

# 40º Encontro anual da Anpocs

Mesa redonda nº 21: Reconhecimento, justiça e desigualdade

Reconhecimento e desigualdade: da ética da autenticidade à  
cultura do novo capitalismo

Fabício Maciel<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Professor adjunto do Departamento de Ciências Sociais de Campos, Universidade Federal Fluminense.

A teoria do reconhecimento tem se apresentado, tanto no contexto acadêmico global quanto no cenário da produção sociológica no Brasil, como uma das mais instigantes e frutíferas possibilidades de renovação do pensamento crítico contemporâneo. O potencial de aplicação empírica desta corrente teórica tem se mostrado produtivo em diferentes áreas de estudo hoje, dentre as quais destacam-se as investigações sobre as alterações da estrutura de classes contemporânea, os estudos sobre as novas formas de trabalho do capitalismo flexível, as novas identidades e conflitos étnico-raciais, as novas configurações identitárias e ideológicas em torno das questões de gênero, bem como a questão da imigração, que emerge agora como um dos principais problemas sociais globais.

As principais fontes teóricas desta perspectiva, que já ganharam ampla visibilidade no cenário acadêmico e intelectual brasileiro, emergem das obras de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser, autor estes já bem conhecidos no Brasil.<sup>2</sup> Em seu instigante livro *As fontes do self: a construção da identidade moderna* (TAYLOR, 1997), Taylor empreende uma reconstrução teórica de grande fôlego, de modo a realizar uma crítica ao “naturalismo” da cultura moderna e uma gênese profunda da identidade e das fontes morais do Ocidente. No cenário brasileiro, a obra de Jessé Souza (2003) se destaca, dentre outros motivos, pela apropriação desta crítica ao naturalismo do Ocidente com o objetivo de tematizar a especificidade da naturalização da desigualdade de classes entre nós.

No caso de Axel Honneth, seu livro *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (HONNETH, 2003), alcançou uma boa recepção no Brasil, tanto no campo da filosofia política quanto no cenário de nossa teoria sociológica contemporânea.<sup>3</sup> Neste trabalho seminal, ancorado principalmente em uma teoria da eticidade redescoberta na obra de Hegel e em uma teoria da socialização encontrada na obra de Georg Herbert Mead, Honneth nos oferece uma teoria sociológica do reconhecimento, atribuindo a este o estatuto de principal motor dos conflitos morais da sociedade moderna. Presenciamos

---

<sup>2</sup> Para uma aproximação entre os três autores, ver o livro de Patrícia Mattos “A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser” (São Paulo, Annablume, 2006)

<sup>3</sup> Para uma leitura crítica sobre a recepção da obra de Honneth no Brasil, ver o instigante artigo de Cinara Rosenfield e Giovani Saavedra, “Reconhecimento teoria crítica e sociedade: sobre o desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios de sua aplicação no Brasil” (*Sociologias*, Porto Alegre, ano 15, nº 33, 2013).

também, recentemente, a publicação de alguns artigos de Honneth em português, bem como a tradução e publicação de sua obra magna *O direito da liberdade* (HONNETH, 2015), na qual ele refaz seu projeto inicial e confere ao princípio da liberdade, enquanto autonomia individual, uma condição de centralidade em sua reconstrução normativa de uma teoria da justiça.<sup>4</sup>

Nancy Fraser, em contrapartida, também teve alguns artigos traduzidos para o português nos últimos anos, o que sinaliza sua recepção positiva por parte de pesquisadores brasileiros. No geral, além de ser uma referência em debates sobre as questões de gênero, Fraser procura enfrentar as questões acerca do reconhecimento também com ênfase nos aspectos redistributivos necessários ao enfrentamento da desigualdade, em sua busca por uma teoria da justiça através de um caminho que difere daquele traçado por Honneth, o que gerou um profundo debate entre ambos (FRASER & HONNETH, 2003), também bastante conhecido entre nós.

O conceito de desigualdade, por outro lado, possui no cenário acadêmico contemporâneo desdobramentos muito mais heterogêneos do que o conceito de reconhecimento. Presenciamos hoje, tanto no Brasil quanto no contexto internacional, uma considerável produção acadêmica sobre a desigualdade com diferentes enfoques: classes sociais, mundo do trabalho, gênero, racismo, desigualdades sócio-econômicas e sócio-culturais.<sup>5</sup> Algumas perspectivas contemporâneas sobre a desigualdade também têm buscado interseções em seus enfoques, como, por exemplo, as relações entre classe e gênero ou entre raça e classe. Também em termos de método, temos presenciado uma boa diversidade nos estudos sobre a desigualdade. Por um lado, alguns pesquisadores têm preferido a ênfase em métodos estatísticos, como, por exemplo, tem sido feito em pesquisas sobre trabalho e classe com ênfase nas posições sócio-ocupacionais. Por outro lado, presenciamos também pesquisas sobre a desigualdade contemporânea que optaram por se fundamentar em métodos de natureza qualitativa. Esta diversidade de pesquisas sobre a desigualdade entre nós, que tem a interdisciplinaridade como uma de suas principais marcas, pode ser vista nos diversos grupos de trabalho, seminários temáticos, fóruns e mesas redondas dos principais congressos das ciências sociais no Brasil hoje.

---

<sup>4</sup> Para uma leitura crítica da obra de Honneth, em suas diversas fases, ver o livro de Emil Sobottka: "Reconhecimento: novas abordagens em teoria crítica" (São Paulo: Annablume, 2015).

<sup>5</sup> Para uma articulação atual nesta direção, ver o livro de Josué Pereira da Silva, "Trabalho, cidadania e reconhecimento" (São Paulo: Annablume, 2008).

Neste texto, não procurarei reconstruir as distintas definições de reconhecimento social e de desigualdade existentes na teoria sociológica contemporânea. Em termos gerais, a partir principalmente de uma leitura das obras de Charles Taylor e Axel Honneth, é possível afirmar que o reconhecimento social surge como uma necessidade humana vital, que se explicita como tal no contexto das sociedades modernas. Ou seja, cada pessoa no mundo moderno precisa provar para si mesma e para a sua sociedade que é capaz de oferecer a esta alguma realização própria, que seja intersubjetivamente reconhecida como tal. Esta necessidade vital, assim, se encontra no cerne da construção da identidade moderna, tanto em suas dimensões e expressões individuais quanto coletivas.

Definir a desigualdade é uma tarefa um pouco mais complexa. Ela precisa se remeter à diversidade de situações empíricas atuais às quais este conceito nomeia atualmente. Também precisa observar como o conceito é utilizado de forma heterogênea na teoria sociológica contemporânea. Inspirado em Nancy Fraser (2001), vou assumir aqui um conceito de desigualdade que se ancora em duas dimensões da realidade social. A partir de sua obra, podemos compreender que a desigualdade pode ser derivada de injustiças tanto na dimensão da economia política quanto na dimensão cultural e simbólica da realidade (FRASER, 2001. p. 249). No primeiro caso, alguns exemplos de injustiça incluem a:

“exploração (ter os frutos do trabalho de uma pessoa apropriado para o benefício de outros); marginalização econômica (ser limitado a trabalho indesejável ou baixamente remunerado ou ter negado acesso a trabalho assalariado completamente) e privação (ter negado um padrão material adequado de vida)” (FRASER, 2001, p. 249).

No segundo caso,

a “injustiça está arraigada a padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. Exemplos incluem a dominação cultural (sendo sujeitados a padrões de interpretação e de comunicação associados a outra cultura estranha e/ou hostil); não-reconhecimento (ser considerado invisível pelas práticas representacionais, comunicativas e interpretativas de uma cultura); e desrespeito (ser difamado habitualmente em representações públicas estereotipadas culturais e/ou em interações cotidianas)” (FRASER, 2001, p. 249).

No que diz respeito à primeira dimensão, a obra do sociólogo Robert Castel (1998) nos mostra como, atualmente, em países até então considerados centrais na conformação do capitalismo global, presencia-se um processo de “desfiliação social”, inédito em suas dimensões estatísticas. Para o autor, isto significa o fato de o mercado expurgar pessoas aptas para trabalhar e, em contrapartida, não haver nem por parte do mercado nem do Estado a criação de novos lugares para a inserção dos mesmos.

Por outro lado, Fraser situa as definições de reconhecimento de Taylor e Honneth dentro da dimensão cultural e simbólica de seu esquema teórico. Isso mostra como a definição de desigualdade é mais ampla e complexa do que a definição de reconhecimento. Enquanto este conceito no geral remete-se diretamente a questões de ordem moral, que Fraser está denominando como culturais e simbólicas, o conceito de desigualdade, em seus usos multifacetados, tem denominado situações tanto da ordem de uma economia política quando de ordem moral, ou cultural e simbólica. Desta forma, o conceito de desigualdade tem se mostrado como uma chave-mestra, ainda que de forma problemática, devido a seu uso heterogêneo, para denominar uma série de situações empíricas diversas da realidade social contemporânea.

Quando observamos atentamente a produção acadêmica atual que mobiliza os conceitos de reconhecimento e desigualdade, podemos notar que ela tem se remetido pelo menos a cinco eixos empíricos, sendo eles: a questão da nova estrutura de classes, as novas formas de trabalho do capitalismo flexível, as novas conformações do racismo e dos conflitos étnicos, as novas identidades e contradições de gênero, bem como a emergente questão imigrante. Neste texto, não pretendo discutir cada uma destas questões, o que exigiria naturalmente um espaço muito maior e para o que já existe ampla literatura específica. Em contrapartida, pretendo discutir sobre qual seria o melhor e mais amplo horizonte moral e normativo atualmente, dentro do qual estas questões de reconhecimento e desigualdade, envolvendo estas multifacetadas realidades empíricas, deveriam ser situadas.

Para tanto, recorrerei às obras de dois grandes autores de vanguarda do pensamento social e político contemporâneo: Charles Taylor, cuja posição enquanto referência da teoria do reconhecimento já foi aqui ressaltada, e Richard Sennett. Estes dois pensadores de destaque da academia do Atlântico Norte, que curiosamente não dialogam, parecem estar muito preocupados com algumas questões semelhantes acerca da cultura moderna e de seus desdobramentos em termos de uma cultura contemporânea.

Este é um primeiro motivo que deveria provocar um diálogo e um confronto crítico entre ambos. Uma leitura atenta de seus respectivos livros *A ética da autenticidade* (TAYLOR, 2011), *A corrosão do caráter* (SENNETT, 2006) e *A cultura do novo capitalismo* (SENNETT, 2015), deixa claro como ambos estão buscando uma definição e a problematização do que seria a cultura das sociedades democráticas Ocidentais atuais.<sup>6</sup> Diante disso, meu objetivo central neste artigo será a reconstrução e o confronto crítico entre as duas concepções de cultura subjacentes à obra destes dois autores, para depois tentar mostrar como as questões teóricas e empíricas relativas ao reconhecimento e à desigualdade atualmente podem e precisam ser situadas dentro de um horizonte moral e de uma noção de cultura contemporânea.

Nesta direção, me parece inicialmente que Taylor procura dar conta de uma camada mais profunda da cultura moderna em sua totalidade, que ele define como sendo uma “ética da autenticidade” (TAYLOR, 2011). Ao longo do texto, notaremos que “cultura” e “ética” da autenticidade são simplesmente sinônimos para Taylor. Para este autor, esta cultura da autenticidade possui um ideal normativo e ao mesmo tempo algumas distorções na cultura contemporânea, o que a faz fugir de seu objetivo maior e de suas possibilidades de desdobramentos positivos, como veremos.

Em contrapartida, a noção de uma cultura do novo capitalismo, como desenvolvida por Sennett e como veremos adiante, parece ser a principal distorção da cultura da autenticidade na vida moderna, sendo ela que virá a conformar, atualmente, o principal horizonte moral, ou seja, o quadro de referência cultural e simbólico dentro do qual devem ser problematizadas as questões referentes ao reconhecimento e a desigualdade inerentes ao capitalismo e a sociedade atual. Ao que tudo indica, Sennett parece perceber a camada mais superficial da cultura moderna, que esconde e suprime o ideal maior da ética da autenticidade de Charles Taylor, e exatamente por isso se coloca como o quadro de referência principal para a conformação de novos padrões de reconhecimento e não reconhecimento e com isso cria uma nova moralidade para a desigualdade contemporânea. Este é o argumento central que perseguirei daqui em diante ao longo do texto.

---

<sup>6</sup> Uma interessante leitura da obra de Taylor, com ênfase na questão do mal-estar contemporâneo, e em confronto em alguns aspectos com Sennett, encontra-se no artigo de Isabel de Assis Ribeiro de Oliveira: “O mal-estar contemporâneo na perspectiva de Charles Taylor” (*RBCS*, vol. 21, nº 60, 2006).

## **Charles Taylor e a ética da autenticidade como ideal maior da cultura moderna**

Em seu instigante livro *A ética da autenticidade* (TAYLOR, 2011), que adotarei aqui como a principal obra do autor para o embasamento de meu argumento, Charles Taylor retoma com precisão e clareza algumas de suas principais teses desenvolvidas em sua grande obra anterior, *As fontes do Self: a construção da identidade moderna* (TAYLOR, 1997). Nesta obra seminal, Taylor procura reconstruir uma gênese das principais ideias e da moralidade do Ocidente, de modo a mostrar como a naturalização do *self* enquanto fonte central de significado está intimamente articulada com a não percepção em nosso imaginário das reais fontes morais que atribuem sentido à vida moderna (TAYLOR, 1997). Uma compreensão profunda desta moralidade é encontrada na obra de Jessé Souza (SOUZA, 2003).

Dando continuidade a seu trabalho anterior, agora em seu “Ética da autenticidade”, Taylor (2011) procura reconstruir o argumento acerca do profundo e real significado da cultura moderna. Buscarei a partir de agora ressaltar como Taylor acredita em um ideal moral da cultura moderna que não se realizou (pelo menos até agora), segundo ele, em sua totalidade, e que isso ocorreu exatamente pelo fato de haverem distorções deste ideal na cultura contemporânea. Para tanto, ele inicia identificando três tipos de mal-estar predominantes entre nós. Para Taylor, estes são características da cultura e da sociedade contemporânea que são experimentadas como uma perda ou um declínio, mesmo enquanto a civilização “se desenvolve” (TAYLOR, 2011, p 11). Ele situa para tanto o século XVII enquanto sendo visto como marco inicial deste declínio.

O primeiro mal-estar, que Taylor percebe também como uma fonte de preocupação, é o “individualismo” (TAYLOR, 2011, p.12). Este conceito denomina o que muita gente considera a maior conquista da civilização moderna, na medida em que vivemos em um mundo no qual as pessoas possuem o direito de escolher por si mesmas o próprio modo de vida. Em princípio, as pessoas não são mais sacrificadas às demandas de ordens supostamente sagradas que as transcendem. Nesta direção, a liberdade moderna teria sido ganha por nossa fuga dos antigos horizontes morais. Mas, ao mesmo tempo que nos limitavam, ressalta Taylor, essas ordens davam significado ao mundo e às atividades da vida social. As coisas que nos circundavam não eram apenas matéria-prima ou

instrumentos potenciais para nossos projetos, mas tinham o significado dado a elas por seu lugar na cadeia do ser. O descrédito dessas ordens é o que Max Weber definiu como “desencantamento” do mundo (TAYLOR, 2011, p. 13). Um forte debate acerca de isso tudo ter sido positivo para a humanidade vem ocorrendo há dois séculos. Mas Taylor está especialmente preocupado com as consequências para a vida humana e seu significado.

“A preocupação de que o indivíduo perdeu algo importante com os horizontes sociais e cósmicos maiores de ação tem sido expressa de maneira repetida. Alguns têm escrito sobre isso como a perda da dimensão heroica da vida. As pessoas não possuem mais a sensação de um propósito maior, de algo pelo qual vale a pena morrer” (TAYLOR, 2011, p. 13)

Esta perda de propósito parece estar ligada a um certo “estreitamento”. As pessoas perderam a visão mais abrangente por que se centraram na vida individual. Seguindo Tocqueville, Taylor acredita que a igualdade democrática orienta o indivíduo para si mesmo, o que desenvolve um lado sombrio do individualismo, que é o centrar-se em si mesmo, que tanto nivela quanto restringe a vida, tornando-a mais pobre de significado e menos preocupada com os outros ou com a sociedade. Desta forma, o sentido de que vidas foram niveladas e estreitadas, e de que isso está articulado a uma auto absorção anormal e lamentável, parece ganhar destaque e formas específicas na cultura contemporânea, o que conforma o primeiro grande tema que será tratado por Taylor ao longo do livro (TAYLOR, 2011, p. 14).

O segundo mal-estar e fonte de preocupação da vida moderna e contemporânea, para Taylor, é a “primazia da razão instrumental”, sendo esta diretamente ligada ao desencantamento do mundo. Com a ideia de razão instrumental, ele procura definir certo tipo de racionalidade em que nos baseamos ao calcular a aplicação mais econômica dos meios para determinado fim. A eficiência máxima e a melhor relação custo-benefício são a sua medida de sucesso. Uma vez que a sociedade não possui mais uma estrutura sagrada, e os arranjos sociais e os modos de ação não estão mais fundamentados na ordem das coisas ou na vontade de Deus, eles estão, em certo sentido, “disponíveis”. De maneira similar, uma vez que as criaturas que nos cercam perdem o significado que lhes foi atribuído de acordo com seu lugar na cadeia dos seres, elas podem ser tratadas como matéria-prima ou instrumentos para nossos projetos (TAYLOR, 2011, p. 14).

Por um lado, Taylor afirma que esta mudança foi libertadora. Por outro, há também um mal-estar generalizado, e este é o ponto que mais preocupa o autor, de que a razão instrumental não só ampliou seu âmbito como também ameaça dominar nossa vida. A primazia da razão instrumental, assim, é evidente no prestígio e na aura que envolvem a tecnologia e nos fazem acreditar que deveríamos buscar sempre soluções tecnológicas para os problemas da humanidade. Assim, o lugar predominante da tecnologia também deve ser pensado como tendo contribuído para o estreitamento e nivelamento da vida. Com isso, Taylor percebe que uma sensação de ameaça na cultura contemporânea é aumentada pelo conhecimento de que tal primazia não é apenas uma questão de orientação talvez inconsciente, para a qual somos estimulados e atraídos pela era moderna. Como tal, argumenta o autor, seria difícil o bastante combatê-la, mas pelo menos talvez cedesse à persuasão. No entanto, também é claro que mecanismos poderosos da vida social nos pressionam nesta direção. Em outros termos, trata-se dos mecanismos impessoais que Weber denominou com a expressão “jaula de ferro” (TAYLOR, 2011, p. 16).

O terceiro e último mal-estar e base de preocupação elencado por Taylor nos remete ao nível político e às temidas consequências do individualismo e da razão instrumental para a vida política. Uma destas principais consequências reside no fato de que as estruturas e instituições da sociedade industrial tecnológica restringem severamente nossas escolhas, que elas forçam tanto as sociedades quanto os indivíduos a atribuir um peso a razão instrumental que, em uma deliberação moral séria, nós jamais atribuiríamos, e que pode ser, segundo Taylor, seriamente destrutiva (TAYLOR, 2011, p. 18).

Ainda seguindo o raciocínio de Tocqueville, a análise tayloriana conclui que em uma sociedade na qual as pessoas acabam sendo o tipo de indivíduo que é “fechado em seu próprio coração” é aquela em que poucos vão querer participar ativamente no autogoverno. Isto nos expõe ao perigo de uma nova e especificamente moderna forma de despotismo, que Tocqueville chamará de “suave”, que diferente da tirania do terror e da opressão como antigamente, tomará a forma de um governo moderado e paternalista. A única defesa contra isso, ainda seguindo Tocqueville, seria uma vigorosa cultura política na qual a participação é valorizada, em muitos níveis do governo e nas associações voluntárias. Mas, conforme Taylor, o atomismo individual auto absorto luta contra isso (TAYLOR, 2011, p. 18). Assim, algo como uma alienação da esfera pública, pensa

Taylor, e a conseqüente perda do controle político estejam acontecendo de fato em nosso mundo atual altamente centralizado e politizado. Com isso, os mecanismos impessoais podem reduzir nossos graus de liberdade como uma sociedade, mas a perda de liberdade política significaria que até mesmo as escolhas restantes não seriam mais feitas por nós, mas sim pelo irresponsável poder tutelar (TAYLOR, 2011, p. 19).

Em suma, Taylor percebe estes três mal-estares modernos na forma de medos compartilhados por nós, sendo o primeiro medo sobre o que poderíamos chamar de perda de significado, ou seja, o enfraquecimento dos horizontes morais. O segundo medo, assim, diria respeito ao eclipse dos propósitos diante da disseminação da razão instrumental. O terceiro medo é sobre a perda de liberdade (TAYLOR, 2011, p. 19). É muito interessante notar, não por acaso, a semelhança de análise entre a antropologia filosófica de Taylor e a reconstrução normativa evocada por Axel Honneth em seu grandioso livro *O direito da liberdade*. Neste, na busca da construção de uma teoria da justiça que seja internamente ancorada na própria sociedade, Honneth identifica o princípio da liberdade, enquanto condição de autonomia individual, como sendo o princípio moderno central (HONNETH, 2015). Também podemos identificar algumas das várias semelhanças que aproximam Taylor e Sennett, e que procuraremos articular adiante. A preocupação com o individualismo e seus efeitos políticos está no cerne das análises de Sennett desde seu clássico livro, escrito nos anos 70, *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade* (SENNETT, 2014 [1974]), no qual ele já desenvolvia a tese da “sociedade intimista”. Esta preocupação também está no cerne de seus trabalhos mais recentes, com a tese da “corrosão do caráter” (SENNETT, 2006).

Retornando a Taylor, nosso autor passa agora a debater tanto com alguns “incentivadores” quanto com alguns críticos radicais desta cultura moderna. Para ele, o caminho correto para se entender a profundidade do significado da cultura moderna, de modo a explorar em seu potencial moral o que ela de melhor tem a oferecer a humanidade, não é aquele recomendado pelos incentivadores convictos, nem também o favorecido pelos totalmente críticos. Taylor busca assim um terceiro caminho analítico, que procura compreender em sua profundidade a cultura moderna, de modo a levar a diante seu ideal moral. Vejamos. De modo a rever este “debate desarticulado”, como Taylor o denomina, ele encontra no recente livro de Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, um bom ponto de partida. Este autor tomou uma posição crítica severa em relação a juventude instruída de hoje. O principal aspecto que ele notou em sua perspectiva a respeito da vida

foi a aceitação um tanto quanto fácil do “relativismo”. Todos possuem os próprios “valores”, nesta direção, e sobre eles é impossível discutir (TAYLOR, 2011, p. 23). Em outros termos, o relativismo é em si uma ramificação de uma forma de individualismo, ou seja, cada pessoa tem o direito de desenvolver a própria maneira de viver, fundamentada no próprio sentido do que é realmente importante ou de valor.

Para nosso autor, esta é uma posição muito comum hoje e reflete o que podemos chamar de um “individualismo da autorrealização”, que adquiriu força nas sociedades ocidentais a partir dos anos de 1960. Ele foi discutido em livros influentes como *The Cultural Contradictions of Capitalism*, de Daniel Bell, *The Culture of Narcissism* e *The Minimal Self*, de Christopher Lasch e *A Era do Vazio* de Gilles Lipovetsky (TAYLOR, 2011, p. 24). O tom de preocupação é marcante em todos eles. Todos estão preocupados com o individualismo centrado no *self* e o desligamento com respeito a preocupações que transcendem a este, sejam estas de ordem política, religiosa ou histórica. Para Taylor, parece verdadeiro que esta cultura da autorrealização levou muitas pessoas a perderem de vista as preocupações que as transcendem, bem como parece óbvio que esta mesma cultura adquiriu formas triviais e autoindulgentes.

Mas, para Taylor, é preciso ir além deste forte tom de desprezo pela cultura moderna, como aparece claramente no livro de Bloom, o qual não reconhece que há um ideal moral poderoso em curso aqui, não importando o quão degradada e travestida possa ser sua expressão.

“O ideal moral por trás da autorrealização é o de ser fiel a si mesmo, em um entendimento especificamente moderno do termo. (...) O que quero dizer com ideal moral? Quero dizer um quadro de como seria um modo de vida melhor ou mais elevado, onde “melhor” e “mais elevado” são definidos não em relação ao que possamos desejar ou precisar, mas sim oferecer um padrão do que devemos desejar” (TAYLOR, 2011, p. 25).

Assim, o que precisamos entender aqui é a força moral por trás de noções como autorrealização. Se tentarmos explicar isso como algum tipo de egoísmo ou de relaxamento moral, ressalta nosso autor, ou ainda como uma autoindulgência em comparação a uma época anterior mais exigente e dura, já estamos no caminho errado. Em suma, para Taylor, o que se perde nessa crítica é a força moral do ideal de autenticidade. Ele está assim, de alguma forma, sendo implicitamente descreditado junto com suas formas contemporâneas. O resultado disso no geral foi o aumento da escuridão

acerca do ideal moral da autenticidade. Críticos da cultura contemporânea, para Taylor, tendem a menosprezá-lo como um ideal, chegando a confundi-lo com um desejo não moral de fazer o que se quer sem interferência (TAYLOR, 2011, p. 30). Assim, muitas das formas de vida que os críticos da cultura contemporânea atacam são formas degradadas ou desviantes deste ideal. Ou seja, elas decorrem dele e seus praticantes até o invocam, mas na realidade não representam sua realização autêntica.

Para Taylor, as fontes modernas do ideal de autenticidade remontam ao século XVIII, com a noção de que os seres humanos são dotados de um senso moral, um sentimento intuitivo do que é certo e errado. A novidade disso pode ser entendida em comparação com visões morais anteriores, nas quais estar em contato com alguma fonte como Deus ou a Ideia do Bem era considerado fundamental para uma existência plena. Contra este pano de fundo anterior, para Taylor, surge na obra de Rousseau, por exemplo, a noção de uma “liberdade autodeterminante”, ou seja, a ideia de que somos livres quando decidimos por nós mesmos o que nos diz respeito, em vez de sermos moldados por influências externas (TAYLOR, 2011, p. 37). Esta liberdade autodeterminante tem sido desde então uma ideia de grande poder em nossa vida política. A partir de Rousseau ela assume uma forma política, na noção de um contrato social declarado e fundado na vontade geral, exatamente porque a forma de nossa liberdade comum não pode aceitar oposição nenhuma em nome da liberdade.

Esta ideia de uma liberdade autodeterminante, assim, é decisiva para que Taylor procure articular os “horizontes inescapáveis” da vida social que escapam à consciência do indivíduo autodeterminado. Assim, Taylor afirma que, quando conseguimos entender o que é nos definir, determinar em que nossa originalidade consiste, vemos que temos de tomar como pano de fundo algum sentido do que é significativo. “Definir-me significa encontrar o que é significativo na minha diferença dos demais” (TAYLOR, 2011, p. 44).

“As coisas assumem importância em contraste com as circunstâncias de inteligibilidade. Chamemos isso de horizonte. Portanto, uma das coisas que não podemos fazer, se vamos definir nós mesmos significativamente, é suprimir ou negar os horizontes contra os quais as coisas adquirem significado para nós” (TAYLOR, 2011, p. 45).

Com isso, a ideia geral é a de que a autenticidade não pode ser defendida de maneiras que colapsem horizontes de significado. Mesmo o sentido de que o significado de minha vida vem de ela ser escolhida depende da compreensão de que,

independentemente de minha vontade, frisa nosso autor, há algo nobre, corajoso e, portanto, significativo em dar forma a minha vida. Assim, Taylor conclui que algumas formas de vida contemporâneas autocentradas e “narcisistas” são de fato superficiais e banalizadas, como afirmam os críticos radicais da cultura. Estas são assim não porque simplesmente pertencem à cultura da autenticidade, mas sim porque vão de encontro às suas requisições mais profundas, enquanto ideal moral. Bloquear demandas emanadas além do *self* é precisamente suprimir a condição de significado e, portanto, incorrer em banalização (TAYLOR, 2011, p. 49).

Desta forma, Taylor apresenta um horizonte moral profundo, para além de suas formas degradadas na cultura moderna, diante do qual deve ser compreendida a necessidade de reconhecimento social contemporânea compartilhada por todas as pessoas, sem exceção. Mais adiante, ao adentrarmos na obra de Richard Sennett, procurarei mostrar como a cultura flexível do novo capitalismo se apresenta hoje muito provavelmente como a principal destas formas degradadas dos ideais da autenticidade e da liberdade autodeterminante. Relembrando, como formas degradadas da cultura moderna e do ideal da autenticidade Taylor identifica todos os tipos de individualismo narcisista exacerbado que isola as pessoas do convívio de formas comunitárias genuínas. Dentre estas, podemos situar a busca individual e hedonista por prazer, principalmente nas grandes cidades, que isola as pessoas da possibilidade de construção de formas de amor legítimo. Também podemos definir como individualismo narcisista que se afasta do ideal moral da autenticidade a busca desenfreada por carreiras no mundo corporativo contemporâneo, o que nos interessará mais na segunda parte do texto.

Retornando à necessidade de reconhecimento, em Taylor, o que nos permitirá avançar posteriormente com o objetivo citado acima, nosso autor afirma que um outro eixo comum da crítica à cultura contemporânea da autenticidade é que ela encoraja um entendimento puramente pessoal da autorrealização, tornando, assim, as diversas associações e comunidades nas quais a pessoa adentra puramente instrumentais em seu significado. Assim, Taylor vai mostrar que é possível distinguir duas mudanças que juntas tornaram inevitável a preocupação moderna com a identidade e o reconhecimento. A primeira é o colapso das hierarquias sociais, que costumaram ser a base para a honra. Em oposição a esta noção de honra, temos a noção moderna de dignidade, agora usada em sentido universalista e igualitário, em que falamos da inerente “dignidade dos seres humanos” ou da dignidade cidadã. A premissa aqui é que todos tomam parte nisso. Nesta

direção, a obra de Jessé Souza no Brasil é uma referência central, na medida em que ele recuperou em Taylor estes ideais de dignidade e autenticidade, de modo a compreender a especificidade da naturalização da desigualdade entre nós (SOUZA, 2003).<sup>7</sup>

Ademais, a democracia originou uma política de reconhecimentos iguais, que adquiriu formas variadas ao longo dos anos e que, agora, volta na forma de demandas pelo *status* igual de culturas e gêneros. Por outro lado, a importância do reconhecimento foi modificada e intensificada pelo entendimento da identidade emergente com o ideal de autenticidade, para Taylor. Nas sociedades da antiguidade, o que atualmente chamaríamos de identidade pessoal era, em grande medida, estabelecido por sua posição social. As democracias modernas não colocam fim a isso, pois as pessoas ainda podem se definir por seu papel social. No entanto, o que decisivamente mina esta identificação derivada socialmente é o próprio ideal de autenticidade.

Taylor percebe ainda que o reconhecimento não surgia como um problema nas sociedades antigas. O reconhecimento social era embutido à identidade derivada socialmente pelo próprio fato de que estava baseada em categorias sociais que todos aceitavam sem questionamento. Assim, o que surge com a modernidade não é a necessidade de reconhecimento, mas sim as condições nas quais o reconhecimento pode fracassar. É exatamente por isso que esta necessidade agora é reconhecida pela primeira vez e se torna de fato um problema central para a identidade.

Em suma, a importância do reconhecimento é agora universalmente aceita tanto no plano pessoal quanto no social. No primeiro, estamos todos cientes de como a identidade pode ser formada ou malformada em nosso contato com outros significantes. No plano social, presenciamos hoje uma contínua política de reconhecimento igualitário. Ambos foram moldados pelo crescente ideal da autenticidade, e o reconhecimento assim desempenha um papel essencial na cultura que se desenvolveu a partir deste ideal.

Desta forma, Taylor deixar claro ao seu leitor como a necessidade humana de reconhecimento social ganha contornos específicos na modernidade a partir da ascensão do ideal da autenticidade, que procuramos aqui reconstruir a partir de sua obra. O reconhecimento, assim, se torna sobretudo uma questão de “foro pessoal”, poderíamos dizer, inevitável e incontornável, que se impõe como uma realidade objetiva sentida por

---

<sup>7</sup> Desdobramentos do ideal de dignidade, através da relação entre trabalho e reconhecimento, podem ser encontrados em MACIEL, 2006 e MACIEL & GRILLO, 2009.

cada indivíduo na vida moderna. Sua relação com a desigualdade social moderna é direta, na medida em que todos nós somos em boa medida obrigados a perseguir metas de realização pessoal impostas pelo capitalismo cujo alcance é evidentemente indisponível para todas as pessoas na mesma medida.

Com isso em mente, procurarei no próximo tópico perseguir a hipótese de que vivemos hoje sob a cultura de um novo capitalismo, conforme descrito e analisado por Richard Sennett, cultura esta que se impõe atualmente como sendo muito provavelmente a principal das distorções da cultura da autenticidade, conforme analisada por Charles Taylor. Esta nova cultura, ao que tudo indica, oferece a boa parte dos indivíduos contemporâneos, principalmente aqueles inseridos no sistema de trabalho do mundo corporativo, uma espécie de “horizonte moral fake”, o que conduz a uma vida inautêntica, na medida em que oferece a tais pessoas uma promessa de realização pessoal fictícia. Uma segunda hipótese que precisa ser explorada a partir disso é que esta nova cultura parece hoje transbordar as fronteiras institucionais e morais deste novo capitalismo e afetar também as dimensões pessoais e políticas da vida contemporânea.

Desta forma, este novo capitalismo e sua cultura parecem construir e impor atualmente novos padrões de reconhecimento e não reconhecimento social, contribuindo assim para a construção de uma desigualdade social ainda mais eficaz, estável, perversa e legítima do que aquela montada pelo capitalismo de estilo fordista das sociedades nacionais, predominante ao longo do século XX.

### **Richard Sennett e a cultura do novo capitalismo como distorção da ética da autenticidade**

Richard Sennett é sem sombra de dúvida um dos principais expoentes do pensamento social crítico contemporâneo, ainda que sua obra, em comparação com a de outros grandes autores de sua geração, como o próprio Taylor, seja relativamente pouco lida e discutida no cenário brasileiro. Desde os anos de 1970, Sennett ficou conhecido por seus livros *The hidden injuries of class* (1972) e *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade* (2014 [1974]). No primeiro, Sennett conquista o público, em parceria com Jonatan Cobb, apresentando uma fina sociologia do trabalho e das classes, na qual

enfrenta um grande tema caro também a outros grandes teóricos de sua geração, como André Gorz (1980): por que a classe trabalhadora perdeu seu potencial e sua força revolucionária? Neste livro, Sennett já apresenta uma de suas grandes características, que pode ser vista também em seus livros recentes, ou seja, reunir o resultado de entrevistas qualitativas e de observações acuradas do cotidiano, bem como conversas com trabalhadores, com um estilo claro de escrita, sem abrir mão da profunda análise sociológica.

Já no *Declínio do homem público*, uma obra de maior amplitude sociológica e histórica, Sennett enfrenta um tema que vai além e complementa o trabalho anterior, ou seja, o surgimento de uma “sociedade intimista” no Ocidente, tema este que já o aproxima de Taylor. Neste livro, Sennett está afirmando que uma imaginação psicológica da vida ganha centralidade nas sociedades Ocidentais e principalmente nos Estados Unidos, ou seja, uma espécie de imaginação a partir de uma visão íntima da sociedade. Esta tem consequências profundas para a vida pública, o que automaticamente se reflete na política, na medida em que a vida e o espaço públicos se tornam palcos para a performance de papéis individuais apartados de qualquer representação coletiva. Com isso, em boa medida, Sennett “sociologiza” e historiciza a questão da ética da autenticidade, como vista por Taylor, cuja base analítica, ainda que profunda e extremamente importante, fica presa a dimensão da moralidade.

As questões destes dois grandes livros de Sennett se complementam, na medida em que a perda de força organizativa e revolucionária da classe trabalhadora é um reflexo da perda da centralidade da esfera da produção enquanto fonte de sentido primário da vida, como parecia ser nos primórdios da sociedade industrial. Em contrapartida, o tema da transformação da intimidade e da psicologização do imaginário social parece exatamente dar conta de uma mudança de foco no que diz respeito às fontes de sentido, ou fontes morais, como em Taylor, da sociedade moderna ao longo do século XX. Tanto Taylor quanto Sennett parecem estar preocupados em compreender uma espécie de cultura contemporânea que ganha contornos claros principalmente no período posterior à segunda guerra mundial. Sua compreensão é fundamental para que entendamos as questões pertinentes ao reconhecimento social e à desigualdade hoje.

Enquanto Taylor coloca toda a ênfase nos desdobramentos de uma moralidade que permeia a história do Ocidente, reconstruindo a partir de alguns dos principais autores do pensamento ocidental os seus princípios centrais, Sennett parece atentar, desde estes seus

trabalhos seminais dos anos de 1970, para algumas mudanças históricas na esfera da produção, que podem ser vistas através da mudança de experiência e de imaginário de pelo menos duas gerações da classe trabalhadora. Desta forma, Sennett parece nos oferecer uma sociologia da ética da autenticidade, o que veremos com clareza em seus livros mais recentes que discutiremos aqui, enquanto Taylor procura articular os horizontes morais que devem ser confrontados com esta sociologia, de modo a se compreender a cultura do novo capitalismo enquanto uma das distorções da ética da autenticidade, e como exatamente por isso ela se impõe como o principal horizonte moral e normativo sobre o qual as questões acerca do reconhecimento e da desigualdade devem ser pensadas.

A compreensão de que existe um capitalismo novo atualmente e de que este desenvolveu uma cultura própria é algo enfrentado por Sennett em dois de seus livros recentes, *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo* (2006) e *A cultura do novo capitalismo* (2015). Embasarei meu argumento nestes dois livros daqui em diante. Em *A corrosão do caráter*, Sennett desenvolve a ideia de que vivemos hoje, pelo menos desde a década de setenta, em um capitalismo que é flexível tanto em sua arquitetura institucional quanto na cultura e na moralidade que determina as relações e a hierarquia social dentro dele.

Para Sennett, este novo capitalismo possui três características fundamentais, que escondem seu sistema de poder: a reinvenção descontínua de instituições, a especialização flexível da produção e a concentração de poder sem centralização (SENNETT, 2006, p. 54). Quanto ao primeiro aspecto, a mudança flexível que se opera hoje pela lógica administrativa dominante, procura atacar a rotina burocrática reinventando constantemente as instituições deste capitalismo, para que o presente se torne descontínuo com o passado. A pedra angular desta prática é a crença em que as redes elásticas são mais abertas à reinvenção decisiva do que as hierarquias piramidais, como as que prevaleciam na era fordista (SENNETT, 2006, p. 55). O termo “reengenharia”, nesta direção, parece se tornar o mais simbólico e emblemático. Assim, empresas perfeitamente viáveis são estripadas ou abandonadas, empregados capazes ficam à deriva, em vez de ser recompensados, simplesmente porque a organização deve provar ao mercado que pode mudar (SENNETT, 2006, p. 55).

A segunda característica deste novo capitalismo é a especialização flexível. Em termos simples ela tenta pôr, cada vez mais rápido, produtos mais variados no mercado.

Em *The second industrial divide*, os economistas Michael Piore e Charles Sabel (PIORE & SABEL *apud* SENNETT, 2006, p. 59) como a especialização flexível atua nas maleáveis relações entre empresas mais ou menos pequenas do norte da Itália, permitindo-lhes responder com rapidez às mudanças na demanda do consumo. Com isso, Sennett percebe que a especialização flexível é a antítese do sistema de produção incorporado no fordismo. Por exemplo, na fabricação de carros e caminhões hoje, a velha linha de montagem quilométrica observada por Daniel Bell foi substituída por ilhas de produção especializada (SENNETT, 2006, p. 59). Além disso, a especialização flexível serve à alta tecnologia. Graças aos avanços tecnológicos, é fácil reprogramar e configurar as máquinas industriais. A rapidez das modernas comunicações também favoreceu a especialização flexível, pondo dados do mercado global ao alcance imediato da empresa.

A terceira característica deste novo capitalismo e a mais importante para meus objetivos aqui é a concentração sem centralização. Uma das grandes ideologias nessa direção é que as grandes organizações descentralizam o poder, dando as pessoas nas camadas inferiores da produção mais controle sobre suas atividades. Isto é falso na medida em que os novos sistemas de informação oferecem um quadro abrangente da organização aos altos administradores de uma forma que deixa a indivíduos em qualquer parte da rede pouco espaço para esconder-se (SENNETT, 2006, p. 64). A sobrecarga administrativa de pequenos grupos de trabalho com muitas tarefas diversas também é uma característica frequente da reorganização empresarial. Assim, a uma “economia da desigualdade” a nova ordem acrescenta também novas formas de poder desigual, arbitrário, dentro da organização. Segundo Sennett:

“Harrison chama essa rede de relações desiguais e instáveis “concentração sem centralização”; complementa o poder de reorganizar uma instituição de alto a baixo em fragmentos e nódulos de uma rede. O controle pode ser estabelecido instituindo-se metas de produção ou lucro para uma ampla variedade de grupos na organização, que cada unidade tem liberdade de cumprir da maneira que julgar adequada. Essa liberdade, no entanto, é especiosa. É raro as organizações flexíveis estabelecerem metas de fácil cumprimento; em geral as unidades são pressionadas a produzir ou ganhar muito mais do que está em suas capacidades imediatas. As realidades de oferta e procura raramente estão em sincronia com essas metas; o esforço é para forçar cada vez mais as unidades, apesar dessas realidades, uma pressão que vem da alta administração da instituição” (SENNETT, 2006, p. 65).

Assim, neste sistema de poder a contestação da velha ordem burocrática não significou menos estrutura institucional, pelo contrário, a estrutura permanece nas forças

que impelem as unidades ou indivíduos a buscar suas metas. Com isso, a concentração sem centralização é uma maneira de transmitir a operação de comando numa estrutura que não mais tem a clareza de uma pirâmide, tornando a estrutura institucional mais complexa. Por isso, o ideal da desburocratização vigente no mundo corporativo hoje é enganador. Ele esconde uma dominação social que é agora ao mesmo tempo mais forte e mais invisível.

Estas mudanças estruturais do novo capitalismo afetam diretamente a ética do trabalho e corroem o caráter das pessoas, aspectos estes centrais da análise do autor. Para Sennett, o capitalismo flexível cria uma espécie de “superficialidade degradante” com sua desorganização do tempo. Isto significa que a seta do tempo se partiu, não tem trajetória numa economia política continuamente replanejada, que detesta a rotina, e de curto prazo. As pessoas com isso sentem falta de relações humanas constantes e objetivos duráveis, mergulhadas em um ambiente de inquietação e angústia (SENNETT, 2006, p. 118).

Com isso, a ética do trabalho se torna hoje a arena na qual mais se contesta a profundidade da experiência individual. A ética do trabalho, como a entendemos normalmente e como descrita por Max Weber (2004 [1905]), afirma o uso autodisciplinado de nosso tempo e o valor da satisfação adiada. Essa ética do trabalho depende em grande parte de instituições suficientemente estáveis para que uma pessoa pratique o adiamento das satisfações. Segundo Sennett, entretanto, a satisfação adiada perde seu valor em um regime cujas instituições mudam rapidamente. Certamente, a seriedade da velha ética do trabalho impunha pesados fardos ao eu trabalhador. As pessoas tentavam provar seu próprio valor pelo seu trabalho. Em forma de “ascetismo leigo”, como o chamou Max Weber, o adiamento da satisfação podia tornar-se uma prática profundamente autodestrutiva. Mas a alternativa contemporânea para a longa disciplina de tempo não é um verdadeiro remédio para essa autonegação (SENNETT, 2006, p. 118).

Aqui podemos perceber que Sennett está confrontando sua análise sobre a ética do novo capitalismo com a análise clássica de Max Weber. Também aqui, como no caso da ética da autenticidade de Charles Taylor, podemos perceber que ética assume na prática um significado que é sinônimo de cultura. Assim, para Sennett, a ética do trabalho do novo capitalismo concentra-se no trabalho em equipe, celebrando a sensibilidade aos outros e exigindo aptidões delicadas, como ser bom ouvinte e cooperativo e, acima de tudo, enfatizando a adaptabilidade às circunstâncias. Com isso, o trabalho em equipe é a

ética de trabalho que serve a uma economia política flexível (SENNETT, 2006, p. 118). Assim, ao prometer superar o fardo da satisfação adiada, na medida em que em sua aparência neste novo contexto os trabalhadores cooperativos podem ser criativos e interativos, e assim adquirirem satisfação imediata, esta ética do trabalho permanece na superfície da experiência. “O trabalho em equipe é a prática de grupo da superficialidade degradante” (SENNETT, 2006, p. 118).

Seguindo com sua análise, Sennett acredita que as formas contemporâneas do trabalho em equipe são, em muitos aspectos, o oposto da ética do trabalho como concebida por Weber, ou seja, a ética de grupo surge em oposição à ética do indivíduo, e o trabalho em equipe enfatiza mais a responsividade mútua que a confirmação pessoal. Entretanto, ele procura tematizar a dimensão falsa e ideológica deste cenário:

“O tempo das equipes é mais flexível e voltado para tarefas específicas de curto prazo do que para a soma de décadas caracterizadas pela contenção e a espera. O trabalho em equipe, porém, nos leva ao domínio da superficialidade degradante que assedia o moderno local de trabalho. Na verdade, o trabalho em equipe deixa o reino da tragédia para encenar as relações humanas como uma farsa” (SENNETT, 2006, p. 127).

Diante disso, a ênfase em aptidões leves de comunicação, facilitação e mediação muda radicalmente um aspecto do poder: a autoridade se torna invisível, e assim um poder sem autoridade visível desorienta os empregados. Ademais, as aptidões que as pessoas levam para o trabalho são portáteis, ou seja, saber ouvir e ajudar os outros ao passar de equipe em equipe. Esta farsa no local de trabalho flexível se caracteriza, segundo Sennett, pela enganadora metáfora esportiva, na qual os trabalhadores fazem as regras à medida que prosseguem. Com isso, temos um sistema de trabalho no qual as “máscaras de cooperatividade” são a única coisa que um trabalhador leva de uma tarefa para outra e de uma empresa para outra (SENNETT, 2006, p. 134).

Para ele, esse jogo de poder sem autoridade evidente na verdade gera um novo tipo de caráter. Em lugar do homem motivado da ética protestante de Max Weber, surge o indivíduo irônico do mundo corporativo contemporâneo. A ética do trabalho em equipe, assim, cria um universo moral degradado. A corrosão do caráter aqui significa que os indivíduos que compartilham esta cultura do novo capitalismo não têm a chance de aprender e desenvolver laços afetivos e morais de longo prazo. Desconhecem o que é compartilhar de metas coletivas verdadeiras em longo prazo. Caem no individualismo

narcísico exacerbado descrito por Taylor acima. Os efeitos de uma sociedade de indivíduos irônicos para a democracia é uma preocupação comum a ambos os autores.

### **Considerações finais**

Como vimos, a superficialidade degradante das relações sociais dentro da cultura do novo capitalismo, como vista por Richard Sennett, impõe-se hoje como uma das principais distorções da ética da autenticidade, conforme tematizada por Charles Taylor. Em boa medida, a análise de Sennett pode ser enquadrada ao lado dos críticos radicais da cultura contemporânea, dos quais Taylor procurou se afastar. Diante destes, Taylor sustenta com precisão a crítica de que não se pode perder a amplitude maior do horizonte moral do Ocidente, do qual a autenticidade é o princípio central, a partir de críticas radicais que não percebem o potencial de desdobramento positivo do ideal da autenticidade. Entretanto, Taylor parece ignorar que uma das distorções da cultura da autenticidade, ou seja, a superficialidade degradante da falsa ética do trabalho em equipe no novo capitalismo, impõe-se hoje para um número cada vez maior de pessoas como uma espécie de cultura dominante, cujos imperativos morais e normativos sobre cada um de nós tornam-se cada vez mais inevitáveis.

Esta lacuna na obra de Taylor deve-se ao fato de que ele não possui nenhuma teoria sobre o capitalismo ou sobre a esfera da produção, ainda que naturalmente não as negue. Em contrapartida, a análise de Sennett parece suprir suficientemente esta lacuna, na medida em que procura descrever analiticamente uma série de mudanças tanto institucionais quanto culturais da esfera da produção contemporânea e o faz sem se reduzir a algum tipo de economicismo. Podemos dizer assim que ele possui uma análise cultural da esfera da produção contemporânea e de uma nova hierarquia social que nela germina e toma corpo hoje.

A cultura da superficialidade degradante, acompanhada da ideologia da flexibilidade do novo capitalismo surge hoje principalmente no interior das grandes corporações, como descreve Sennett, mas seus imperativos morais e simbólicos já podem ser vistos também em empresas de médio porte e no serviço público. Um fato incontestável nesta direção reside no fantasma das privatizações e na institucionalização

da terceirização, que se tornam regra hoje tanto nos países ditos centrais quanto nos periféricos, impondo assim a cultura da superficialidade e da flexibilidade a um número cada vez maior de pessoas, naturalizando a instabilidade nas classes médias e intensificando os processos de exclusão nas classes populares.

O próprio Sennett avança nesta direção, em seu outro livro, *A cultura do novo capitalismo* (SENNETT, 2015), no qual prossegue com a análise do capitalismo flexível e mostra que o fantasma da inutilidade e da descartabilidade assola hoje um número cada vez maior de pessoas nos países do Atlântico Norte. Esta percepção é confirmada por outros importantes sociólogos contemporâneos. Robert Castel, na França, chega à mesma conclusão através da análise dos processos contemporâneos que nomeou como “desfiliação social” (CASTEL, 1998). Ulrich Beck, na Alemanha, dedicou boa parte de sua carreira aos estudos do desmonte da sociedade do trabalho e também constatou que a institucionalização do risco e de uma “zona cinzenta” de desemprego tornam-se regra na Europa atual (BECK, 2007). André Gorz, conhecido autor da tese da sociedade do conhecimento, também constata que a precariedade se torna a marca das relações e condições de trabalho de países como Inglaterra, França e Alemanha (GORZ, 2004).<sup>8</sup>

Sendo assim, se todos estes autores estiverem corretos, gostaria de defender a hipótese de que esta nova cultura do capitalismo se tornou o principal horizonte moral das sociedades contemporâneas. Este horizonte moral é em grande medida “fake”, considerando que distorce o ideal da autenticidade, ou seja, da realização pessoal através de alguma atividade reconhecida como original, pois apenas promete oferecer as condições ideais para tal realização, como vimos. Esta perspectiva precisa considerar ainda que a esfera da produção, e principalmente se a pensarmos em um sentido cultural, como faz Sennett, não perde a centralidade, ainda que não seja a única, na atribuição de sentido à vida contemporânea, contrário ao que pensou Claus Offe (OFFE, 1994).

Desta forma, as questões pertinentes ao reconhecimento social e à desigualdade precisam ser pensadas diante deste horizonte moral e considerando sua dimensão fake. Este é um horizonte fake, pois promete com todas as letras oferecer todas as condições necessárias para a realização da autenticidade, o que é perfeitamente simbolizado pelo slogan “vestir a camisa da empresa” (GORZ, 2004). Também é ambíguo, na medida em

---

<sup>8</sup> Para um aprofundamento desta discussão, ver MACIEL, Fabrício. *A nova sociedade mundial do trabalho: para além de centro e periferia?* São Paulo, Annablume, 2014.

que parcialmente consolida esta possibilidade na história de vida de uma minoria que “vence” no mundo corporativo e é recompensada com altos salários e congratulações. Uma vez que alguns sempre vencem, a promessa de vitória é perenemente estendida a todos.

Sendo assim, pensemos no caminho para o reconhecimento prometido pelo novo capitalismo. Ele é bem simples à primeira vista. Basta ser alguém flexível, aberto a novas possibilidades e aprendizados, que vista a camisa da empresa e tenha disposição para colaborar com os colegas. Está feita a fórmula para se aproveitar as chances e “subir na empresa”. Como vimos em Sennett, tudo isso é uma grande ideologia, que na prática esconde o indivíduo irônico e sem caráter (no sentido visto acima em Sennett), sem senso de comunidade e apego a política. Em termos simples, o indivíduo narcísico no sentido de Charles Taylor, interessado apenas nas recompensas mais imediatas que as empresas ou a vida privada podem oferecer. Lembremos que ele não tem culpa, pois as empresas são as primeiras a serem imediatistas e a não possibilitarem o ambiente para relações confiáveis. Logo, todo mundo é fake e joga as regras do jogo.

Diante deste cenário, as perguntas importantes são: qual é a possibilidade de ser reconhecido neste contexto? Ainda mais difícil: ser reconhecido *pelo que*? A resposta à primeira pergunta é mais simples: a possibilidade de ser verdadeiramente reconhecido parece bem pequena. Mesmo por que, explicitamente, ninguém quer ser reconhecido por nenhum mérito individual, mas sim pela cooperação em equipe. Ninguém deve querer se destacar individualmente neste novo capitalismo, contrariando assim o seu “espírito” contemporâneo, cuja marca central é a cooperação (BOLTANSKI & CHIAPPELO, 2009). Logo, a aparência imposta por este novo espírito, ou por esta cultura, o que é praticamente sinônimo, é que as pessoas devem desejar reconhecimento apenas pelo espírito coletivo. Tudo como se este capitalismo amenizasse a competição social e todos fossem uma grande família dentro da empresa. A realidade, entretanto, se pensarmos a partir de Taylor, é que todos querem reconhecimento por seus feitos individuais, ou seja, todos querem ser autênticos. Aqui já começamos a responder à segunda pergunta.

O problema se complica ainda mais se pensarmos na questão da ética do trabalho. Como vimos, este novo capitalismo não favorece o desenvolvimento de habilidades artesanais e criativas. Pelo contrário. As habilidades exigidas são saber lidar com as novas tecnologias e improvisar em situações imprevisíveis. Não é raro alguém ascender em uma empresa, como os executivos ou outros cargos de chefia, por que possui habilidades de

mando e não por que é um bom profissional em sua área específica. Segundo Boltanski e Chiapello (2009), atualmente os executivos bem-sucedidos além de saber mandar têm que fazer isso de forma suave. Logo, permanece a pergunta: reconhecidos *pelo que*? Aqui fica claro que a autenticidade prometida pelo trabalho no mundo corporativo não pode existir, pois o trabalho autêntico assim sucumbe diante das habilidades de cooperação superficial ou de mando suave, predominantes no novo capitalismo.

Assim, os padrões que definem *o que é ser reconhecido e como* neste novo capitalismo mudam em comparação a períodos anteriores nos quais a realização de uma carreira sólida e coerente, baseada em uma ética do trabalho que prezava a simbiose criativa com o trabalho, parecia mais possível, ainda que tenha sido sempre uma realidade para uma minoria. Neste novo capitalismo, parece que a promessa de ser reconhecido define-se cada vez mais pela capacidade de reproduzir a farsa do trabalho em equipe e de “vestir a camisa da empresa”. Ou seja, uma espécie de lealdade que todos sabem ser baseada em relações frágeis e instáveis. Com isso as possibilidades reais de reconhecimento genuíno e verdadeiro se tornam cada vez mais frágeis e ilusórias na cultura do novo capitalismo.

Em seu livro *Respekt im Zeitalter der Ungleichheit* (Respeito na era da desigualdade), Sennett (2004) se aproxima explicitamente do tema do reconhecimento ao tematizar o significado do respeito. Para ele, existem três caminhos através dos quais se conquista o respeito na cultura atual. O primeiro é o desenvolvimento de habilidades próprias. O segundo é a preocupação consigo mesmo. O terceiro é o esforço de devolver à sociedade alguma realização no mesmo nível das realizações médias da sociedade (SENNETT, 2004, p 83-84). Os três caminhos estão diretamente articulados à cultura do novo capitalismo. Eu não gostaria aqui de defender um determinismo da esfera da produção sobre as outras esferas da vida. Sabemos que o reconhecimento pode derivar de diversas dimensões da vida social. Taylor identifica o trabalho e a família como duas fontes morais incontornáveis para o reconhecimento, ou seja, vida profissional e vida pessoal (TAYLOR, 1997). Honneth por sua vez identifica as esferas do amor, do direito e da solidariedade como diferentes fontes para padrões de reconhecimento intersubjetivo (HONNETH, 2003).

A cultura do novo capitalismo, entretanto, está vinculada diretamente a todas estas esferas da vida, na medida em que ter ou não ter um trabalho considerado digno pela sociedade não é algo que seja uma escolha para a maioria das pessoas que precisam

trabalhar. O sentido desta cultura é melhor explicado por Sennett em seu *A cultura do novo capitalismo* (SENNETT, 2015). Neste livro, ele se pergunta: quais são os valores e práticas capazes de manter as pessoas unidas no momento em que as instituições em que vivem se fragmentam? (SENNETT, 2015, p. 13). A resposta é que apenas um certo tipo de ser humano é capaz de prosperar em condições sociais instáveis e fragmentárias. Este homem ou mulher ideal precisa enfrentar três desafios.

O primeiro diz respeito ao tempo: como cuidar de relações de curto prazo, e de si mesmo, e ao mesmo tempo estar sempre migrando de uma tarefa para outra, de um emprego para outro e de um lugar para outro. O segundo diz respeito ao “talento”: como desenvolver novas capacitações, como descobrir capacidades potenciais, à medida que vão mudando as exigências da realidade. Neste sentido:

“O talento também é uma questão de cultura. A ordem social que vem surgindo milita contra o ideal do artesanato, de aprender a fazer bem apenas uma coisa, compromisso que frequentemente pode revelar-se economicamente destrutivo. No lugar do artesanato, a cultura moderna propõe um conceito de meritocracia que antes abre espaço para as habilidades potenciais do que para as realizações passadas” (SENNETT, 2015, p. 14).

Diante disso, surge o terceiro desafio, para nosso autor, que vem a ser uma questão de abrir mão, permitir sempre que o passado fique para trás, ser sempre flexível. Isso exige um traço de caráter específico, uma personalidade disposta a descartar-se das experiências já vivenciadas. Para Sennett, este tipo de ser humano não é muito comum, não é o que a maioria das pessoas sinceramente deseja ser. As pessoas precisam simplesmente se enquadrar. Com isso, nosso autor está convicto de que este ideal cultural faz muito mal à maioria das pessoas que vivem sob seu jugo, na forma de uma nova “jaula de ferro”, diferente e mais sutil do que aquela analisada por Max Weber.

Especialmente a questão do talento nos permite aqui tentar articular reconhecimento com desigualdade sob o jugo deste novo capitalismo. Como vimos, o talento neste sentido não significa ter alguma habilidade especial ou autêntica, para não nos esquecermos de Taylor, mas sim jogar as regras do jogo no mundo corporativo, vestir a camisa da empresa e manter a farsa do trabalho em equipe, ou seja, se tornar um indivíduo cínico e irônico. Este desvalor travestido em valor é a base de toda esta cultura. O “talento” do mundo corporativo, como visto por Sennett e em grande medida corroborado pelo exemplo dos executivos do terceiro espírito do capitalismo de Boltanski

e Chiapello, é o contrário da individualidade autêntica buscada por Taylor. Tudo indica ser ela a individualidade fake, inautêntica, por excelência. A crença nesta individualidade fake, que confere conteúdo ao discurso da meritocracia atual, parece ser a base cultural e moral para a desigualdade hoje, e isso em escala global. Ou seja, esta individualidade inautêntica, que no fundo não concede reconhecimento genuíno e verdadeiro a ninguém (ou seja, não supre nossa necessidade humana vital), parece ser a base de um horizonte moral e cultural que distorce o ideal moderno da autenticidade.

Como vimos com Nancy Fraser, a desigualdade deve ser pensada tanto em termos de uma ordem sócio-econômica quanto em termos de uma ordem sócio-cultural. Na primeira dimensão, grandes teóricos contemporâneos como Richard Sennett, Ulrich Beck, André Gorz, Robert Castel e Zigmunt Bauman são unânimes ao constatar que, em países centrais como Inglaterra, França e Alemanha, o recorte de renda e acesso a bens escassos vem aumentando entre os mais ricos e os mais pobres. No que diz respeito à segunda dimensão, a análise de Sennett parece apontar para a dúvida de que, sob o jugo da nova jaula de ferro da cultura contemporânea do capitalismo, as pessoas que se encontram em posições privilegiadas em termos sócio-econômicos talvez não estejam gozando de prestígio e reconhecimento genuíno e verdadeiro. Com isso, a hipótese que aqui surge e fica em aberto questiona em que medida este horizonte moral distorcido e decaído está nos privando de saciar a necessidade humana vital dos modernos, que é a realização da autenticidade.

### **Bibliografia:**

BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.

BECK, Ulrich. *Schöne neue Arbeitswelt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp verlag, 2007.

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

CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social. Uma crônica do salário*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

FRASER, Nancy. “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, J. *Democracia hoje. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora da UnB, 2001.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London; New York: Verso, 2003.

GORZ, André. *Abschied vom Proletariat. Jenseits des Sozialismus*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1980.

\_\_\_\_\_. *Misérias do presente, riqueza do possível*. São Paulo: Editora Annablume, 2004.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais*. 1ª ed. São Paulo: Editora 34, 2003.

\_\_\_\_\_. *O direito da liberdade*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2015.

MACIEL, Fabrício. *A nova sociedade mundial do trabalho? Para além de centro e periferia?* São Paulo: Editora Annablume, 2014.

\_\_\_\_\_. “Todo trabalho é digno? Um ensaio sobre moralidade e reconhecimento na modernidade periférica”. In: SOUZA, Jessé. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

MACIEL, Fabrício; GRILLO, André. “O trabalho que (in) dignifica o homem”. In: SOUZA, Jessé. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

MATTOS, Patrícia. *A sociologia política do reconhecimento. As contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo: Annablume, 2006.

OFFE, Claus. *Capitalismo desorganizado*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

OLIVEIRA, Isabel de Assis Ribeiro de. “O mal-estar contemporâneo na perspectiva de Charles Taylor”. In: *RBCS*, vol. 21, nº 60, fevereiro/2006.

ROSENFELD, Cinara Lerrer; SAAVEDRA, Giovanni Agostini. “Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre o desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios de sua aplicação no Brasil. In: *Sociologias*, Porto Alegre, ano 15, nº 33, mai./ago. 2013, p 14-54.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter. Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. 11ª ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora Record, 2006.

\_\_\_\_\_. *A cultura do novo capitalismo*. 5ª ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora Record, 2015.

\_\_\_\_\_. *Respekt im Zeitalter der Ungleichheit*. Berlin: BvT Verlag, 2004.

SILVA, Josué Pereira. *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo, Annablume, 2008.

SOBOTTKA, Emil Albert. *Reconhecimento. Novas abordagens em teoria crítica*. São Paulo: Annablume, 2015.

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

TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações editora, 2011.

\_\_\_\_\_. *As fontes do self. A construção da identidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.