no período entre a publicação de sua primeira monografia, *Crítica do poder* (Honneth, 2019) e a formulação da teoria do reconhecimento, em particular nos capítulos finais de *Luta por reconhecimento*, a noção de “expectativas normativas” ocupa lugar central, pois é a denegação delas que possibilita a emergência dos conflitos sociais. No entanto, nos trabalhos publicados desde *O direito da liberdade* (Honneth, 2011), as expectativas normativas – como toda a lógica da luta por reconhecimento, afinal – são tratadas como elementos implícitos do princípio de legitimação das sociedades modernas. Especificamente, no âmbito da “realidade da liberdade”, as expectativas normativas são vistas por Honneth como elementos de um princípio implícito que atribui às instituições da modernidade o caráter de realizarem – ao menos potencialmente – a liberdade como uma forma política “social” (cf. Honneth, 2011, p. 114 e ss.). De modo geral, com esse movimento se pode falar de um princípio de conflito no nível das instituições mais do que no nível das interações entre os sujeitos. Isso não significa, porém, que o conflito tenha desaparecido do horizonte de reflexão e tampouco que as agentes não possuam influência sobre seu desenrolar. No primeiro capítulo de *A ideia do socialismo* (Honneth, 2015), por exemplo, Honneth mostra como a consolidação do valor da liberdade, seja sob uma forma individualista

ou seja sob uma forma social, foi objeto de ferrenhas disputas políticas e intelectuais. Todavia, é somente em *O soberano trabalhador* que Honneth volta a tratar – ainda e sempre, de um ponto de vista normativo – das disputas pela organização fática do mundo social a partir das expectativas da promessa de participação na formação da vontade democrática como sujeito “autônomo, isto é, com voz própria e livre do medo de degradação e desvalorização” (Honneth, 2023, p. 152). Nesse sentido, a reflexão no livro mais recente não é um retorno à teoria do conflito, mas o prosseguimento de uma reflexão normativa que, como uma economia política do reconhecimento, procura conectar a análise do capitalismo enquanto um modo de produção com a interpretação da crítica ampla desse sistema.

Como dito, então, a continuidade entre as fases da obra de Honneth é maior do que são as discontinuidades. Não apenas isso, como também é possível identificar na noção de “expectativas normativas” um fio de continuidade entre essas fases. Apesar disso, a literatura especializada parece ter dado pouca atenção ao modo como essa ideia aparece na obra do alemão. A fim de contribuir com a reflexão sobre a dimensão política da obra de Axel Honneth, no que se segue quero discutir este nível dos pressupostos de sua crítica social por meio da exposição de momentos importantes da obra do autor que se estruturam ao redor dessa noção. Para isso, na primeira parte do artigo, recupero de modo panorâmico a forma como a referência às expectativas normativas alimenta a teoria do reconhecimento (I). Na segunda parte do artigo, realizo um desvio para tratar dos dois autores a partir dos quais Honneth discute a conexão entre expectativas normativas e indignação moral, Thompson e Moore (II). Por fim, na terceira parte do artigo, conecto esses pressupostos críticos da teoria política de Honneth com seu livro mais recente, no qual uma nova dimensão de expectativas, não mais conectadas à indignação crítica, mas às condições da experiência de participação na formação da vontade pública democrática, aparece como o horizonte normativo de um novo horizonte de crítica, dessa vez a utopia melhorista de um mercado de trabalho cujos limites e modos de funcionamento, além das próprias atividades internas, se assente sobre a promoção da soberania individual (III).

## **I – Expectativas normativas e indignação moral**

Sem dúvida, é na segunda parte de *Luta por reconhecimento* que o uso da ideia de expectativas normativas feito por Honneth atinge sua formulação mais bem acabada. Ali, como o próprio autor afirma, serão delineadas três teses, construídas a partir de sua leitura da filosofia

do jovem Hegel, a fim de que, graças a uma atualização pós-metafísica, seu potencial enquanto fonte de uma teoria da luta por reconhecimento seja destilado. Com esse projeto, que Honneth afirma que só escaparia da recaída na metafísica caso realizado “na perspectiva de uma teoria social de teor normativo” (1994[2003], p. 109-110), ele pretende recuperar uma teoria do conflito deixada em esboço por Hegel com o auxílio da teoria interacionista de George Herbert Mead. A intenção de Honneth é conectar a ideia normativa de conflito com o processo de socialização, entendido de um ponto de vista de sociológico; por isso, o resultado é a tipologia das condições para a obtenção do reconhecimento e das práticas sociais do desrespeito, segundo a qual a formação bem sucedida da personalidade individual depende de três autorrelações (autoconfiança, autorrespeito e autoestima), obtidas em três esferas de sociabilidade (o amor, os direitos e as relações de solidariedade) e faticamente feridas por formas de violência, de denegação de direitos e de degradação moral (Honneth, 1994[2003], p. 211). Para sustentar a teoria expressa nessa tipologia, então, Honneth explora as três teses mencionadas acima. Essas são: primeiro, a tese especulativa de que a constituição do Eu prático está ligada à pressuposição do reconhecimento recíproco entre sujeitos (Honneth, 1994[2003], p. 110); segundo, a tese de que, em conexão com a premissa teórica intersubjetiva exposta anteriormente, existem diferentes esferas de reconhecimento recíproco que se diferenciam entre si funcionalmente e nos respectivos graus de autonomia que propiciam aos sujeitos (Honneth, 1994[2003], p. 111); finalmente, em terceiro lugar, a tese de que a consequência sócio-política das três formas de reconhecimento é uma teoria do progresso moral na sociedade (Honneth, 1994[2003], p. 112).

Na segunda parte do livro, que culmina com a formulação da mencionada tipologia do reconhecimento, apenas as duas primeiras teses serão discutidas, de modo que ali as expectativas normativas dos sujeitos, libertadas de seu caráter filosófico-especulativo, são mobilizadas como fundamento das autorrelações constitutivas da personalidade individual e, ao fim e ao cabo, como uma linguagem da identidade pessoal. Na arquitetura da teoria do reconhecimento, isso implica que a primeira tese, a da formação intersubjetiva do Eu, é submetida à confirmação teórico-social de que em sociedades modernas a integridade pessoal se desdobra em esferas nas quais demandas por reconhecimento são reivindicações morais permeadas de conflitos (Honneth, 2018, p. 32-33). Em oposição a um paradigma comunicativo no qual as condições para a expressão seriam o pilar normativo, Honneth pleiteia que o conflito é o ponto de partida da reflexão, pois “é a imputação de reconhecimento que liga os sujeitos a expectativas normativas através da entrada em relações comunicativas” (Honneth, 2018, p. 32).

Ou seja, a relação entre as duas primeiras teses deixa-se organizar como a confirmação de que a necessidade de autoafirmação exterior, isto é, por meio de outra pessoa, se dá em um cenário de reivindicações pela confirmação de expectativas diferenciadas e situadas em esferas específicas nas quais padrões de reconhecimento assumem a forma de amor interpessoal, respeito universal e estima. Até aqui, no entanto, são identificados padrões que garantem a integridade da personalidade, de modo que a pessoa possa lutar para obtê-las enquanto projeto de florescimento da personalidade em meio a outras pessoas, mas não se discute porque essas reivindicações poderiam ser vistas como um conflito na esfera pública.

É, pois, na parte final de *Luta por reconhecimento* que é apresentada a noção de que essas expectativas são também um critério para a expressão do senso de indignação e um veículo para o protesto social. Segundo Honneth, a continuidade da tese ali formulada mostra que

no curso da formação de sua identidade e a cada etapa alcançada da comunitarização, os sujeitos são compelidos, de certa maneira transcendentemente, a entrar num conflito intersubjetivo, cujo resultado é o reconhecimento de sua pretensão de autonomia, até então não confirmada socialmente (Honneth, 1994[2003], p. 121-2).

Assim, para além da reivindicação de formação bem-sucedida da personalidade individual, nesse passo do argumento surgem outros dois temas: de um lado, a prevalência fática das formas de desrespeito, isto é, dos bloqueios concretos à realização das expectativas normativas; de outro lado, a conexão entre a superação desses bloqueios e a transformação social. Com isso, embora tenha construído seu argumento a partir de um ponto de partida especulativo e só depois o tenha submetido à sociologização e à correção pós-metafísica, Honneth aqui inverte a lógica do argumento e passa a considerar que a realidade empírica que forma o chão da “teoria social de teor normativo” é constituída pelos padrões de desrespeito, de modo que o processo de aprendizado social que permite explicar as transformações sociais como um processo de progresso moral não seria somente o resultado de lutas coletivas por reconhecimento, mas seria também é mais fundamentalmente causado por reivindicações pelo reconhecimento de expectativas não realizadas até o momento. Desse modo, pode-se sair da barulhenta esfera dos conflitos do presente para “o nível mais baixo” de sua justificação normativa. Neste nível mais baixo, por sua vez, constata-se que a luta social é motivada não por uma avaliação contextualista e ilustrada por exemplos empíricos de que certas práticas são

vistas como injustas, mas pela sensação de que, ao pleitearem reconhecimento de suas personalidades, sujeitos que experimentam degradação e desrespeito devem essas experiências à retirada de seu reconhecimento social (Honneth, 2003, p. 132), de modo que seu sofrimento e a sensação de injustiça a ele conectada se devem a causas sistemáticas, mais do que contextuais. Ou seja, para unir as pontas da terceira tese trabalhada por Honneth, deve-se procurar uma mediação entre a realidade concreta de bloqueios ao reconhecimento e a explicação da transformação social como superação desses bloqueios.

A tarefa assim delineada é objeto dos capítulos finais de *Luta por reconhecimento*, nos quais Honneth procura demonstrar que bloqueios à realização de expectativas normativas não são acidentais, mais sistemáticos e, por isso, geram experiências compartilhadas de degradação e sofrimento, bem como percepções coletivas de injustiça. De fato, ele afirma que enquanto a tradição sociológica de análise dos conflitos sociais inicialmente se orientara pela tentativa de identificar os “interesses” que fossem capazes de motivar “revoltas, protestos e oposição” (Honneth, 1994[2003], p. 258), para a teoria do reconhecimento que ele busca em Hegel, os motivos devem necessariamente ultrapassar o limiar da individualidade:

[...] uma luta só pode ser caracterizada de “social” na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além do horizonte das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar a base de um movimento coletivo. (Honneth, 1994[2003], p. 259).

O efeito dessa inversão do argumento é que na explicação honnethiana, em primeiro lugar, os conflitos sociais não emergem de interesses compartilhados discursivamente (por exemplo, do interesse em redistribuição material ou em reconhecimento cultural), mas da lógica “mais baixa” de expectativas frustradas; em segundo lugar, suas formas concretas importam menos para sua explicação do que a “gramática moral”, conforme o subtítulo de seu livro, que lhes subjaz; em terceiro lugar, como consequência, não são os efeitos políticos dos movimentos sociais que formam o centro gravitacional da teoria, mas as causas subjacentes à expressão pública do descontentamento; finalmente, em quarto lugar, não se alude, desse modo, a uma transformação projetada (uma sociedade socialista, por exemplo, ou paridade participativa) e nem a remédios pré-determinados para situações diagnosticadas, mas sim a uma transformação das estruturas sistemáticas de degradação que só pode ser compreendida de

modo reconstrutivo, isto é, como uma transformação resultante de uma crítica imanente e cuja tendência só deve ser vista como emancipatória caso seus pressupostos normativos sejam o reconhecimento de pretensões justificadas de autonomia até então não realizadas.

Ora, para que isso ocorra para além das experiências individuais, não basta que a teórica ou o teórico social organizem categorias que possam simbolizar expressivamente e unificar as lutas sociais. Antes, é necessário, inicialmente, que ocorra um processo em que “as experiências individuais de desrespeito, de certa maneira, são interpretadas [pelos sujeitos, G. C.] como típicas experiências-chave de todo um grupo” (Honneth, 1994[2003]). Essa experiência de compartilhamento coletivo de sentimentos de indignação, por sua vez, possui desde o começo o caráter revigorante de, por um lado, retirar o sujeito de uma posição paralisante do rebaixamento tolerado de modo passivo, e, por outro lado, de oferecer a este sujeito a experiência do reconhecimento interno a uma comunidade solidária de iguais (Honneth, 1994[2003], p. 263-4). Entretanto, ao falar de uma comunidade solidária de iguais, Honneth toma o cuidado de não colocar a consequência – a comunidade – na frente de sua causa – o compartilhamento de sentimentos de injustiça. Assim, para se diferenciar das teorias políticas que enfatizam o interesse coletivo dos agentes de lutas sociais, ele afirma que, para que nessas últimas os interesses se tornassem concepções coletivas, seria necessário que sujeitos se tornassem conscientes de sua situação social ou de seus interesses objetivos (Honneth, 1994[2003], p. 264), enquanto na teoria do reconhecimento, se trata de recuperar nos sentimentos de injustiça o núcleo moral da integração social precisamente porque “sujeitos interagem entre si com *expectativas de reconhecimento*, nas quais aportam as condições de sua integridade psíquica” (Honneth, 1994[2003], p. 264, grifos adicionados). Essa diferença de perspectiva permite a Honneth reivindicar uma teoria que se refere àquele tal “nível mais baixo” de reflexão, pois seus objetos são ferimentos cuja percepção é generalizável a todas e todos que os sofrem, sem que, para que a experiência de injustiça seja vivida, ela precise de uma organização discursiva, seja como um coletivo (um partido, um sindicato, etc.), seja como um paradigma teórico.

Isso, no entanto, ainda não responde à exigência feita pelo próprio Honneth quanto à transformação de uma experiência de individual em um movimento coletivo, pois, para isso, “entre os objetivos estabelecidos de modo impessoal de um movimento social e a experiência privada de lesão por parte de seus membros deve haver uma ponte semântica” (Honneth, 1994[2003], p. 261). Essa ponte semântica tem por função justamente mediar a

existência fática da denegação do reconhecimento e as práticas de revolta e resistência, que reorganizam as normas de integração e de atribuição de reconhecimento. Como visto acima, do lado da experiência individual, existem tanto pretensões normativas relacionadas à própria personalidade quanto expectativas de reconhecimento dessas pretensões. A conexão com a dimensão coletiva, porém, depende, inicialmente, da capacidade de que essas expectativas normativas quanto ao reconhecimento transbordem o universo de referências meramente individual.

Essa passagem à dimensão coletiva é, então, recuperada por Honneth da ideia de que os motivos para revolta e resistência social remetem a lesões das expectativas normativas de reconhecimento que, por sua vez, representam condições para a formação bem sucedida da personalidade individual por meio da consolidação de autorrelações específicas a cada uma das esferas de sociabilidade do amor, dos direitos e da solidariedade. Estas autorrelações, porém, são vistas por Honneth também como mecanismos definidores de padrões de reconhecimento em um nível societário. Diz ele:

Tais expectativas estão ligadas na psique às condições da formação da identidade pessoal, de modo que elas retêm os padrões sociais de reconhecimento sob os quais um sujeito pode se saber respeitado em seu entorno sociocultural como um ser ao mesmo tempo autônomo e individualizado; se essas expectativas normativas são desapontadas *pela sociedade*, isso desencadeia exatamente o tipo de experiência moral que se expressa no sentimento de desrespeito. (Honneth, 1994[2003], p. 261-2, itálicos adicionados).

64

Aqui já se deixa identificar a ideia de que os ferimentos e bloqueios à realização das expectativas normativas não devem ser considerados do ponto de vista de seus efeitos sobre indivíduos isolados e tampouco em suas causas não referentes à ordem social. Mas para além da dimensão sistemática e das causas na sociedade, é preciso que o sentimento de lesão seja articulado pelo sujeito em um quadro intersubjetivo de valores que o “mostre como típico de todo um grupo” (Honneth, 1994[2003], p. 262). Para isso, então, é preciso que mais do que as experiências partilhadas, sujeitos de um mesmo grupo socialmente degradado remetam a um mesmo universo de valores que lhes pareça objeto de desapontamento socialmente causado. Quanto a esse universo semântico, Honneth já refutou a hipótese de que o fio unificador das experiências dos sujeitos sejam interesses previamente dados. Antes, são as condições de realização das expectativas de reconhecimento que devem servir de horizonte de normativo. Agora, porém, para que elas sirvam como critério para a mobilização coletiva, para a expressão

de revolta e para resistência social, é preciso que eles sejam compartilhados como valores típicos de um grupo. A chave aqui, porém, não está no termo ‘grupo’, mas no termo ‘valores’, como se deixa apreender da leitura que Honneth faz de duas fontes centrais de sua teoria, a economia moral de E. P. Thompson e a teoria da injustiça de Barrington Moore Jr.

## II – Economia moral e o senso de injustiça

As referências a E. P. Thompson e Barrington Moore na obra de Honneth não são nem de longe tão numerosas quanto as referências a autores como Hegel, Habermas, Dewey, Marx e Durkheim. Esses últimos formariam o grupo de autores em cujos trabalhos são modelos utilizados por Honneth para atualizações sistemáticas e diálogos críticos. Outros autores e autoras são objeto das numerosas análises publicadas por Honneth sob a forma de artigos. Nesses textos, o mais comum é que o alemão se dedique a um comentário sistemático mais ou menos longo sobre o valor da obra de alguém e seu eventual esquecimento no presente – os exemplos aqui são numerosos demais para serem organizados, mas os diálogos estabelecidos por Honneth cobrem a teoria social francesa, nomes da sociologia e da teoria política estadunidense e, muito mais amplamente, a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e suas e seus interlocutores. O caso de Thompson e Moore é curioso, pois embora ocupem uma posição, por assim dizer, ‘de fundo’ na reflexão honnethiana, são dois autores aos quais Honneth remete com a intenção estratégica de informar quais são os pressupostos de sua teoria do conflito social.

A intenção de Honneth ao recorrer a Thompson e Moore é, em primeiro lugar, reforçar aquela distinção de sua teoria frente à teoria política tradicionalmente orientada pelos interesses dos agentes, o que ele chama, em *Luta por reconhecimento*, de motivos mentais utilitaristas (Honneth, 1994[2003], p. 266). Em oposição a isso, as contribuições de ambos formam um pano de fundo que permite investigar as sensações de injustiça e as experiências de desrespeito não apenas enquanto formas de iluminar razões para a luta social, mas também portadores de papéis morais no desdobramento de relações de reconhecimento (Honneth, 1994[2003], p. 270). Com isso, é retomada a terceira tese formulada por Honneth a partir da filosofia do jovem Hegel – a saber, a tese de que existe uma forma de progresso moral expressa pelo desdobramento das relações de reconhecimento – a partir das lutas desdobradas das expectativas normativas dos agentes. No capítulo 8 de *Luta por reconhecimento*, Honneth se esforça em justificar essa tese mostrando que as expectativas normativas de reconhecimento

são o critério normativo para a socialização da revolta e da oposição. O mecanismo social de generalização desses sentimentos, porém, precisa ser explicado nesse nível mais baixo de indignação ao qual se dedicam a análise de Thompson sobre a economia moral e a teoria de Moore sobre a injustiça.

Para Thompson, no influente ensaio sobre “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII”, essa perspectiva serve à refutação do que ele chama de história espasmódica (1998, p. 151). Em oposição a essa perspectiva, que busca em causas imediatamente utilitárias os motivos da mobilização popular, ele formula uma visão de “história social sistemática” (*idem*) com a finalidade de explicar a economia moral dos ressentimentos e causas da ação coletiva. Segundo ele, “É possível detectar em quase toda ação popular do século XVIII uma noção legitimadora”, isto é, a ideia de que “os homens e mulheres da multidão estavam imbuídos da crença de que estavam defendendo direitos ou costumes tradicionais; e de que, em geral, tinham o apoio do consenso mais amplo da comunidade” (Thompson, 1998, p. 152). Discutindo o que a historiografia econômica tradicional tratava como “motins” causados por “turbas” de amotinados que sofriam de “fome” devido ao alto preço dos grãos em anos específicos, Thompson procura demonstrar que essa nomenclatura e essa lógica explicativa submetem um complexo conjunto de motivações à constatação simplificadora de que mulheres e homens se mobilizam quando motivados por alterações econômicas que geram condições de carestia. Entretanto, embora essas situações certamente fossem parte da verdade, para além das condições imediatamente periclitantes, o ensaio procura mostrar como

essas queixas operavam dentro de um consenso popular a respeito do que eram práticas legítimas e ilegítimas na atividade do mercado (...) Isso, por sua vez, tinha como fundamento uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais, das funções peculiares a vários grupos na comunidade, as quais, consideradas em conjunto, podemos dizer que constituem a economia moral dos pobres. (Thompson, 1998, p. 152).

A ideia da economia moral é mobilizada por Thompson para demonstrar que a ação coletiva não apenas se apoiava sobre uma noção legitimadora, mas o fazia de modo racional, selecionando para seus propósitos um conjunto de disposições e imagens, uma certa ideologia, que estava nas mentes dos agentes devido a seus costumes, vocabulário político e recursos simbólicos, por meio das quais constituíam demandas – especialmente em tempos de crise e carestia. Segundo Thompson, em comparação com as visões de outras camadas da

política inglesa do século 18, como a nobreza, os teóricos da economia e os magistrados, por exemplo, “os registros dos pobres revelam mais particularidades” (Thompson, 1998, p. 167), o que significa que, ao contrário dos magistrados ou dos teóricos, os pobres encontram diversas causas específicas para indignação cuja elaboração é mais diversificada. Entretanto, não apenas a sensação de que “procedimentos do mercado se tornavam menos transparentes” (Thompson, 1998, p. 163), mas também a percepção de uma transformação de monta estava presente nas sensibilidades de todos os grupos, de modo que as respostas de cada um deles, em suas elaborações particulares não eram mais ou menos teóricas. Antes, no caso da multidão, existia “um modelo teórico consistente” cujo apoio eram “noções gerais de direitos que se revelam bem claramente quando se examina a multidão em ação” (Thompson, 1998, p. 167). A multidão em ação, diz ele em um ensaio em que revisita a tese da economia moral, então, é o centro da tese, não os direitos.

No ensaio “Economia moral revisitada”, Thompson reforça a ideia de que procurou mostrar como no século 18, quando ocorreram os maiores desenvolvimentos industriais e intelectuais referentes ao estabelecimento e à justificação do mercado, “o que se pode encontrar são modos diferentes de regular o mercado ou de manipular as trocas entre produtores e consumidores, para o benefício de um ou de outro grupo” (Thompson, 1998b, p. 235). Esses são modos de regular a conformação de uma relação sempre tensa e desigual entre grupos que disputam um espaço social com os aparatos teórico-intelectuais à sua disposição, mas sempre na posição de defenderem a si mesmos contra práticas injustas (Thompson, 1998b, p. 265). Com isso duas coisas já devem estar claras: por um lado, embora o recurso a direitos percebidos seja uma prática conservadora, apoiada na tradição, ela tinha efeitos políticos mais complexos, problematizando o sistema de normas – tidas pelos economistas políticos do século 18 como eficientes e racionais; por outro lado, a palavra “moral” aqui está longe de se referir a alguma moralidade própria da ação coletiva ou tradicionalista, mas remete à disposição dos agentes para reivindicar, às vezes violentamente e por meio da mobilização com finalidades bastante definidas, um tratamento que os defenda da injustiça percebida.

Nesse sentido, diz Thompson, sempre está em jogo uma “negociação entre forças sociais desiguais em que os mais fracos ainda têm direitos reconhecidos sobre os mais fortes.” (Thompson, 1998b, p. 260). Essa ideia é mencionada por Thompson após uma citação do estudo de Barrington Moore Jr., *Injustiças*, no qual o americano explora a emergência de um discurso de indignação direcionado por grupos sociais (dominados) a outros grupos sociais (dominantes

ou não). O livro de Moore, um estudo histórico comparativo entre revoltas na Alemanha dos séculos 19 e começo do 20, procura investigar a transformação de um sentimento, muitas vezes individual, de indignação ou injustiça em uma revolta coletiva. O mecanismo central por trás desse movimento é o que Moore chama de “senso de injustiça”, uma representação moral daquilo que indivíduos percebem como um tipo de sofrimento que é consequência de injustiças humanas, isto é, socialmente causadas, cujo senso de inevitabilidade deve ser superado por meio do desenvolvimento de “revolta moral politicamente efetiva” (Moore, 1978, p. 459). Para chegar a isso, porém, Moore apresenta a ideia de que nos comportamentos humanos existem códigos recorrentes nas condutas por meio das quais nos relacionamos umas com as outras, o que o autor explica como “a única natureza humana que podemos observar: aquela modificada e formatada pelos imperativos dos diferentes tipos de sociedades humanas” (Moore, 1978, p. 13). Apesar do vocabulário atípico, a tese de Moore se organiza ao redor da ideia de diferentes imperativos do que da ideia de uma natureza. Os códigos morais recorrentes servem, nesse sentido, para expressar a ideia de que em qualquer sociedade uma ampla variedade de princípios está sempre em jogo, embora eles sejam, evidentemente, diferentes entre si, a depender da forma dessa sociedade (Moore, 1978, p. 11). O mais importante, em todo caso, é que

peças vivendo em qualquer sociedade devem resolver os problemas da autoridade, da divisão do trabalho social e da distribuição de bens e serviços. Elas o fazem parcialmente trabalhando sobre princípios crus de desigualdade social e ensinando umas às outras, com um grau muito variado de sucesso, a aceitar e obedecer esses princípios. Elas criam, enquanto tocam o processo, um contrato social implícito e, às vezes, explícito. (Moore, 1978, p. 10).

Assim, para Moore, o que se explicita enquanto natureza humana é a propensão a viver conjuntamente por meio do estabelecimento de códigos morais voltados à solução do problema da coordenação nas esferas mencionadas da autoridade, da divisão do trabalho social e da distribuição de bens e serviços – ou ainda de vantagens e de poder (Moore, 1978, p. 46). Isso, todavia, apenas mostra que em qualquer sociedade está presente a tendência à cooperação moral, mas ainda não se responde, com isso, à pergunta inicial.

Para a passagem da indignação à revolta, além dos códigos morais voltados para a cooperação, o senso de injustiça desempenha um papel central, na medida em que é através dele que alterações sentidas no nível da personalidade individual – como a superação de laços de dependência, a contestação de autoridades tidas até então como legítimas e a criação de novos padrões morais (Moore, 1978, p. 466-7) – se combinam com aspectos sociais, como percepções de melhores nas possibilidades de criação e distribuição de bens ou de piora na

situação das camadas mais desfavorecidas, para engendrar uma sensação coletiva de ruptura da organização social. Segundo Moore, essas percepções são o combustível da revolta, pois enquanto tal, o sofrimento causado ao indivíduo significa “o colapso, ou a pelo menos a queda parcial de *rotinas familiares*” (Moore, 1978, p. 470, *itálicos adicionados*), de modo que expectativas assentadas sobre os códigos morais de cooperação começam a ruir e gerar um tipo de desconforto subterrâneo quanto ao seu não cumprimento. Nesse sentido, para além de funcionarem como horizonte normativo de uma dada sociedade, os códigos morais de cooperação servem como critério de julgamento da justiça e do funcionamento dessa sociedade. Uma vez contestadas, essas expectativas rotineiras podem despertar a tendência à revolta social.

### **III – Um nível (quase) abaixo da articulação política**

A referência aos trabalhos de Thompson e Moore, mais do que uma constante na obra de Honneth, sustenta sua concepção sobre a natureza e a dinâmica dos conflitos sociais. Além disso, justifica sua posição crítica àquilo que ele chamou de modelos utilitaristas do conflito social. O fundamento dessa posição, isso já deve estar claro a esta altura, é a ideia de que sujeitos estão enredados em uma rede de cooperação assentada sobre uma expectativa moral de cooperação e reciprocidade, embora – algo que também deve estar claro – moralidade não equivale a um comportamento pré-definido e reciprocidade não é o mesmo que igualdade ou mesmo justiça. Antes, conforme a ideia de Moore sobre a dimensão social que compõe a passagem da indignação moral para a revolta politicamente efetiva, trata-se aqui de um pano de fundo de expectativas morais e, negativamente, de disrupção da ordem tida como aceitável e das rotinas familiares. Assim, há sempre um conjunto de arranjos sociais resultantes dos códigos morais de uma dada sociedade e justamente esses arranjos podem ser a fonte do desconforto social por serem considerados inadequados ou ilegítimos (Moore, 1978, p. 47). Desta forma, junto à dimensão da personalidade individual e à dos aspectos coletivos, Moore afirma que a ignição do senso de injustiça em um combustível para a revolta moral depende da superação do senso de inevitabilidade, o que equivale a que coletivamente se descubra que, “no nível das normas culturais e das percepções compartilhadas, será necessário superar a ilusão de que o presente estado das coisas é justo, permanente e inevitável” (Moore, 1978, p. 462). Com isso, portanto, Moore, pretende justificar a tese de que, apesar da existência de um contrato social implícito, “os termos do contrato social estão sempre sendo renegociados” (Moore, 1978, p.

16), o que é justamente o que Honneth parece querer recuperar da obra da cientista político estadunidense.

Para Honneth, desdobrando a ideia thompsoniana de que sempre vigora uma economia moral que implicitamente regula as relações entre dominantes e dominados, Moore adiciona as dimensões das relações individuais e pessoais para demonstrar que as rupturas e rearranjos do contrato social, quando percebidas como ameaças às formas de autocompreensão até então tidas como legítimas, disparam atitudes defensivas por parte dos grupos desfavorecidos, pois o contrato social implícito não é outra coisa senão um sistema vagamente organizado de regras que definem as condições do reconhecimento recíproco (Honneth, 1994[2003], p. 268). O último passo a ser dado nesse nível normativo onde se situam as expectativas morais é, então, demonstrar que elas não explicam apenas os conflitos do presente, mas de modo mais amplo sustentam um modelo de crítica social.

Até o momento já foi exposto como Honneth busca em um “nível mais baixo” do argumento sobre os conflitos sociais uma explicação que conecte, em primeiro lugar, a situação de sujeitos em um horizonte no qual suas expectativas morais possam se formar, em segundo lugar, evidências de que a ruptura dessas expectativas são experimentadas como formas de injustiça e, em terceiro lugar, a hipótese especulativa de que a resistência à injustiça é o que inflama a revolta coletiva. Quanto ao primeiro ponto, ele procurou demonstrar que as motivações para a ação coletiva não se devem a paradigmas sócio-políticos organizados pelos agentes das lutas, mas às experiências de degradação que precedem esses paradigmas e justificam sua organização nos termos como se tornam públicos; nesse sentido, redistribuição material, diversidade cultural, liberdade individual ou participação cidadã são tão somente expressões demandas morais pelo preenchimento de expectativas tidas como legítimas pelas pessoas que as portam quanto a si mesmas. Quanto ao segundo ponto, com o apoio dos trabalhos de Thompson e Moore torna-se visível que Honneth assume a perspectiva de que uma rede de reconhecimento se espalha para muito além dos processos de formação individual, mas está sempre implícita enquanto economia moral de um contrato de reciprocidade em permanente redefinição. Quanto ao terceiro ponto, finalmente, Honneth chama a atenção para o fato de que, embora tanto em Thompson quanto em Moore o sentido estruturante das relações de reconhecimento ocupem um lugar subalterno quanto à explicação dos conflitos (Honneth, 1994[2003], p. 269), em seus trabalhos é possível identificar uma gramática que expressa, mesmo que apenas em germe, uma condenação ao tempo presente.

Em Moore isso ocorre porque as revoltas não são vistas apenas como resistência e indignação, mas como a consolidação pública de “padrões de condenação” (Moore, 1978, 467) que resultam na criação de novas formas de solidariedade e novas redes de cooperação, cujo efeito último é superar uma situação de dependência frente a determinados grupos antes tida como legítima. Assim, momentos de revolta são aqueles em que o contrato social é pressionado em uma direção na qual “ao invés de trabalhar em cooperação e apoio com grupos dominantes, será necessário encontrar meios de se virar contra tais grupos” (Moore, 1978, p. 461-2). Em Thompson, do mesmo modo, a experiência de transformação e perda de inteligibilidade era acompanhada tanto pela percepção de que se vivenciava uma tragédia quanto pela tendência à organização racional possível em resposta a essa tragédia, pois a tragédia, a carestia e a escassez despertavam a consciência da ruptura de direitos tradicionalmente relacionados à autopercepção das comunidades e da desigualdade experimentada no cumprimento de relações de reciprocidade (Thompson, 1998a, p. 201). Não por acaso, ele afirma que o caráter tradicionalista da economia moral da multidão inglesa no século 18 nada tinha de politicamente conservador, mas expressava um padrão de defesa quanto aos efeitos desregulamentadores do mercado: “Havia um “discurso” plebeu aqui, *quase abaixo do nível da articulação*, apelando a solidariedades tão profundamente assumidas que eram quase inominadas” (Thompson, 1998b, p. 265, *itálicos adicionados*).

De volta, então, ao “nível mais baixo” do argumento, pode-se enxergar, afinal, que a recusa de Honneth aos modelos utilitaristas se deve ao fato de que, inicialmente, esses lhe parecem menos aptos a captar a dinâmica moral envolvida nas experiências de degradação e resistência, posto que priorizam a explicação das demandas expressas em conflitos, ao invés de sua causa; conseqüentemente, tais modelos explicativos são presos em uma espécie de presentismo político, pois apesar de seu vocabulário radical, se aferram ao horizonte transformativo que movimentos escolhidos como porta-vozes da revolta conseguem elaborar. Com isso, a valorização das demandas imediatas e o presentismo político soterram o nexo normativo contido no recurso moral a normas de solidariedade e reciprocidade como veículos de ampliação de contratos sociais vigentes.

Esse me parece ser, para concluir, o aspecto algo irônico contido na reivindicação de “melhorismo” feita por Honneth na introdução de *O soberano trabalhador* (Honneth, 2023, p. 12). O argumento do livro, em um esboço grosseiro, se baseia na complementariedade de duas premissas que veem à luz com a transformação do trabalho de um fardo, nas sociedades

pré-modernas, em uma forma expressiva da participação política, nas sociedades capitalistas: por um lado, com a sofisticação e complexificação da divisão do trabalho social, trabalhar tornou-se uma forma de participar ativa e voluntariamente no bem estar comum; por outro, essas sociedades dinâmicas são redes de cooperação nas quais o trabalho ocupa lugar central: o trabalho, nessa nova era, é “interpretado como condição da existência livre e como condição da plena adequação social; o que antes era pura coerção ao ganho do pão, é agora, de uma vez, indicador de emancipação social e liberdade” (Honneth, 2023, p. 17). Baseado nessa dupla premissa, Honneth defende a tese de que a melhor perspectiva para criticar o trabalho contemporâneo não se encontra nem no paradigma da distorção das formas de autorrealização, conforme as teorias da alienação, e tampouco nos paradigmas neorrepublicanos da forma organizacional do trabalho: o primeiro exigiria demais do trabalho concreto na contemporaneidade, resultando em uma crítica altamente especulativa à esfera política da divisão do trabalho (Honneth, 2023, p. 48-49), enquanto o segundo sofreria do oposto, ao esvaziar as práticas laborais de qualquer pretensão de sentido, preocupando-se só com a liberdade dos agentes frente a dominação no espaço de trabalho (Honneth, 2023, p. 54-55). Um terceiro paradigma, aquele chamado pelo autor de democrático, se orienta pela garantia de possibilidades para que membros da sociedade possam participar ativamente da construção da vontade geral. Com isso, porém, Honneth afirma que está marcada a principal distinção entre os dois paradigmas mencionados antes e o democrático: aqueles pretendem melhorar as relações de trabalho existentes, ao passo que, para o último, “uma mudança das relações de trabalho é concebida somente como um – em todo caso, constitutivo – meio para a obtenção de um objetivo mais alto: uma inclusão tão ampla quanto possível de todos os membros da sociedade no processo democrático” (Honneth, 2023, p. 56). Essa transformação, por sua vez, é o resultado aplicado a um mundo do trabalho historicamente mutável da construção de uma conexão entre “um princípio mais elevado e normas mais baixas” (*idem*). Ou seja, novamente aparecem as normas mais profundas, relacionadas com as práticas de reciprocidade moral no reconhecimento de reivindicações quanto à participação na sociedade.

No caso específico da teoria normativa que Honneth apresenta como baseada em um ideal democrático da organização do trabalho, então, o melhorismo frequentemente criticado como abandono da crítica radical serve, inicialmente, como escala reflexiva entre a crítica sociológica do trabalho e a teoria política da soberania individual. No trajeto reflexivo, segundo o autor, é preciso reconsiderar o escopo da divisão do trabalho social, revelando assim

que a mentalidade produtivista e industrialista, já de começo, vicia o olhar sobre o trabalho, tratando-o a partir de distinções que ocultam formas diversas de atividades. Para além da já consolidada crítica à falsa distinção entre esferas públicas e privadas ou pagas e não pagas de trabalho, importa a ele garantir que quaisquer contribuições à vida coletiva não se tornem bloqueios à participação política. A consequência disso é a necessidade de repensar não apenas as formas dos trabalhos, mas as fronteiras entre atividades, sempre visando a superação de condições exaustivas, maçantes e que tendencialmente afastam as pessoas que as realizam da esfera pública (Honneth, 2023, p. 290 e ss; para uma apresentação sumarizada em português, Honneth, 2024); ao mesmo tempo, essa reforma das relações de trabalho e das suas relações internas deve promover uma forma de valorização do trabalho, começando pelo salário pago, que permita a quem trabalha se ver como um membro valorizado da sociedade (Honneth, 2023, p. 346), além de instigar a participação política<sup>5</sup>.

Tais propostas melhoristas possuem certamente um ar vago e pouco radical se comparadas ao discursos radicais da não alienação ou do republicanismo igualitário, mas como o próprio Honneth afirma ao rejeitar ambos ideais, seu objeto não é salvar o trabalho ou a sociedade do trabalho, mas recorrer ao “nível mais baixo” das normas no qual se encontram as raízes e expectativas de liberdade mais profundas a fim de mirar num ideal mais elevado, o do trabalho como mecanismo de exercício da soberania individual. Nesse sentido, pode-se facilmente ver como sua teoria política do trabalho democrático se alinha ao que ele reivindica como um modelo de crítica social desde *O direito da liberdade e A ideia do socialismo* (cf, a esse respeito, a apresentação à tradução de Honneth, 2024, por Sobottka, Cunha e Simim). Já na apresentação a esse último livro, aliás, ele reivindicara essa noção de crítica como um resgate dos pressupostos típicos da solidariedade e do projeto normativo de socialismo como uma alternativa à noção industrialista do socialismo (Honneth, 2015, p. 12). Tal defesa de sua posição servira também para refutar uma crítica, bastante comum no Brasil como fora daqui, de que sua teoria perdera a profundidade crítica da primeira geração da Escola de Frankfurt, seja pelo abandono da visão do capitalismo como totalidade seja pelo abandono da perspectiva dialética. Em sua atualização do socialismo, porém, se deixavam encontrar os ecos de uma economia moral das expectativas e reivindicações de que a sociedade devesse fazer jus ao nome de social não por quaisquer determinações moralistas, mas para cumprir com a promessa de

<sup>5</sup> Daí a rejeição de Honneth a projetos de Renda Básica Universal. Cf. Honneth, 2023, 298 e ss.

liberdade individual por meio de suas instituições (Honneth, 2015, p. 86-7). Esse ideal de soberania como realização de reciprocidade, portanto, continua a remeter não apenas ao potencial político das expectativas normativas, mas também a um tipo de economia moral da solidariedade como defesa frente às disposições atomizantes e autointeressadas de uma versão patológica do mercado, na qual seus pressupostos morais são engolidos pela disposição à atomização e maximização do interesse econômico individual. Nesse sentido, a expectativa de uma economia moral do trabalho solidária e soberano parece condizente com o autor que, no podcast mencionado no começo deste texto, afirma que se politizou menos pela juventude socialista do que pelo teatro engajado e pela obra de Bob Dylan.

## Referências

FRASER, Nancy. **Social justice in the age of identity politics: Redistribution, recognition, and participation**. In: FRASER, N., HONNETH, A. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. London/New York: Verso, 2003, p.7-109.

HABERMAS, Jürgen. **Conhecimento e interesse**. In: HABERMAS, J. **Técnica e ciência como “ideologia”**. Tradução de Felipe Gonçalves Silva. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 177-199.

HONNETH, Axel. **Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994[2003]. (Ed. bras.: **Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003. Tradução de Luiz Repa).

HONNETH, Axel. **Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser**. In: FRASER, N., HONNETH, A. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. London/New York: Verso, 2003, p. 110-197.

HONNETH, Axel. **Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit**. Berlin: Suhrkamp, 2011.

HONNETH, Axel. **Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung**. Berlin: Suhrkamp, 2015.

HONNETH, Axel. **Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2019.

HONNETH, Axel. **Gibt es ein emanzipatorisches Interesse? Versuch der Beantwortung einer Schlussfrage kritischer Theorie**. In: HONNETH, A. **Die Armut unserer Freiheit. Aufsätze 2012-2019**. Berlin: Suhrkamp, 2020, p. 290-319.

HONNETH, Axel. **Der arbeitende Souverän. Eine normative Theorie der Arbeit**. Berlin: Suhrkamp, 2023.

HONNETH, 2024. **Democracia e divisão do trabalho social. Mais um capítulo negligenciado da filosofia política**. Tradução de Emil Sobottka, Gustavo Cunha e Thiago Simim. In: *Sociologias*, Porto Alegre, vol. 26, volume único, 2024.

HORKHEIMER, Max. **Teoria tradicional e Teoria Crítica**. In: BENJAMIN, W., HABERMAS, J, HORKHEIMER, M., ADORNO, T. W. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril cultural, 1983, p. 117-154.

MOORE JR., Barrington. **Injustice. The social bases of obedience and revolt**. White Plains: M.E. Sharpe, 1978.

REPA, Luiz. **O leve ajuste do método: reconstrução normativa e experimentalismo socialista na Teoria Crítica de Axel Honneth**. In: *Cadernos de filosofia alemã*, São Paulo, vol. 25, n. 3, 2020, p. 95-112. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v25i3p95-112>

THOMPSON, Edward P.. **A economia moral da multidão inglesa no século XVIII**. In: **Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p. 150-202.

THOMPSON, Edward. P. **Economia moral revisitada**. In: **Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das letras, 1998b, p. 203-266.