

# O TRABALHO ENQUANTO *LOCUS* DO RECONHECIMENTO

**Murilo Carvalho Sampaio Oliveira**

Juiz do Trabalho da 5ª Região, especialista em Direito do Trabalho, Mestre em Direito Privado pela UFBA, Doutorando em Direito pela UFPR, Membro do Instituto Baiano de Direito do Trabalho – IBDT.  
*E-mail: murilosampaio@yahoo.com.br*

**RESUMO:** Este ensaio cuida da discussão sobre os processos de reconhecimento na esfera das relações de trabalho. Inicia situando o contexto histórico cultural que conferiu os fundamentos para a ideia de reconhecimento na filosofia moderna. Aborda, adiante, o modelo de reconhecimento em Hegel, o qual se revela como base para o modelo de Honneth. A partir de Honneth, a discussão sobre reconhecimento é acrescida da ideia do potencial motivacional da experiência do desrespeito. Confronta a ideia de trabalho e sua manifestação como auto-experiência intersubjetiva em Hegel e alienação em Marx.

**Palavras-chave:** Reconhecimento; Alienação; Honneth.

**ABSTRACT:** This text addresses the discussion about the processes of recognition in the sphere of labor relations. Start setting the cultural historical context that gave the grounds to the idea of recognition in modern philosophy. Addresses below, the type of recognition in Hegel, which is revealed as the basis for the model of Honneth. From Honneth, recognition is a discussion on the idea of greater motivational potential of the experience of failure. Confronts the idea of work and its manifestation as intersubjective experience in self-alienation in Hegel and Marx.

**Keys words:** Recognition; Alienation; Honneth.

## INTRODUÇÃO

No filme nacional de 1981 “*O Homem Que Virou Suco*”, ganhador do Festival de Moscou de cinema, percebe-se a simbólica história de resistência de Deraldo (personagem de José Dumont), poeta nordestino e imigrante, frente às dificuldades de sobrevivência na cosmopolita cidade de São Paulo, em busca por trabalho. A situação do protagonista compli-

ca-se logo no início do filme, quando Deraldo é confundido, em virtude de sua semelhança física, com um operário que assassinou seu patrão no momento que recebia o título de operário padrão.

No decorrer do filme, está claro que a premiação decorrera da atitude pelega do operário que informara a seu empregador sobre os planos grevistas e os respectivos líderes dentro da empresa, logo após, despedidos. Com esta atitude, os demais trabalhadores isolaram o colega denunciante, não mais conversavam com aquele, não se aproximavam, ofendiam-lhe e até as ofensas físicas lhe foram dirigidas. Enfim, colocaram-lhe numa condição negativa de sujeito, denegadora de auto-respeito e auto-estima. Como reação, exagerada cinematograficamente, o então operário padrão decidiu matar seu empregador, acreditando ser esta a única forma de se obter de volta o reconhecimento da sua condição de sujeito e da sua condição de trabalhador pelos seus colegas de profissão.

Para além da morte dos sujeitos, seja a morte física ou a morte psíquica, a questão extraída da simbologia do filme é que da experiência do desrespeito surge um estímulo motivacional para se buscar uma luta por reconhecimento, a qual engendra um processo moral e histórico de desenvolvimento da vida humana na direção progressiva da realização da liberdade humana. É esta a perspectiva de Axel Honneth em *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*.

Particularmente, neste texto, o enfoque dirige-se para o enfretamento dos processos de reconhecimento na esfera das relações de trabalho. Para tanto, é necessário, inicialmente, situar o contexto histórico cultural que conferiu os fundamentos para a ideia de reconhecimento; tratar, adiante, do modelo de reconhecimento hegeliano, o qual se revela como base para o modelo de Honneth, de modo que neste há que se acrescer o potencial motivacional da experiência do desrespeito; enfrentar, em prosseguimento, a ideia de trabalho e sua manifestação como auto-experiência intersubjetiva em Hegel e alienação em Marx.

## 1 OS FUNDAMENTOS DA IDEIA DE RECONHECIMENTO

A filosofia social moderna, segundo Honneth, considera a luta por autoconservação como a essência da vida social. Trata-se da superação da Política Clássica e Medieval, as quais situavam a vida social na capacidade do homem em constituir-se em comunidades, conduzindo a filosofia do período a investigar a ética do comportamento virtuoso.

Na era renascentista, os processos políticos (autonomia de cidades, imprensa, crescimento e desenvolvimento econômico), corroeram a perspectiva de um comportamento virtuoso. Cita-se Maquiavel e suas assertivas de que o homem era egocêntrico e somente dirigido pelo seu proveito próprio, pois “os homens jamais fazem o bem, senão quando obrigados” (MAQUIAVEL *apud* CANTO-SPERBER, 2003, p. 128). A partir de Maquiavel, Honneth entende que a filosofia política fora transformada, ainda que de modo incipiente e pouco fundamentado, em luta por autoconservação, ou seja, “o campo da ação social consiste numa luta permanente dos sujeitos pela conservação de sua identidade física” (HONNETH, 2003, p. 33).

Com Hobbes, esta noção de luta por conservação adquire consistência e fundamentação. Hobbes, já imbuído das perspectivas do estatuto científico da época, investiga as leis da vida civil (HONNETH, 2003, p. 34), identificando a capacidade especial do homem em providenciar seu bem-estar futuro. Quando este sujeito relaciona-se com outro, também empenhado em garantir seu futuro, tem-se um confronto de objetivos<sup>1</sup>.

A partir deste quadro, Hobbes concebe o estado natural – uma guerra de todos contra todos em busca da autopreservação – e a noção de soberania do Estado, esta como medida de superação do estado natural e de suas consequências negativas da constante guerra dos homens. É dever então “Esforçar-se pela paz”, pois “jamais pode ocorrer que a guerra preserve a vida, e que a paz a destrua” (HOBBS *apud* CANTO-SPERBER, 2003, p. 746). Logo, o contrato social se justifica teoricamente como eliminador desta guerra ininterrupta e garante da conservação dos seus contratantes. Todavia, Honneth assinala que Maquiavel e Hobbes, mesmo adotando a ideia de luta por autoconservação como pressuposto de suas teorias, pretendiam com suas teorias a cessação desta luta por reconhecimento, a partir da ação política.

A par de uma teoria distinta, Hegel retoma o modelo conceitual de luta por conservação advindo de Maquiavel e Hobbes, embora com as influências da filosofia de Kant, de leituras de Platão e Aristóteles e da

---

<sup>1</sup> “[...] uma vez que os dois sujeitos mantêm-se reciprocamente estranhos e impenetráveis no que concerne aos propósitos de sua ação, cada um é forçado a ampliar prospectivamente seu potencial de poder a fim de evitar também no futuro o ataque possível do outro.” (HONNETH, 2003, p. 34).

economia política inglesa. Através do estudo do direito natural, Hegel assevera que a luta por autoconservação almejava a busca por uma totalidade ética, isto é “[...] uma sociedade reconciliada só pode ser entendida de forma adequada como uma comunidade eticamente integrada de cidadãos livres” (HONNETH, 2003, p. 40).

## 2 O RECONHECIMENTO EM HEGEL

A ideia de reconhecimento pode ser identificada no trecho “Independência e dependência da consciência-de-si: dominação e escravidão” da Fenomenologia do Espírito de Hegel. Tal livro propõe-se a uma tentativa de ciência da experiência da consciência (crítica da consciência), sendo considerado a obra constitutiva da filosofia hegeliana. Escrito em linguagem típica e própria da filosofia alemã da época, o livro é reputado como um dos mais difíceis da literatura filosófica (ASTRADA, 1968, p. 9).

A Fenomenologia do Espírito desvenda uma série de desilusões da filosofia<sup>2</sup>. Desvela que a razão conduz a um jogo de ilusões, quando pautada na consciência individual. Deste modo, a razão por si só não ilumina contra as ilusões, sendo necessária uma crítica à própria razão. Hegel critica a ideia de um sujeito expectador do mundo, como se este sujeito estivesse fora do mundo, por entender que, não existindo outro plano do que o plano mundano, o sujeito cognitivo é conterrâneo do objeto de estudo. Em prosseguimento, a compreensão da própria subjetividade depende do reconhecimento da existência de outras subjetividades, reconhecendo também que o sujeito (sozinho) não é o constituinte do mundo.

No aludido trecho da Fenomenologia do Espírito se encontra: “a consciência-de-si é em si e para si quando e por que é em si para uma outra, quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 2007, p. 142). Em outras palavras, a consciência do sujeito ocorre quando este for reconhecido pelo outro, pois a consciência de si existe numa relação intersubjetiva, isto é, só é para o outro. Então, pode-se dizer: só me reconheço no outro e com o outro. O autoconhecimento depende do conhecimento do outro

---

<sup>2</sup> Conforme *Curso sobre o Jovem Hegel*, ministrado pelo Prof. de Filosofia Dr. Paulo Vieira Neto, no Programa de Pós-graduação em Direito da UFPR em abril/maio de 2009.

sobre o sujeito, o que caracteriza, para a filosofia hegeliana, uma duplicação<sup>3</sup>.

É preciso destacar que não se trata de uma simples alteridade, considerada como apenas uma consideração da existência do outro, mas sim uma reação dialética de suprassunção<sup>4</sup>. Isto é, a consciência inicial do sujeito quando deparada com outra consciência nela se projeta, constituindo a consciência-de-si no outro e, em uma nova projeção, retorna em suprassunção para a consciência do sujeito diversa. O movimento de reconhecimento pode ser representado metaforicamente na imagem do jogo de espelhos, no jogo um espelho se projetado no outro e, assim, sucessivamente, confirma que cada nova imagem projetada, ou a nova consciência constituída, forma-se num processo intersubjetivo de interação de consciências.

Na dialética do senhor e do escravo, Hegel caracteriza a escravidão como sendo uma relação de dominação que comporta um reconhecimento unilateral. “O senhor é a potência que está por cima desse ser; ora, esse ser é a potência que está sobre o outro; logo, o senhor tem esse outro por baixo de si: é este o silogismo [da dominação]” (HEGEL, 2007, p. 148). A consciência é escravocrata e não reconhece a condição de sujeito do escravo, este seria coisidade. O escravo reconhece a consciência do seu senhor, embora, este último assim não o faça. Assim, só o escravo tem ciência da existência de outra consciência (reconhecimento), isto é, experiência do outro.

Ocorre que na dialética do senhor e do escravo, o trabalho do escravo é a mediação entre o senhor e a natureza. Hegel identifica no trabalho do escravo a condição de constituição de sua independência: “A relação

<sup>3</sup> Hegel descreve o processo de duplicação da seguinte forma: “Esse suprassumir de sentido duplo do seu ser-outro de duplo sentido é também um retorno, de duplo sentido, a si mesma; portanto, em primeiro lugar a consciência retorna a si mesma mediante esse suprassumir, pois se torna de novo igual a si mesma mediante esse suprassumir do seu ser-outro; segundo, restitui também a ela a outra consciência-de-si, já que era para si no outro. Suprassume esse seu ser no outro, e deixa o outro livre de novo”. (HEGEL, 2003, p. 143).

<sup>4</sup> O termo “suprassumir”, íncrito a tentativa de criar uma linguagem filosófica própria para o pensamento alemão, pode corresponder à suspensão (elevar acrescido de cessar) ou ao sentido manter ou negar parcialmente ou suprimir. Talvez, significa a categoria dialética da superação que compreende três sentidos: anulação, conservação e elevação. A superação dialética aniquila aqueles argumentos insubistentes, conserva os melhores e originando uma nova afirmação em grau mais elevado e qualificado

negativa para com o objeto torna-se a forma do mesmo e algo permanente, porque justamente o objeto tem a independência para o trabalhador. [...] a consciência trabalhadora, portanto, chega assim à intuição do ser independente [...]” (HEGEL, 2007, p. 150). Isto porque, outrora consciência potente e unilateral do senhor mostra-se, após a habitualidade da escravidão, dependente, demonstrando à consciência do escravo sua essência de sujeito e, assim, aponta para uma “liberdade que ainda permanece no interior da escravidão” (HEGEL, 2007, p. 151), fomentando uma luta para supressão da própria escravidão<sup>5</sup>.

Esta dialética de opressão enseja, portanto, uma dinâmica de libertação, constitutiva do processo de reconhecimento. Hegel finca o reconhecimento como condição para o conflito, ou seja, é condição prévia para o confronto de sujeitos o reconhecimento recíproco entre estes sujeitos. É que a negação do sujeito pelo desrespeito<sup>6</sup> enseja um impulso de resistência da vítima e de luta por reconhecimento. (HONNETH, 2003, p. 214). Axel Honneth apresenta, então, o conceito de Hegel de luta por reconhecimento:

Luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de sua identidade para o estabelecimento prático e político de instituições garantidoras de liberdade; trata-se da pretensão dos indivíduos ao reconhecimento intersubjetivo de sua identidade, inerente à vida social desde o começo na qualidade de uma tensão moral que volta a impelir para além da respectiva medida institucionalizada de progresso social e, desse modo, conduz pouco a pouco a um estado de liberdade comunicativamente vivida, pelo caminho negativo de um conflito a se repetir de maneira gradativa (HONNETH, 2003, p. 29-30).

No seu sistema de eticidade, Hegel retoma o conceito de reconhecimento de Fichte – “ação recíproca entre indivíduos, subjacente à relação

---

<sup>5</sup> Carlos Astrada complementa: “Podemos dizer que a consciência infeliz, ou seja, a consciência cindida que busca sua unidade, é uma das figuras nucleares que se assenhomeam da marcha especulativa da *Fenomenologia*, pois que ela nos apresenta o problema da liberdade e nos põe no rumo da resposta que a dá no idealismo hegeliano” (ASTRADA, 1968, p. 17).

<sup>6</sup> [...] nessas relações pré-contratuais de reconhecimento recíproco, ainda subjacentes às relações de concorrência social, pode estar ancorado o potencial moral, que depois se efetiva de forma positiva na disposição individual de limitar reciprocamente a própria esfera de liberdade. (HONNETH, 2003, p. 85).

jurídica” (HONNETH, 2003, p. 46) – para projetá-lo no processo intersubjetivo das formas comunicativas da vida. O reconhecimento recíproco hegeliano finca-se na sociabilidade e não mais na natureza humana<sup>7</sup>.

Hegel situa os processos de reconhecimento em três espaços: a família, a sociedade civil e o estado. No espaço familiar, a dinâmica do reconhecimento guia-se pelo amor/afeto; na sociedade civil, pelo direito, e no estado, pelo ideal da solidariedade. São estes processos de reconhecimento que transpõem uma consciência individual em consciência universal<sup>8</sup>. Numa segunda etapa do reconhecimento, as relações jurídicas conformam liberdades negativas<sup>9</sup>, e numa terceira, uma afirmação da solidariedade social.

### 3 O RECONHECIMENTO EM HONNETH

Honneth pretende desenvolver a luta por reconhecimento como força motriz da vida social, prosseguindo com as ideias de Hegel antes da Fenomenologia do Espírito. Para tanto, retoma a crítica dos sucessores de Hegel contra o idealismo no seu pensamento para realizar “uma reconstrução de sua tese inicial à luz da psicologia social empiricamente sustentada” (HONNETH, 2003, p. 121).

Adotando o modelo conceitual de Hegel, Honneth identifica as três esferas de reconhecimento recíproco (o amor, o direito e a solidariedade) e o critério de desenvolvimento da vida social.

---

<sup>7</sup> [...] na medida em que se sabe reconhecido por ou outro sujeito em algumas de suas capacidades e propriedades e nisso está reconciliado com ele, um sujeito virá a conhecer, ao mesmo tempo, as partes de sua identidade inconfundível e, desse modo, também estará contraposto ao outro novamente como um particular (HONNETH, 2003, p. 47).

<sup>8</sup> “[...] no Sistema de Eiticidade, o conflito representa uma espécie de mecanismo de comunitarização social, que força os sujeitos a se reconhecerem mutuamente no respectivo outro, de modo que por fim sua consciência individual da totalidade acaba se cruzando com a de todos os outros, formando uma consciência ‘universal’.” (HONNETH, 2003, p. 64).

<sup>9</sup> Com estabelecimento das relações jurídicas, é criado um estado social, marcado ele próprio por aquele “princípio da singularidade” do qual só as relações da eticidade absoluta estão completamente purificadas; pois, numa organização social, caracterizada por formas jurídicas de reconhecimento, os sujeitos não estão constitutivamente incluídos senão mediante liberdades negativas, ou seja, meramente com sua capacidade de negar ofertas sociais. (HONNETH, 2003, p. 50).

[...] no curso da formação de sua identidade e a cada etapa alcançada da comunitarização, os sujeitos são compelidos, de certa maneira transcendentalmente, a entrar em conflito intersubjetivo, cujo resultado é o reconhecimento de sua pretensão de autonomia, até então ainda não confirmada socialmente. (HONNETH, 2003, p. 121-122).

Entretanto, a experiência da vida social em Hegel cinge-se ao plano idealista, o que conduz Honneth à virada histórico-materialista dos sucessores de Hegel, a fim de fundar uma “teoria hegeliana da intersubjetividade em uma linguagem teórica pós-metafísica” (HONNETH, 2003, p. 123).

É diante de atos de desrespeito (exteriorização negativa da liberdade) que são criadas “relações de reconhecimento eticamente mais maduras, sob cujo pressuposto pode desenvolver então uma ‘comunidade de cidadãos livres’ efetiva” (HONNETH, 2003, p. 57). O desrespeito detém, assim, um potencial de aprendizagem prático-moral<sup>10</sup>.

Em resumo, Honneth, baseando-se em Hegel e Mead, entende que “é uma luta por reconhecimento que, como força moral, promove desenvolvimento e progressos na realidade da vida social do ser humano” e que “a experiência do desrespeito é a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos” (HONNETH, 2003, p. 227).

No entanto, Honneth ressalva que a injustiça do desrespeito não obrigatoriamente enseja a reação do ofendido, mas tão somente constitui a possibilidade de reação (HONNETH, 2003, p. 224).

O modelo de luta por reconhecimento de Honneth pressupõe uma intersubjetividade em comunidade. “Nesse sentido, a liberdade de auto-realização depende de pressupostos que não estão à disposição do próprio sujeito humano, visto que ele só pode adquiri-la com a ajuda de seus parceiros de interação” (HONNETH, 2003, p. 273).

Nesse sentido, pode-se entender o direito como pretensões individuais generalizadas e, assim, reconhecidas por todos (HONNETH, 2003, p. 137). Tais ideias são um aprofundamento do reconhecimento do modelo hegeliano:

---

<sup>10</sup> Nesse sentido, somente aqueles conflitos sociais nos quais a eticidade natural se despedaça permitem desenvolver nos sujeitos a disposição de reconhecer-se mutuamente como pessoas dependentes umas das outras e, ao mesmo tempo, integralmente individuadas. (HONNETH, 2003, p. 58).



[...] reconhecer-se reciprocamente como pessoa de direito significa que ambos os sujeitos incluem em sua própria ação, com efeito de controle, a vontade comunitária incorporada nas normas intersubjetivamente reconhecidas de uma sociedade. [...] A experiência de ser reconhecido pelos membros da coletividade como uma pessoa de direito significa para o sujeito individual poder adotar em relação a si mesmo uma atitude positiva. (HONNETH, 2003, p. 138-139).

Honneth, então, apresenta sua tese de que a experiência de desrespeito social produz a motivação para o sujeito iniciar sua luta por reconhecimento. O autor defende a existência de um elo psíquico entre o sofrimento e a reação do sujeito, em busca de afirmação.

[Das] reações emocionais negativas, como as que constituem a vergonha ou a ira, a vexação ou desprezo; delas se compõem os sintomas psíquicos com base nos quais um sujeito é capaz de reconhecer que o reconhecimento social é denegado de modo injustificado. A razão disso pode ser vista, por sua vez, na dependência constitutiva do ser humano em relação à experiência do reconhecimento: para chegar a uma auto-relação bem-sucedida, ele depende do reconhecimento intersubjetivo de suas capacidades e de suas realizações; se uma tal forma de assentimento social não ocorre em alguma etapa do seu desenvolvimento, abre-se na personalidade como que uma lacuna psíquica, na qual entram as reações emocionais negativas com a vergonha e ira. Daí a experiência de desrespeito estar sempre acompanhada de sentimento afetivos que em princípio podem revelar ao indivíduo que determinadas formas de reconhecimento lhe são socialmente denegadas. (HONNETH, 2003, p. 220).

No contexto dos processos de reconhecimentos, a busca pela satisfação do eu propiciou a evolução da sociedade civil como “liberação progressiva da identidade individual”. Assim, no plano do reconhecimento jurídico, ocorre um semelhante reconhecimento do “outro generalizado” numa perspectiva normativa. “[...] só podemos chegar a uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, inversamente, um saber de quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro” (HONNETH, 2003, p. 179).

No plano da comunidade, o reconhecimento social do sujeito pressupõe um “sistema transparente de divisão funcional do trabalho”, como diria Mead (*apud* HONNETH, 2003, p. 151), no qual o sujeito teria consciência da sua singularidade pelo exercício de um trabalho relevante para toda a coletividade. Em outras palavras, pode-se dizer que “[...] um indivíduo só é capaz de respeitar-se a si mesmo de um modo integral quando, no quadro da distribuição objetivamente dada de funções, pode identificar a contribuição positiva que ele traz para a reprodução da coletividade” (HONNETH, 2003, p. 150).

#### 4 O TRABALHO COMO LOCUS DO RECONHECIMENTO

Como visto acima, o trabalho também compõe o processo de reconhecimento do sujeito. Mais que isso, as dinâmicas de reconhecimento encontram no trabalho uma dimensão de auto-realização do sujeito e concomitantemente uma relação de interação intersubjetiva.

O espírito subjetivo realiza com o trabalho a auto-experiência instrumental do sujeito (HONNETH, 2003, p. 74). Diferentemente dos animais, as necessidades dos homens não se limitam à escassez (carências insatisfeitas), uma vez que o trabalho permite suprir as necessidades iminentes e aquelas futuras, eliminando a futura escassez em um processo de emancipação frente à natureza.

No interior da sociedade civil, os modos de satisfação das necessidades individuais de consumo se realizam no trabalho feito em articulação social, isto é, a partir de uma divisão social do trabalho. Hegel (*apud* HONNETH, 2003, p. 92) afirma “Cada um satisfaz, portanto, as carências de muitos e a satisfação de suas muitas carências é o trabalho de muitos outros”. Esta articulação social que propicia a satisfação das necessidades individuais pressupõe um reconhecimento do direito de propriedade<sup>11</sup> sobre os frutos do trabalho.

A ação trabalho representa em Hegel o aspecto prático do processo de formação da consciência individual, por se tratar de auto-experiência instrumental. Essa ação instrumental produz no sujeito a consciência de

---

<sup>11</sup> “Os sujeitos precisam ter reconhecido mutuamente a legitimidade de sua posse gerada pelo trabalho e assim ter-se transformado em proprietários uns para os outros, a fim de trocar uma parte correspondente de sua riqueza legítima por um produto de sua escolha. Na troca, Hegel, vê o protótipo de uma ação de recíproca entre pessoas de direito, o valor da troca representa para ele a corporificação espiritual da concordância entre sujeitos” (HONNETH, 2003, p. 97).

seu agir<sup>12</sup>. Entretanto, a ação instrumental não apenas expressa a total liberdade da vontade humana, pois o trabalho exige esforço e autocoerção, porque a obtenção do resultado ou da obra, como vontade final da consciência, pressupõe uma série de atos não desejados, mas necessários para a vontade final. Por isso, o trabalho impescinde de autocoerção, o justifica a ideia hegeliana de que o trabalho é um “fazer-si-coisa”, ou seja, “como um ser que só obtém capacidade de ação mediante a adaptação à causalidade natural” (HONNETH, 2003, p. 76).

Citando Marx, Honneth afirma o duplo do trabalho na formação da consciência. Trata-se de um duplo sentido porque, além de o trabalhador se afirmar enquanto ser detentor de capacidades e habilidades que lhe permitem realizar algo, demonstra também que este mesmo trabalhador é capaz de realizar as necessidades do seu parceiro de interação pelo trabalho (HONNETH, 2003, p. 231). Assim, o trabalho compreende a auto-experiência e a intersubjetividade<sup>13</sup>.

Ocorre que, no capitalismo, a detenção dos meios de produção por uma classe política, e sua consequente imposição de trabalho alienado, constitui o *locus* do trabalho como espaço de luta por reconhecimento. “[...] Com a separação dos meios de produção, é arrancada dos trabalhadores também a possibilidade do controle autônomo de sua atividade” (HONNETH, 2003, p. 231), o que impossibilita que os sujeitos trabalhadores se reconheçam reciprocamente como partícipes valorizados da vida em comunidade. Registre-se que, prosseguindo neste particular com Marx, Honneth reitera a centralidade do trabalho na sociedade contemporânea<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> “Nessa medida, no produto da ação instrumental, a inteligência chega justamente à consciência de seu agir, que permanecera interdita a ela enquanto se referira ao mundo só cognitivamente; ela vem a saber de sua capacidade para a produção prática de objetos no momento em que tem perante os olhos, na obra, um resultado de sua própria atividade” (HONNETH, 2003, p. 75).

<sup>13</sup> Em Marx, o trabalho também representa a auto-realização pessoal. “O jovem Marx só pôde seguir o modelo de conflito da Fenomenologia do hegeliana, baseado na teoria do reconhecimento, porque em seu conceito antropológico de trabalho ele identifica imediatamente o elemento da auto-realização pessoa com o do reconhecimento intersubjetivo. (HONNETH, 2003, p. 232).

<sup>14</sup> “As tendências a uma retirada do mundo do trabalho do centro de reflexão crítica naturalmente não correspondem, de modo algum, à opinião vigente na população. Apesar de todos os prognósticos nos quais se falou do fim da sociedade do trabalho, não se verificou uma perda da relevância do trabalho no mundo socialmente vivido: a maioria da população segue derivando primariamente sua identidade do seu papel no processo organizado do trabalho.” (HONNETH, 2008, p. 47).

Para Honneth, o jovem Marx – ainda fincando na perspectiva filosófica e, assim, mais próximo de Hegel – ainda acreditava que a luta de classes correspondia a “um conflito moral, no qual se trata da ‘libertação’ do trabalho, considerada a condição decisiva da estima simétrica e da consciência individual” (HONNETH, 2003, p. 232). Todavia, Hegel já considerava a possibilidade da tragédia no ético no âmbito da sociedade civil:

[A] ‘sociedade civil’, entendida então como esfera da circulação mediada pelo mercado entre os proprietários, representa para Hegel o meio de tanto de uma destruição da eticidade imediata como também da possibilidade de um isolamento extremo; e com uma certa sensibilidade para exacerbações retóricas, ele exprimiu essa dupla face de Jano na fórmula da ‘tragédia no ético’. (HONNETH, 2007, p. 119).

Se Hegel concentrou-se nos aspectos positivos do trabalho, Marx dirigiu-se aos aspectos negativos tendo em mente, especialmente, o trabalho alienado e degradante no capitalismo. A análise de conflitos de classe no jovem Marx qualifica o trabalho como um “medium de reconhecimento e, por conseguinte, como um campo possível do desrespeito” (HONNETH, 2003, p. 234).

No Marx maduro, guiado pela economia política, os conflitos dos sujeitos no espaço de trabalho deixam de se pautar em um substrato moral e de eticidade, para obedecerem a uma estrutura econômica. Destarte, a guinada de Marx para a economia política lhe impediu de manter a estrutura moral do processo de reconhecimento no trabalho, outrora identificada no jovem Marx (HONNETH, 2003, p. 239).

Honneth aponta ainda em Marx uma perspectiva utilitarista por não compreender a lógica moral da luta de classes, pois apenas considerava a luta de classes como confronto político e não como um “processo moral que admitiria a possibilidade de uma resolução social”, ou seja, que o sistema iria reconhecer os sujeitos denegados e superar o conflito (HONNETH, 2003, p. 239). “Marx conseguiu pelo conjunto inteiro de seus conceitos básicos, tornar transparente o trabalho como medium central do reconhecimento recíproco, malgrado a sobrelevação da filosofia da história” (HONNETH, 2003, p. 251).

A crítica de Honneth à Marx refere-se à unilateralização do modelo marxista de conflito através da estética da produção (HONNETH, 2003, p. 234). Também crítica que Marx substituiu a luta por reconhecimento por

uma luta econômica de classe, uma vez que “Marx estava por demais convencido de que as idéias burguesas de liberdade e igualdade servem às exigências de legitimação da economia para que pudesse se referir de maneira univocamente positiva aos aspectos jurídicos da luta por reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 237).

Com a guinada economicista e utilitarista, conforme Honneth, Marx abandonou o segundo sentido do trabalho, qual seja: o aspecto intersubjetivo de satisfação da carência do outro. Desprezando o aspecto intersubjetivo do trabalho, a luta dos trabalhadores pela defesa de seus interesses na diretriz marxista deixa de ser luta por reconhecimento. Assim, os conflitos de classe em Marx não se caracterizam por reconhecimento, porque substituem a base moral por uma base econômica, não considerando a condicionante intersubjetiva do reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 239).

## 5 DIALÉTICA E ALIENAÇÃO NO TRABALHO

A compreensão de perspectivas contraditórias no conceito de trabalho, como ocorre com Hegel e Marx, pressupõe uma epistemologia dialética. Esta dialética difere substancialmente de uma simples metódica, porque se trata da própria maneira de proceder do pensamento, ou seja, de uma ontologia das ideias. É a sistemática dialética, seja em Hegel ou em Marx, que confere possibilidade de identificar na noção de trabalho caracteres tão conflitantes: traços duais e opostos em um conceito uno.

Coube a Hegel formular os fundamentos da dialética contemporânea, partindo da ideia de Platão de que a superação das contradições conduz a verdade. “A dialética hegeliana consiste em passar de conceitos a seus opostos, atingindo uma unidade superior a ambos, ou seja, é o processo de atingir uma verdade superior a partir das contradições” (BARRETTO, 2006, p. 211).

É preciso frisar que em Hegel a dialética deixa de ser método (caminho para compreensão do real) para tornar-se ontologia. “Não é apenas a maneira correta de pensar a realidade e sim a própria estrutura da realidade em todos os seus aspectos” (ABRÃO, 1999, p. 356).

Considerando a dialética como ontos, suas contradições ensejam os processos de mudança social, o que fazia com que Hegel atribuísse às superações (dialética) a função de motor da história. “Passar ao oposto é a consequência necessária da limitação de conceitos, coisas, pensamentos e sociedades, e que leva a um posterior desenvolvimento” (BARRETTO, 2006, p. 211). A dialética hegeliana deduz que uma afir-

mação logo ocasiona uma contraposição, desse choque/confronto surge uma nova afirmação (síntese), que novamente será contraposta, movimentando e conferindo sentido à história.

É Hegel que articula os conceitos básicos da dialética: tese, antítese e síntese. A tese representa a afirmação de uma ideia que terá na antítese sua negação, até a superação dialética, síntese. Ressalta-se que superação dialética compreende três sentidos: anulação, conservação e elevação. A superação dialética aniquila aqueles argumentos insubistentes, conserva os melhores, originando uma nova afirmação em grau mais elevado e qualificado. “[...] O que permite dizer que nenhuma síntese repete a tese; ademais, porque sugere a idéia de totalidade histórica, particularmente no sentido da unidade dos contrários, a síntese os destrói, antes deles se repõe, revive, reinventa” (DEMO, 1999, p. 92).

Assim, a dialética hegeliana compreende à realidade como em constante movimento, em constante mudança (superações dialéticas), conformando o que chama de devir. Então, é movimento dialético (negação e superação) que movimenta e confere sentido à história. Mas quem é o agente destas mudanças? É a consciência para Hegel, pois toda sua filosofia baseia-se numa concepção idealista, que sustenta que o real é produto da consciência.

Karl Marx e Friedrich Engels (1998) invertem as premissas da dialética hegeliana, focando-se em um materialismo histórico. Marx sugere que, para compreender-se da realidade, o sujeito deve se apropriar do concreto (realidade), analisando suas categoriais (partes) e as suas relações (estruturas sociais), para elaborar uma síntese (totalidade de determinações e representações). Ressalva que este procedimento tem como partida o concreto<sup>15</sup> em direção ao abstrato, diferentemente do idealismo hegeliano, porque concebia o “real como resultado do pensamento que sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo” (MARX, 1996, p. 40).

---

<sup>15</sup> Prossegue sintetizando sua concepção do concreto: “O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, a unidade no diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como processo de síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação. No primeiro método (idealismo hegeliano), a representação plena volatiliza-se em determinações abstratas, no segundo, as determinações abstratas conduzem a reprodução do concreto por meio do pensamento.” (MARX, 1998, p. 39-40)

Note-se que a pretensão de reconhecimento também contém na base a ontologia dialética. É novamente o *suprassumir* o caracterizador da atuação dialética na formação da consciência individual. A constituição da consciência individual é, deste modo, um agir dialético numa relação de intersubjetividade.

No âmbito da ação *trabalho*, tem-se, igualmente, a formação da consciência como auto-experiência intersubjetiva e, agora, na perspectiva da economia política, como alienação. É a dialética, invertida em Marx para o materialismo, que possibilita adotar o conceito hegeliano de trabalho como também afirmação e negação do homem.

Vale lembrar que, historicamente, o tema do proletariado surgiu após a morte de Hegel. Nesta direção, Marx questiona a concepção idealista de Hegel do trabalho, acrescentando na dialética a ideia da alienação, como aspectos negativos ou deformações provocadas pelo trabalho. Marx (2009) demonstra que o trabalho contém um intenso paradoxo: libertou o homem da natureza<sup>16</sup>, embora tenha escravizado o homem pelo outro homem; seria sinônimo de alegria, conquanto fosse livre e desejado, a emancipação do homem; porém, enquanto uma necessidade inarredável, expressa obrigação sofrida; deveria ser saúde, entretanto causa doenças, acidentes e mortes; suga a vida nas sobrejornadas, como a nega no desemprego. Serve à alienação, mas também clama pela transformação.

Na estrutura da sociedade capitalista, a divisão social do trabalho e a propriedade privada oprimem o trabalhador porque não lhe garantem o produto do seu trabalho. Então, o trabalhador que deveria realizar-se no trabalho, termina por alienar-se nele, não reconhecendo o produto como sua criação, não ficando com o resultado do seu trabalho e ainda sentindo-se com pouca auto-estima diante da comunidade. Isto porque, o trabalho no capitalismo revela-se como *trabalho forçado, no sentido de imposto como condição para a sobrevivência daqueles que não possuem o capital*. “Ele não é a satisfação de uma necessidade, mas apenas um meio para satisfazer outras necessidades” (MARX, 2009).

---

<sup>16</sup> Engels sustenta que o trabalho é constitutivo do próprio homem (Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem). “Resumindo: só o que podem fazer os animais é utilizar a natureza e modificá-la pelo mero fato de sua presença nela. O homem, ao contrário, modifica a natureza e a obriga a servir-lhe, domina-a. E aí está, em última análise, a diferença essencial entre o homem e os demais animais, diferença que, inala unia vez, resulta do trabalho.” (ENGELS, 1984, p. 1)

Cuida-se, assim, da ideia de trabalho alienado, o qual também contém a faceta da intersubjetividade do destinatário desta alienação:

O ser *estranho* a quem pertencem o trabalho e o produto deste, a quem o trabalho é devotado, e para cuja fruição se destina o produto do trabalho, só pode ser o próprio *homem*. Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, mas o enfrenta como uma força estranha, isso só pode acontecer porque pertence a *um outro homem que não o trabalhador*. Se sua atividade é para ele um tormento, ela deve ser uma fonte de satisfação e prazer para outro. Não os deuses nem a natureza, mas só o próprio homem pode ser essa força estranha acima dos homens. (MARX, 2009).

Uma vez sendo trabalho estranhado, a previsão de Hegel de fazer-se-coisa realiza-se em um sentido bastante negativo em Marx. O trabalho humano assume socialmente o equivalente de mercadoria<sup>17</sup>. Assim, o trabalho no modo capitalista transforma o sujeito trabalhador em mercadoria. “A *desvalorização* do mundo humano aumenta na razão direta do *aumento de valor* do mundo dos objetos. O trabalho não cria apenas objetos; ele também se produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria* [...]” (MARX, 2009).

Marx indica que o reconhecimento e a auto-identificação provêm do confronto com outro, com o diferente. Como na mercadoria, iguais não têm valor, não produzem uma identidade. É na constatação das diferenças, que há o auto-reconhecimento. Do mesmo modo, o empregado reconhece sua condição e identidade quando se confronta com o empregador. “[...] o que sucede à mercadoria ocorre, de certo modo, ao ser humano.

---

<sup>17</sup> “[...] o produto é propriedade do capitalista, não do produtor imediato, o trabalhador. O capitalista paga, por exemplo, o valor diário da força de trabalho. Sua utilização, como a de qualquer outra mercadoria, por exemplo, a de um cavalo que alugou por um dia, pertence-lhe durante o dia. Ao comprador pertence o uso da mercadoria, e o possuidor da força de trabalho apenas cede realmente o valor-de-uso que vendeu, ao ceder seu trabalho. Ao penetrar o trabalhador na oficina do capitalista, pertence a este o valor-de-uso de sua força de trabalho, sua utilização, o trabalho. O capitalista compra a força de trabalho e incorpora o trabalho, fermento vivo, aos elementos mortos constitutivos do produto, os quais também lhe pertencem. Do seu ponto de vista, o processo de trabalho é apenas o consumo da mercadoria que comprou, a força de trabalho, que só pode consumir adicionando-lhe meios de produção. O processo de trabalho é um processo que ocorre entre coisas que o capitalista comprou, entre coisas que lhe pertencem. O produto desse processo pertence-lhe do mesmo modo que o produto do processo de fermentação em sua adega.” (MARX, 2006, p 219).



O homem se vê e se reconhece primeiro em seu semelhante [...]. Através da relação com o homem Paulo, na condição de seu semelhante, toma o homem Pedro consciência de si mesmo como homem” (MARX, 2006, p. 75).

Honneth acredita que já em Hegel o desenvolvimento livre do mercado produziria, no âmbito das relações de trabalho, conflitos com a perspectiva normativa e moral do reconhecimento, notadamente em detrimento do reconhecimento do trabalhador.

[O] desenvolvimentos da economia capitalista de mercado que ameaçam entrar em contradição com suas condições normativas de reconhecimento. Enquanto a produção de bens orientada ao lucro “se encontra em efetividade sem entraves”, mais cedo ou mais tarde ela gera o problema de que de um lado começam a se acumular as “riquezas” nas mãos de alguns poucos, enquanto do outro lado, junto à “grande massa” aumenta o “isolamento e a escassez do trabalho singular”, e com isso surgem “dependência e miséria”. Na “plebe” se encontra unificada uma parte não desprezível da população que está destituída de qualquer chance do reconhecimento de realizações do trabalho mediado pelo mercado, e, com isso, padece com a falta da “honra burguesa. (HONNETH, 2008, p. 56).

Para a solução da questão, Hegel indica que deve haver uma “polícia” (ou melhor, uma política legislativa) para intervir no processo econômico e proteger os debilitados, juntamente com uma atuação das corporações (ou melhor, das associações) e cooperativas na instituição de uma honra para a categoria (HONNETH, 2008, p. 56). Vale registrar que tais soluções corretivas do problema da ausência de reconhecimento são extraídas da própria moralidade do capitalismo, a partir da consideração da ideia de troca recíproca entre os homens, objetivando o desenvolvimento das capacidades humanas e constituindo uma honra burguesa<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> “[...] toda a idéia da troca recíproca de realizações exige que as atividades individuais mantenham uma estrutura suficientemente complexa e demonstrativa de capacidades para se revelarem como dignos de reconhecimento geral, que é relacionado à “honra burguesa.” (HONNETH, 2008, p. 12). Na nota de rodapé 9, Honneth acrescenta: “O adjetivo na expressão “bürgerliche Ehre” pode, em princípio, se referir a burguês, cidadão e civil; em Hegel, ele especifica uma qualidade característica da sociedade que a burguesia, enquanto movimento social histórico, estava gestando. A conotação negativa encontrada em Marx lhe é estranha.” (HONNETH, 2008, p. 60).

De outro lado, Marx, jungido à sua economia política, não credita ao capitalismo a possibilidade de um efetivo reconhecimento do trabalhador no sistema capitalista, uma vez que a afirmação (reconhecimento) e o valor social (auto-estima) do trabalhador dependeria, na perspectiva marxista, da eliminação do trabalho alienado, fator fundante deste sistema social. Como o sistema capitalista objetiva sua reprodução não poderá aceitar reais medidas de ruptura com seus traços estruturantes. Em Marx, a “honra burguesa” não passa de mero discurso de legitimação e justificação, sem qualquer potencial de realizar-se. Logo, para Marx, o capitalismo, guiado pela lógica do lucro, não comporta a realização de promessas morais, como Honneth defende<sup>19</sup>.

## CONCLUSÕES

Apesar dos confrontos de horizontes – o idealista de Hegel, o materialista de Marx e do pós-metafísico de Honneth –, pode-se considerar o *locus* do trabalho como um espaço importante para formação da consciência individual e para uma luta por reconhecimento. E é a própria dialética, tanto a idealista como a materialista, que propicia as potencialidades do reconhecimento no trabalho. Neste espaço, o sujeito, concomitantemente, se auto-afirma, se relaciona socialmente, se aliena e tenta reagir em busca por reconhecimento às vezes isoladamente como fez o personagem Deraldo, ou, noutras, em atuações coletivas como fizeram os colegas de Deraldo quando o excluíram.

A questão acerca da realização do efetivo reconhecimento na sociedade capitalista atual do trabalhador cuida, essencialmente, da adoção do horizonte da moralidade (Honneth) *versus* o horizonte da economia (Marx) como fundamente do modo de pensar. Isto porque, como diz Honneth, a consecução de uma solidariedade pós-tradicional – veiculadora de um “republicanismo político”, de um “ascetismo ecológico” e de “existencialismo coletivo” – e sua compatibilidade com o capitalismo corresponde não a uma tarefa teórica, “mas sim do futuro das lutas sociais” (HONNETH, 2003, p. 280).

---

<sup>19</sup> “[...] o mercado capitalista de trabalho não é apenas um meio para o aumento da eficiência econômica, mas também precisa construir um meio de integração social; pois somente sob esta premissa, de modo algum auto-evidente, fica claro que o funcionamento deste mercado depende do cumprimento de promessas morais, que precisam ser descritas com conceitos como a “honra burguesa”, “justiça meritocrática” e “trabalho dotado de sentido”. (HONNETH, 2008, p. 64).

## REFERÊNCIAS

ABRÃO, Bernadete. *História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ASTRADA, Carlos. *Trabalho e alienação: na fenomenologia e nos manuscritos*. São Paulo: Paz e Terra, 1968.

BARRETTO, Vicente de Paulo. *Dicionário de Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

DEMO, Pedro. *Metodologia científica das ciências sociais*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1995.

ENGELS, Friedrich. *O papel do trabalho na transformação do macaco em homem*. 2. ed. São Paulo: Global, 1984.

HEGEL. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

\_\_\_\_\_. Trabalho e reconhecimento - tentativa de uma redefinição. Trad. Emil Sobottka e Giovani Saavedra. In: *Revista Civitas*, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 46-67, jan./abr. 2008

\_\_\_\_\_. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rúrion Soares Melo. São Paulo: Singular/Esfera Pública, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. (Coleção Clássicos Filosofia/Ciências Sociais).

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. 24. ed. Trad. Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. v. I.

\_\_\_\_\_. *O método da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores: Marx).

\_\_\_\_\_. O trabalho alienado. In: *Manuscritos econômico-filosóficos*. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1844/manuscritos/cap01.htm>>. Acesso em: 8 maio 2009.

**Data Recebimento: 09 de julho**

**Data Aceite: 09 de agosto**