

Política de identidade e de reconhecimento em Taylor e Honneth: fontes normativas no campo educacional

Identity policy and recognition in Taylor and Honneth: normative sources in the educational field

Política de identidad y reconocimiento en Taylor y Honneth: fuentes normativas en el campo educativo

*Jonas Rangel de Almeida**
*Pedro Ângelo Pagni***

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar as pressuposições filosóficas de caráter normativo, indexadas à moderna teoria do reconhecimento presente nos pensamentos de Charles Taylor e Axel Honneth. Esta reflexão orienta-se a partir da acentuada entrada da teoria do reconhecimento, por intermédio dos círculos de leitura da teoria crítica e da hermenêutica, no campo da filosofia da educação no Brasil. Subdividido em duas partes, a primeira ocupa-se das relações entre a identidade e a política do reconhecimento em Taylor, enquanto a segunda procura reconstituir desde a crítica de Honneth ao déficit sociológico da primeira geração da teoria crítica, passando por Foucault chegando à conceitualização da gramática moral do reconhecimento. Com isso, esperou-se produzir uma reflexão sobre os fundamentos da inclusão social, particularmente, no que se refere ao âmbito escolar e às políticas educacionais. Concluiu-se que, embora haja diferenças de abordagens entre esses filósofos, por um lado, existe um horizonte comum de valorização da intersubjetividade à formação do sujeito, garantindo uma normatividade do reconhecimento como expectativa de respeito próprio e, por outro, a ausência de reconhecimento ou seu falseamento produzirão uma base motivacional, justamente, pela privação e degradação que promovem, para engendrar novas lutas por reconhecimento.

Palavras-chave: educação; Filosofia da Educação; teoria do reconhecimento; inclusão; diferenças.

Recebido em: 20/05/2020 – Aprovado em: 05/03/2022
<https://doi.org/10.5335/rep.v29i1.11063>
ISSN on-line: 2238-0302

* Doutor em educação pela UNESP de Marília, SP. Atualmente trabalha como professor da rede pública de ensino do estado de São Paulo. E-mail: jradavisao@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8698-6082>.

** Professor Livre-Docente do Departamento de Administração Escolar da Faculdade de Filosofia e Ciências de Marília, Unesp-Marília. E-mail: pedropagni@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7505-4896>.

Abstract

The objective of this article is to analyze the philosophical presuppositions of normative character, indexed to the modern theory of the present recognition in Charles Taylor thoughts and Axel Honneth. This reflection is guided starting from the field of the philosophy of education in Brazil which if you can observe that the entrance of the theory of the recognition felt, for the most part, through the circles of reading of the critical theory and of the hermeneutics. Subdivided in two parts, the first is in charge of the relationships between the identity and the politics of the recognition in Taylor, while, second tries to reconstitute from the critic of Honneth to the sociological deficit of the first generation of the critical theory, going by Foucault arriving to the conceitualização of the moral grammar of the recognition. With that, it was expected to produce a reflection on the foundations of social inclusion, particularly, in what if you mean to the school extent and the education politics. Stand out that weigh the differences of approaches among the authors in what, first, a horizon common of valorization exists from the intersubjectivity to the subject's formation that guarantees a normatividade of the recognition as expectation of own respect, second, in the limit, the false or the recognition absence they will produce a base motivacional, exactly, for the privation and degradation that promote, to engender new fights for recognition.

Keywords: education; Philosophy of Education; theory of recognition; inclusion; differences.

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar las presuposiciones filosóficas de carácter normativo, indexadas a la teoría moderna del reconocimiento presente en los pensamientos de Charles Taylor y Axel Honneth. Esta reflexión se guía por la entrada acentuada de la teoría del reconocimiento, a través de círculos de lectura de teoría crítica y hermenéutica, en el campo de la filosofía de la educación en Brasil. Subdividido en dos partes, el primero trata de la relación entre la identidad y la política de reconocimiento en Taylor, mientras que el segundo trata de reconstruir desde la crítica de Honneth hasta el déficit sociológico de la primera generación de teoría crítica, pasando por Foucault para conceptualizar el gramática moral del reconocimiento. Con esto, se esperaba producir una reflexión sobre los fundamentos de la inclusión social, particularmente con respecto al ambiente escolar y las políticas educativas. Se concluyó que, aunque existen diferencias en los enfoques entre estos filósofos, por un lado, hay un horizonte común de valorar la intersubjetividad en la formación del sujeto, asegurando una normatividad de reconocimiento como expectativa de autoestima y, por otro lado, la ausencia de reconocimiento o su distorsión producirá una base motivadora, precisamente debido a la privación y degradación que promueven, para generar nuevas luchas por el reconocimiento.

Palabras clave: educación; Filosofía de la Educación; teoría del reconocimiento; inclusión; diferencias.

Introdução

De acordo com Safatle (2013; 2015b) a recuperação da categoria do reconhecimento no século XX ocorreu em dois momentos fundamentais. O primeiro deve-se às

lições da filosofia de Hegel por Alexandre Kojève na década de 1930 que marcou a geração de pensadores como Lacan, Bataille, Merleau-Ponty e Hyppolite; o segundo surge entre o debate liberal-comunitário e os membros da terceira geração da Escola de Frankfurt. A seguir nos concentramos em tratar desse segundo momento. Essa escolha deve-se ao fato de que a grande maioria das reflexões do campo da Filosofia da Educação possui o compromisso teórico nessa chave.

Na Filosofia da Educação, essa ideia de que os indivíduos e os grupos buscam, sobretudo, por reconhecimento se articula com as correntes que têm afinidade com a teoria crítica e com a hermenêutica, justamente pela importância da dialogicidade, da comunicação e de uma experiência que pretende conduzir o sujeito à autonomia. A ideia de que o sujeito se forma estritamente ao passo que se reconhece a si mesmo nos outros ocupa um lugar importante nas investigações atuais. No campo da Filosofia da Educação, pode-se localizar a entrada da teoria do reconhecimento no alvorecer dos anos 2000 (FLICKINGER, 2000). Em sua maioria, esses estudos ora se concentram sobre a interpretação hegeliana da dialética do senhor e do escravo, que trata da origem da consciência de si (FLICKINGER 2004, 2011a, 2011b; TREVISAN, 2011), ora provém, principalmente, de matrizes da teoria crítica da sociedade presentes no pensamento de Habermas e Honneth; da hermenêutica filosófica de Gadamer; e de Taylor (CENCI; DALBOSCO; MÜHL, 2013). Também, há estudos sobre a filosofia social de Rousseau (DALBOSCO 2011; 2014). Pode-se dizer que tais visões têm um compromisso fortíssimo com o estabelecimento de normas sociais capazes de regular a vida social, ou, pretendem estabelecer a reconstrução de um tipo de conhecimento emancipatório – aqueles capazes de salvar o sujeito. Nessas questões ressoam os estudos que se debruçam sobre a formação do sujeito, especialmente depois do crescimento e fortalecimento de temáticas voltadas à ética, alteridade, diferenças e diversidade cultural. Desse modo, o reconhecimento foi elevado a uma categoria fundamental para a formação humana.

Autonomia e reconhecimento, segundo Flickinger (2011a) são categorias chaves no ideário de formação moderna, sendo uma responsável por sedimentar a autodeterminação e a outra a solidariedade. Oriundas do arcabouço iluminista esses conceitos ressoam as vozes de Kant e Hegel, do primeiro desprende-se a ideia do ato corajoso de “ousar saber”, do “fazer uso da própria razão”; e do segundo, a famosa fórmula da “consciência-de-si” como algo reconhecido. O sujeito legislador de si mesmo é aquele que chegou a maturidade e reconhece que sua existência só adquire significado conjuntamente com a dos outros. A formação iluminista arregimenta uma arte de governo que repousa sobre o conseqüente domínio racional sobre as paixões infantis, pois é a

constituição de uma sociedade adulta. Implica, em termos foucaultianos, adentrar a ordem do discurso, assumir um papel social e representar o drama da cidadania.

Doravante, a seguir pretendemos analisar as pressuposições filosóficas de caráter normativo, indexadas à moderna teoria do reconhecimento nos pensamentos de Taylor e Honneth. Cremos que guardadas as devidas distinções que essa via projeta sua teoria do reconhecimento com base na ideia de que nos reconhecemos como sujeitos dotados de identidade, moralidade e dignidade conforme vivenciamos a família, o mercado e nossa própria interioridade de forma confiante, respeitosa e estimada. Quando isso não ocorre somos violentados, humilhados e desprezados. E quando isso ocorre temos o impulso quase que natural por buscar formas de cuidado, respeito e estima. Essa semântica de que fala Honneth (2003) constitui um dispositivo – no sentido do jovem Hegel – que quando acionada leva-nos a luta por reconhecimento.

Essas reflexões serão acompanhadas pelo campo da filosofia da educação, particularmente, os estudos dedicados à formação do sujeito moderno. Destarte, será necessário seguir de perto os argumentos apresentados pelos autores. Com isso, espera-se sumarizar uma primeira entrada em direção crítica filosófica dos dispositivos normativos no que se refere ao âmbito escolar e as políticas educacionais. Concomitantemente pretendemos mostrar o compromisso dessas perspectivas com a criação de normas capazes de gerir a vida social. Chama-se de matriz, ou, de fontes normativas tais teorias que repousam na explicitação de arranjos sociais que são orientados para encontrar assentimento entre os indivíduos que compõem uma determinada sociedade.

Identities e políticas de reconhecimento

Considerado o proponente contemporâneo da teoria do reconhecimento e do liberal-comunitarismo, o filósofo quebequense Charles Taylor tem contribuído há algumas décadas para pensar o destino das políticas de identidade, os conflitos culturais e religiosos do cenário atual. Para Taylor (1996), as atividades políticas devem levar em consideração a contraposição e rivalidade cultural existente que marcam determinado país, ou grupo. De acordo com esse autor, a democracia introduziu a plataforma política multicultural que doravante deve ser centrada nas reivindicações de reconhecimento igualitário da identidade de grupos considerados minoritários diante daqueles que são majorias culturais, políticas e econômicas.

A noção de reconhecimento como um movimento que põe em jogo complexos mecanismos atuantes na produção de um sujeito que, por sua vez, só pode alcançar consciência de si mesmo na sua dependência constitutiva com os outros. No entanto,

nem sempre esse processo resulta em aceitação da diferença do outro, para Taylor (1998) existe também, algo como um falso-reconhecimento, a imposição de uma imagem depreciativa e até a exclusão do diverso do espaço moral.

Na obra *As fontes do Self*, seguindo a tradição filosófica interpretativa, Taylor (2005), propõe uma genealogia da interioridade, autonomia e individualidade moderna. Argumenta o autor que o longo desenvolvimento da consciência moderna dos homens nos levou à ideia de falar sobre direitos humanos universais, naturais, incluindo o respeito pela vida e integridade humana à noção de autonomia. Nesse nível foi preciso uma lenta construção da ideia de *Self*¹ para concebermos as pessoas como colaboradores ativos no estabelecimento e garantia do respeito que lhes é devido. Isso exprime uma das características centrais de nossa perspectiva moral moderna. Essa mudança fez-se na forma de uma alteração de conteúdo, da concepção do que é respeitar alguém e do que é ser alguém.

Quando isso não ocorre, quando não guardamos aquele sentimento da existência que nos impele a seguir nossa consciência, então deixamos de lado a conciliação moral conosco mesmo, perdemos a capacidade de ouvir essa voz interior e assumimos uma postura instrumental.

A autenticidade, o respeito e a autonomia tornam-se agora central para estabelecermos nossa própria identidade. Para Taylor (2005), o respeito à personalidade envolve como elemento fundamental o zelo pela autonomia moral da pessoa. Com o desenvolvimento da noção pós-romântica de diferença individual, isso se amplia até a exigência de darmos às pessoas a liberdade de desenvolver sua personalidade à sua própria maneira. Esse processo culminou no desenvolvimento cultural de relações com espaço no qual as possibilidades de cada um poderiam florescer, justamente pela crença no seu potencial liberador do desenvolvimento da autonomia individual. Num movimento amplo da cultura, vemos surgir novas ideias e entendimentos do que é bem viver, como, por exemplo, no século XIX, o da família amorosa e íntima.

De acordo com Taylor (2005, p. 396), em uma cultura individualista são valorizados três sentidos para construção da identidade: primeiro, valoriza a autonomia; segundo, atribui um papel importante à auto-exploração, em particular dos sentimentos; terceiro, ela possui uma visão de que o bem viver implica envolvimento pessoal. Essa cultura atribui importância ao trabalho produtivo e também à família, que é idealmente uma comunidade fechada baseada no amor, em que os membros encontram uma parte significativa de sua realização humana.

Segundo Taylor (2005, p. 70) para entendermos minimamente nossa vida e para termos uma identidade faz-se preciso de uma orientação para o bem. Isso significa em

algum sentido operar a partir de padrões fixos, discriminando aqueles valores que são incomparavelmente superiores daqueles considerados qualitativamente inferiores – as chamadas avaliações fortes. Esse sentido do bem tem que ser incorporado como uma história em andamento. Isso supõe afirmar uma condição básica do processo de encontrar sentido em nós mesmos, de compreender nossa vida numa narrativa.

No texto *Identidad y reconocimiento*, Taylor (1996) oferece-nos ainda maiores subsídios para discutir a complexa trama que envolve as políticas de identidade. De acordo com Taylor (1996), a identidade costuma ser evocada, tanto no plano individual (minha identidade pessoal), quanto no plano do grupo (a identidade quebequense, canadense, brasileira). Sem identidade nos sentimos em crise, perdemos as referências e nada em absoluto possui importância alguma. Continua o autor, “[...] minha identidade define de alguma maneira meu mundo moral” (TAYLOR, 1996, p. 10), ela é o que eu sou.

Com efeito, o caso é diferente se pensarmos a identidade dos povos pré-modernos porque dependiam antes da estrutura hierárquica entre castas. O horizonte moral não era o indivíduo, mas, seu grupo, sua posição social – as *préférences* de Rousseau. Os horizontes no Antigo Regime estavam estabelecidos e inteiramente dados. Contra essa sociedade fortemente hierarquizada, baseada no modelo da honra e nas relações de famílias surge a noção moderna de dignidade. Isso abriu o caminho para que a identidade moderna fosse pensada como uma noção assumida pelo indivíduo.

Nesse registro a marca da identidade moderna repousa sobre o igualitarismo. Todavia, para que a desenvolvêssemos em sua plenitude, segundo Taylor, foi preciso algo mais que a revolução igualitarista, necessitou também, de uma revolução expressiva que reconhece que em cada indivíduo, em seu próprio modo de ser humano, que existe uma originalidade que não pode ser imposta desde o exterior. Isso outorga um novo sentido à identidade moderna e, ao mesmo tempo, um ideal de autenticidade e fidelidade a si mesmo. (TAYLOR, 1996, p. 12). Graças a esse novo expressivismo o indivíduo assume um papel em sua autodefinição. Isso quer dizer que, por exemplo, se participo por direito dessa invenção, todas as soluções propostas devem antes me satisfazer do que me obriga a aceitá-las. Enquanto não reconheço certas características próprias a minha originalidade, não posso aceitá-las como minha. A identidade deve ser assumida. Desse modo, para o autor, a época da revolução expressiva vê o nascimento de outro discurso, o do reconhecimento.

O reconhecimento do outro é a condição para realizar a identidade. Escreve Taylor (1996), atribui-se a Hegel com frequência a origem do discurso de reconhecimento,

no entanto, o fato é que Fichte o precedeu, e, antes dele, o filósofo Rousseau. Começou-se a falar sobre reconhecimento no momento em que se colocaram as bases expressivas da concepção de identidade moderna. Este fato dá testemunho da radical falta de autossuficiência do ser humano nesse terreno. Não podemos nos definir a nós mesmos, temos a necessidade de construir nosso espaço moral com vista a ser reconhecido pelos outros (TAYLOR, 1996). A partir do momento em que se aspira a definir-se, reconhecer-se, sobretudo de forma original se abre uma falha (ou, talvez uma brecha) possível entre o que pretendemos e o que os demais estão dispostos a nos outorgar (entregar, dar, oferecer). É o espaço do reconhecimento exigido, porém, suscetível de ser rejeitado.

Segundo Taylor (1998), para compreender a relação entre identidade e reconhecimento, é preciso observar o aspecto distintivo da condição humana: o papel da linguagem na constituição da intersubjetividade. Nessa visão, só nos tornamos agentes verdadeiramente humanos, configuramos nosso espaço moral, compreendemos bem nossa identidade e reconhecemos os outros à proporção que adquirimos linguagens ricas em significado e somos introduzidos no mundo das representações. A subjetividade repousa sob caráter essencialmente dialógico. Por essa dimensão Taylor entende:

[...] defino *linguagem* no sentido lato, abarcando não só as palavras que proferimos, mas também outros modos de expressão, através dos quais nos definimos, incluindo 'linguagens' da arte, do gesto, do amor, e outras do gênero. As pessoas não aprendem sozinhas as linguagens necessárias à autodefinição. Pelo contrário, elas são-nos dadas a conhecer através da interação com aqueles que são importantes para nós – os 'outros-importantes', como George Herbert Mead lhes chamou. A formação da mente humana é, neste sentido, não monológica, não algo que se consiga sozinho, mas dialógica (TAYLOR, 1998, p. 53).

Apoiando-se na contribuição de autores como Mead, Gadamer e Bakhtin, Taylor (1998) aposta em uma noção dialógica da identidade, argumentando que a formação humana não pode ser entendida como uma entidade homogênea e monológica. A contribuição dos outros-importantes que começa quando nascemos no mundo prolonga-se durante toda nossa vida. Nossos pais ou tutores com os quais aprendemos a negociar nossa identidade nos acompanham mesmo depois de nos terem deixado. Por isso, a identidade não é algo que nos dedicamos sozinhos, mas um ideal, por vezes, compartilhado, dialogado e negociado.

A identidade constitui horizonte moral, sendo, simultaneamente, uma forma assumida voluntariamente pelo indivíduo e um objeto de busca por reconhecimento. Para Taylor (1996), o ideal de reconhecimento como objeto da identidade pertence, ao mesmo tempo, ao indivíduo e à coletividade, pois ambos são inseparáveis, só temos

uma identidade histórica, situada dentro de uma cultura. As identidades coletivas guardam a dimensão do *Volk*, do povo como entidade formada por um *ethos*. Os *Volker*, assim como os indivíduos, são chamados para reconhecer-se mutuamente em suas diferenças irreduzíveis, porém complementares, formando juntos uma coletividade inteira. A identidade coletiva se converte em uma espécie de ficção permeada pelas tradições, linhagens e convívio comum (TAYLOR, 1996). Portanto, existe um jogo de reciprocidade entre a identidade nos dois planos. Pertencer ao grupo proporciona detalhes importantes da identidade dos indivíduos. Ao mesmo tempo, quando há indivíduos suficientes que se identificam de modo sólido com o grupo, este adquire uma identidade coletiva que ressalta uma ação comum na história.

Para Taylor (1996) o funcionamento dos modernos Estados-Nações, assentados na ideia de soberania popular, de consenso e do governo da maioria pode conter alguns equívocos que conduzem ao seu contrário. Isso ocorre quando um subgrupo, ou, uma minoria não é escutado pelo conjunto da sociedade política, não tem voz, participação nas deliberações da nação. O drama do reconhecimento ocorre tanto no plano individual quanto no coletivo, pois assim como os indivíduos carecem de reconhecimento, certos grupos minoritários também. E não ser reconhecido é um obstáculo para construção autêntica da identidade, visto que impede o pertencimento e fidelidade a si mesmo dos indivíduos e grupos. A lógica desenvolvida por Taylor (1998) aplica-se eficazmente quando se tem em mente a resolução do conflito em Quebeque, Canadá, especificamente a situação dos falantes de língua francesa de maioria católica.

No entanto, não se pode deixar de notar certa admissão por parte de Taylor de um ideal transcendente de comunidade. A abordagem de Taylor (1996) sem dúvida lança luz sobre as lutas por direitos sociais e culturais, porém, o tipo de complementaridade que supõe é perigoso na medida em que admite *a priori* a comunidade como fonte da identidade.

Por necessidade ou exigência, aspectos da política atual estimulam as políticas por reconhecimento. Necessidade à medida que o reconhecimento é vital para o desenvolvimento humano; e, exigência, ao passo que, tanto o ideal de autenticidade individual, quanto, a vontade de certos grupos de escaparem às opressões sofridas historicamente ou de preservar as tradições culturais. É justamente para evitar o esmagamento das minorias, ou, a tendência ao particularismo que Taylor (1998) nos mostra em *A política do reconhecimento*, um dos textos mais brilhantes já escritos sobre a questão do multiculturalismo. O não reconhecimento marca suas vítimas, subjugando-as ao sentimento de ódio contra elas mesmas. Esses aspectos podem ser

observados nas lutas feministas, que denunciam como sociedades patriarcais e que nutrem uma imagem de inferioridade para a mulher; também, nas relações raciais, na qual a sociedade branca projeta a imagem de inferioridade sobre a raça negra que acaba sendo adotada pelos indivíduos vulneráveis; e, na questão indígena e dos povos colonizados em geral à medida que se tem a projeção de uma cultura superior sobre outra considerada inferior e primitiva. Portanto, a política de reconhecimento envolve uma superação ao nível da auto-imagem danificada e degradada por outrem.

A subjugação das minorias, diz Taylor (1998), faz-nos lembrar a dialética hegeliana do senhor e do escravo. Lutar para ser reconhecido é envolver-se em um embate pelo direito de determinação da própria identidade. Como mencionado a pouco, a ideia de dignidade universal e de igualdade são valores fundamentais na era moderna. O reconhecimento então se passa em dois níveis: primeiro, na esfera íntima, em diálogos e conflitos incessantes com outros-importantes; e, na esfera pública, com a exigência de igualdade. Desse modo, as lutas por reconhecimento envolvem, tanto, políticas de igual dignidade – ideia de que todos os seres humanos são dignos de respeito – bem como, políticas de diferença – direito de formar e definir sua própria identidade.

Em conformidade com esse caráter, a exigência por reconhecimento passa assumir um papel central no projeto das sociedades atuais que estão se tornando cada vez mais multiculturais e permeáveis. Escreve o autor:

[o] principal *locus* desse debate é o mundo da educação (no sentido amplo). Um foco são os departamentos de humanidades das universidades, em que se fazem exigências para que se alterem, se ampliem ou se excluam os cânones de autores acreditados com base na idéia de que os cânones atualmente favorecidos consistem quase inteiramente em "brancos machos mortos". Deve-se dar um lugar maior às mulheres e às pessoas de raças e culturas não-europeias. Um segundo foco são as escolas secundárias, em que se faz, por exemplo, a tentativa de desenvolver currículos afrocêntricos para alunos em escolas preponderantemente negras (TAYLOR, 1998, p. 86).

E completa o raciocínio o autor:

[a] razão dessas mudanças propostas não é a de que, ou não é principalmente a de que, todos os alunos possam estar perdendo alguma coisa importante com a exclusão de um certo gênero ou de certas raças ou culturas, mas a de que as mulheres e os alunos dos grupos excluídos estão recebendo, diretamente ou por omissão, um quadro desfavorável de si mesmos, como se toda a criatividade e todo o valor fossem inerentes aos homens de origem europeia. Aumentar e modificar o currículo é essencial não tanto em nome de uma cultura mais ampla para todos quanto para dar o devido reconhecimento aos até agora excluídos. A premissa de base dessas exigências é a de que o reconhecimento forja a identidade, em particular na aplicação fanonista: os grupos

dominantes tendem a consolidar sua hegemonia ao inculcar no subjugado uma imagem de inferioridade. A luta pela liberdade e pela igualdade tem, portanto, de passar por uma revisão dessas imagens. Os currículos multiculturais pretendem ajudar nesse processo de revisão (TAYLOR, 1998, p. 86).

Apesar de Hegel ser considerado o grande proponente da doutrina do reconhecimento na modernidade, quando se trata dessas lutas multiculturais mostradas por Taylor (1998), os intelectuais favoráveis a política da diferença denunciam esse tipo de racionalidade totalizante por relegar a África a um continente *sem História*. Entre os principais autores dessa estirpe está Franz Fanon, filósofo e psiquiatra argelino que defendia que a maior arma que os colonizadores usam contra os povos locais era a imposição de uma imagem distorcida de si mesmo.

Nessa altura do seu argumento, Taylor (1998) identifica o paradoxo que os discursos de reconhecimento podem levar. Primeiro, as políticas de igual dignidade exigem que as pessoas sejam tratadas sem distinção; por sua vez, as políticas que objetivam o respeito às diferenças necessita que se encoraje a particularidade e a singularidade de determinado grupo, ou, indivíduo. Ou seja, o problema reside nessa dinâmica entre igualdade e diferença, pois, certas estratégias ao serem implementadas, por exemplo, ao nível da redefinição de políticas socioeconômicas, as políticas de ação afirmativas, geram conflitos na sociedade que passa a ver essas medidas como favorecimento para determinado grupo.

[...] a redefinição socioeconômica justificou a elaboração de programas sociais que deram azo a grandes polémicas. Isto porque, para aqueles que não concordam com esta definição alterada de estatuto igual, os diversos programas de compensação social e as oportunidades especiais concedidas a determinadas populações eram considerados como uma forma de favoritismo não merecido (TAYLOR, 1998, p. 59)

Para criar uma ponte com nossa realidade, no Brasil, esse paradoxo ressoa quando as acusações de favoritismo e de parasitismo formam o corolário das disputas pelo sentido das políticas públicas. Parcelas das classes médias que nutrem preconceito histórico contra segmentos marginalizados e populações do norte acusam os governos democráticos de manter domínio – cabresto – sobre as classes subalternas através de programas sociais. Talvez, a sedimentação de um imenso depósito formado por sentimentos de repugnância em relação à ralé brasileira seja a alma de uma parte dos revoltados de junho 2013 que após isso se ergueram em um engajamento reativo a tudo o que possa ser chamado justiça social.

Para Taylor (1998), as formulações das políticas de reconhecimento, ao nível da ação cultural podem gerar uma série de complicações danosas se ao invés de garantir respeito criarem seu oposto: a condescendência. Apesar disso, a política de diferença tem espaço na moderna cultura de revisão jurídica desde que coexistem no escopo das culturas que formam o liberalismo. O fato é que as sociedades estão se tornando cada vez mais multiculturais. É necessário encontrar um meio-termo entre uma exigência inautêntica e homogeneizante de reconhecimento e o auto-isolamento em padrões eurocêntricos do outro. A existência de inúmeras culturas nos força a viver juntos e em escala mundial. Portanto, a crítica é endereçada às diversas situações de inferiorização sociais geradas em contextos nos quais grupos culturais dominantes impõem seus modos de ver o mundo, seus modos de vida sobre minorias culturais coesas.

Por fim, Taylor (1998) encerra seu ensaio criticando aquilo que designa como “teorias subjetivistas” pretensamente inspiradas em Foucault e Derrida que reduzem todos os “juízos de valor” à questão de estruturas de poder. A crítica que Taylor (1998) faz em relação à política de diferença não é nova, pois, em *As fontes do Self*, o autor já direcionava críticas similares ao que chamava de naturalismo moral. Taylor (2014) argumenta muitas vezes em defesa do chamado liberal comunitarismo. Porém, há uma denúncia em particular, aliás, muito mais sutil que Taylor (1998) insinua quando retrata as origens da política de dignidade em Rousseau. Na visão de Taylor (1998, p. 65), se de uma parte, Rousseau pode ser considerado o precursor do discurso de reconhecimento porque produziu “[...] as primeiras reflexões sobre a importância do respeito igual”; de outra, o filósofo genebrino em virtude de sua defesa radical da igualdade suscitou, desde terror jacobino estendendo-se em direção outros movimentos políticos, o desprezo pelo orgulho e pela diferenciação dos cidadãos. De modo subreptício Taylor (1998) sugere que essa homogeneização continua a ser um gênero tentador no pensamento político, podendo, inclusive, converter a aspiração das políticas de diferença no seu contrário. Esse apontamento me parece digno de atenção, já que, Taylor procura harmonizar os conflitos que surgem dessa tensão horizontal da política de reconhecimento apelando à comunidade, a cultura liberal, como fonte moral capaz de mobilizar uma força vertical de diferenciação – que permite com que façamos certos juízos na ordem dos valores morais. Assim, a teoria do reconhecimento de Taylor apóia-se na presumida natureza dialógica do *self*, identificando, tanto, a comunidade, como, o ideal de autenticidade como instâncias de mediação intersubjetiva que sustentam a ideia de complementaridade das diferenças. Contudo, há uma verdadeira aporia no que diz respeito às possibilidades de diferenciação ética, pois essas não podem se reduzir a

acordos, diálogos, comunicação, já que se trata propriamente de atitudes que exigem uma tensão vertical.

A moral do reconhecimento de Honneth

Ressoante com proposta comunitarista de Taylor, o sociólogo alemão Axel Honneth, um herdeiro das bases da teoria crítica da sociedade, possui uma obra em construção, porém, bem consolidada, gozando de boa reputação entre os filósofos e sociólogos. Dentre seus escritos de maior destaque pode-se sublinhar a importância de *Kampf um Anerkennung - Luta por reconhecimento*, publicado originalmente em alemão no ano de 1992. Além desse livro, destacam-se outras obras como *Kritik der Macht - Critique of power*, publicado originalmente em 1984, como resultado de sua tese de doutoramento, bem como, seus recentes trabalhos, o *Das Recht der Freiheit - O Direito da liberdade*, publicado em 2011, além das conferências publicadas sob o título *Verdinglichung* ou *Reificação*.

Consoante com a reconstrução teórica realizada por Teixeira (2016), entendo a obra de Honneth como uma expressão própria aos embates vividos pela tradição democrática da esquerda alemã. Honneth é um defensor das potencialidades emancipatórias das instituições e um crítico do capitalismo tardio. Em seus últimos textos, notoriamente em *O direito à liberdade*, o autor argumenta com veemência contra a ideia de uma liberdade negativa preconizada pelo mercado, opondo o conceito de liberdade social oriunda da intersubjetividade própria à gramática do reconhecimento (HONNETH, 2015). No entanto, não constitui pretensão desta pesquisa esgotar as possibilidades do pensamento honnethiano, um empreendimento vastíssimo e que se encontra em constante processo de reconstrução. Ao invés disso, o intento que nos move baseia-se na operação de uma livre interpretação, uma leitura receptiva, aberta, experimental e imaginária com vistas à criação de uma ficção capaz de responder à ânsia das práticas de liberdade e da constituição ética do sujeito. Digo isso, pois, desde a publicação no início da década de 1990 o conceito de reconhecimento passou por dezenas de reformulações, adições teóricas e complementações necessárias realizadas pelo próprio autor e materializadas com a publicação de centenas de páginas escritas. Com frequência Honneth passa a fio suas teorias, procura estender seu escopo ao âmbito de questões da antropologia filosófica, da justiça (HONNETH, 2007; 2009a; 2015) e do trabalho (HONNETH, 2008). Perante isso, este trabalho circunscreve-se ao âmbito da ‘moral do reconhecimento’.

Para acessar tal ética esta exposição divide-se em dois momentos fundamentais: o primeiro tem o objetivo de reportar como ocorreu a necessidade de revisão da teoria crítica em *Crítica ao poder* em direção a reconstrução das semânticas do respeito baseado nos padrões de reconhecimento em *Luta por reconhecimento*; e, o segundo momento decorre da revisão desses padrões de reconhecimento no qual Honneth expressa à necessidade de reconstrução da liberdade social partir do diagnóstico das patologias da razão. Com isso, pode-se passar a um terceiro momento e penetrar o núcleo da moral de reconhecimento.

Em *Critique of power*, Honneth (1991), teve como objetivo reavaliar a tradição da teoria crítica de modo a reconstruir todo o programa da Escola de Frankfurt, desde a primeira geração com Adorno e Horkheimer até seus desenvolvimentos recentes. Honneth baseia-se principalmente, pela tinta de Max Horkheimer, particularmente, explorando os textos “Teoria tradicional e teoria crítica” (1937) e “A situação atual da Filosofia social e a tarefa de um Instituto de Investigação Social”. A principal crítica de Honneth à Horkheimer é seu modelo de “dominação da natureza” que não permite uma crítica ordinária do cotidiano. Além disso, Honneth também avalia as contribuições de Foucault à teoria crítica, dizendo que este ao lado de Habermas constitui dois desenvolvimentos rivais dentro do âmbito de questões que foram abertos pela teoria crítica.

A grande contribuição de *Critique of power* deve-se à elaboração da noção de *déficit sociológico* sobre o qual repousaria a primeira geração da escola de Frankfurt. Isto é, para Honneth (1991) havia algo de incongruente no programa da teoria crítica, originalmente interdisciplinar e que tinha como objetivo a fundamentação de uma ciência social que explicasse a subjetividade dos homens no capitalismo. Tal programa, deveria necessariamente crivar as três dimensões da existência humana, a saber: uma crítica à economia política (Economia), uma crítica a constituição da vida psíquica (Psicologia), e uma crítica às formas culturais (Cultura). Contudo, o projeto ficou inacabado, nunca se concretizou inteiramente, particularmente, em relação aos aspectos atinentes à ação cultural. Apesar disso, inúmeros colaboradores menores desenvolveram suas pesquisas sobre os mais diversos aspectos da existência humana.

Honneth (1991) destaca o diálogo profícuo entre psicanálise e marxismo. Inicialmente o marco conceitual psicológico teve como finalidade analisar a integração social do sujeito ao modo de produção capitalista, contraditório em si mesmo. Tal eixo psicológico estava organizado e disposto de tal forma que fosse capaz de permitir contemplar a vida impulsiva dos seres humanos como um acontecimento pulsional fundamentalmente plástico, suscetível de ser transformado, modelado sob exigências

práticas sociais e, continuamente, dispostos a formações psíquicas substitutivas. Sob esse ponto de vista, abria-se uma via de compreensão acerca do porquê as experiências de dependência e submissão social são, por assim dizer, reprimidas e bloqueadas por uma dinâmica pulsional que falseia a consciência, antes inclusive que alcance um possível *objeto de reconhecimento*. A abertura cognitiva à realidade social que o Eu trataria de reparar se observasse alguma injustiça, acabava sendo frustrada por um processo dinâmico pulsional de renegação e repressão que substitui a impotência percebida com uma experiência imaginária de poder pessoal ou coletivo. A projeção e a identificação traduzem com perfeição os meios psicológicos que fazem com que esta inversão fantasmática, ligada a uma situação real de dominação, seja de fato possível.

Após esse diagnóstico inicial, Honneth (1991) concentra seus esforços em reconstituir, atentamente, as novidades conceituais desenvolvidas por Adorno e Horkheimer, na *Dialética do Esclarecimento*, publicada originalmente em 1942. Um escrito notório, por descortinar, entre outras coisas, os processos barbarizantes no interior da racionalidade do iluminismo e as dinâmicas de produção massiva da consciência padronizada pela indústria cultural. Sob os efeitos da aliança entre psicanálise e marxismo, a dialética do iluminismo demonstra como se assentam as operações históricas de domínio da natureza externa e interna.

Na interpretação de Honneth (1991), a primeira geração acabou criando uma filosofia reducionista da história que lhe impediu de desenvolver outra possível categoria de ação que não fosse a do trabalho social. Na visão de Honneth (1991), essa concepção de teoria crítica da sociedade estritamente vinculada tão somente à economia-política e à psicanálise assume o risco de perder de vista a ação cultural cotidiana dos grupos sociais. A ideia originária do projeto de Horkheimer e a teoria social tardia de Adorno marcam, dessa forma, de algum modo o começo e o final de uma época clássica da Teoria Crítica que nunca pôde encontrar um acesso produtivo nas Ciências Sociais, posto que, sob o pressuposto dominante de uma filosofia da história simplificada unilateral, não podia deixar espaço algum para uma possível análise da ação social.

A armadilha conceitual que a ideia de “dominação da natureza” implicou um dualismo estéril entre psicologia e economia atando a Escola de Frankfurt em todas as fases do seu desenvolvimento. De acordo com Honneth (1991), esse problema não pode ser superado do ponto de vista de uma análise imanente, mas partindo para um novo marco teórico de orientação que prometa ser justo com a “peculiaridade do social”. Nesse sentido, Honneth acredita que entre as décadas de 1960 e 1980 autores

como Habermas e Foucault desenvolveram suas teorias para superar os impasses gerados pelo modelo de dominação da natureza.

Segundo Honneth (1991), a teoria social de Foucault nasce a princípio no contexto de crítica estruturalista às ciências humanas assentado na filosofia do sujeito. A princípio os objetivos da arqueologia de Foucault era decifrar as formas sociais do saber como figuras textuais – discursos – que existiam independentemente do sujeito. Para Honneth, a contribuição original do filósofo francês ocorreu somente à medida que esse se tornou capaz de superar os paradoxos de tal programa. Com as investigações genealógicas pode-se dizer que se abre um âmbito de fenômenos na esfera social, entendido agora como uma rede de ações estratégicas. A nova rede de ações estratégicas deu forma ao núcleo teórico da segunda fase do pensamento de Foucault, que se ocupou de uma teoria do poder (CUNHA; HILÁRIO, 2012).

O conceito de poder se desenvolve partindo do fato da intersubjetividade prática da luta social, sem poder explicar suficientemente os processos de estabilização das relações de poder, e, as técnicas de poder – norma, corpo, saber – fazem o uso descuidado de uma ideia de instituição de poder sem fazer referências aos processos relativos à sua fundação social. Assim, conclui Honneth (1991), dizendo que ao utilizar o conceito de luta como marco exclusivo de uma teoria social, Foucault não está isento em absoluto de contradições. Qualquer estabilização social de uma posição de poder pressupõe uma interrupção da luta sob a forma de um acordo normativamente motivado, ou, de um compromisso de orientação final pragmática.

Essa mesma crítica que Honneth (1991) chama de déficit sociológico, também recai sobre o autor da teoria da ação comunicativa, Jürgen Habermas. Em sua análise, apesar dos seus esforços intelectuais bem sucedidos para fundamentar uma teoria da ação intersubjetiva, Habermas oblitera as dimensões de conflito inerentes ao mundo da vida. Tudo se passa na proposta de como se não houvesse dimensão conflituosa inerente a reprodução do mundo da vida.

A revisão sociológica das teorias críticas do poder culmina com a necessidade de explicitação de bases normativas para a ação cotidiana das lutas sociais. Portanto, o diálogo honnethiano com as pesquisas do instituto de investigação social se manteve contínuo, se estendeu e se modificou. Em seu estudo, Bressiani (2015) relata minuciosamente como desse contato surge o diagnóstico das patologias sociais, materializado em obras como *Patologías de la razón* (2009); e *La sociedad del desprecio* (2011) entre outras.

Na obra *Luta por reconhecimento*, Honneth (2003) atualiza a intuição hegeliana de luta por reconhecimento, procurando revelar uma gramática moral dos conflitos

sociais da modernidade. Ressoando sua revisão crítica das teorias do poder, a questão doravante premente é mostrar as bases motivacionais que impelem os indivíduos à luta. A dimensão mais fundamental, a chave para compreender os embates da modernidade é a conflitualidade intramundana. Para construir essa teoria o sociólogo alemão precisou se lançar em um profundo diálogo com toda a tradição já constituída e revisar as próprias bases da teoria crítica da sociedade, levando-o a reconstruir uma propositura filosófica muito distinta de seus precursores. Desse modo, Honneth aproxima-se da teoria da ação comunicativa do filósofo alemão Habermas e da teoria do reconhecimento de Taylor, mas incorpora a um só tempo as contribuições de Foucault e da primeira geração da teoria crítica.

No prefácio de *Luta por reconhecimento*, originalmente publicado em 1992, Honneth (2003), ao desenvolver os fundamentos de uma teoria social, não deixa de mencionar que seus resultados de pesquisa vinculam-se à investigação de *Critique of power*. Explicitamente, o autor diz

[...] quem procura integrar os avanços da teoria social representados pelos escritos históricos de Michel Foucault se vê dependente do conceito de uma luta moralmente motivada, para o qual os escritos hegelianos do período de Jena continuam a oferecer, com sua ideia de uma ampla “luta por reconhecimento”, o maior potencial de inspiração (HONNETH, 2003, p.23).

Para suprir esse déficit, Honneth (2003) vai propor uma nova teoria do reconhecimento que tem por base a ideia que os conflitos da modernidade são moralmente motivados por uma gramática que é acionada pelas expectativas frustradas de reconhecimento intersubjetivo. Por esse motivo o desrespeito está na base de toda teoria social verdadeiramente emancipatória. Com efeito, Honneth (2003) busca em primeiro lugar atualizar a teoria da intersubjetividade do jovem Hegel, por intermédio da semântica coletiva presente na psicologia social de George Herbert Mead. Interações reguladas normativamente, mediadas linguisticamente possibilitam o aprendizado, a socialização e o desenvolvimento pessoal. Segundo Mead (1992), tornamo-nos pessoas ou personalidades (*selfe selves*) à medida que somos entrelaçados por interações simbólicas.

Lutar por reconhecimento para Honneth significa: engajar-se em um conflito social, no qual estão em jogo as próprias expectativas de autorrealização dos indivíduos. Como seres humanos, somos marcados por uma gramática moral, na qual a violação, o desrespeito, a injustiça e a humilhação afligem nossas expectativas motivacionais de constituição de uma identidade positiva. Inspirado em Hegel, o autor escreve:

[...] a formação do Eu prático está ligada à pressuposição do reconhecimento recíproco entre dois sujeitos: só quando dois indivíduos se vêem confirmados em sua autonomia por seu respectivo

defrontante, eles podem chegar de maneira complementar a uma compreensão de si mesmos como um Eu autonomamente agente e individuado (HONNETH, 2003, p. 119- 120).

Na presentificação histórica, Honneth parte da intuição originária do jovem Hegel, primeiramente no *Sistema de Eticidade* para mostrar que Hegel vê na Grécia “[...] os costumes e os usos comunicativamente exercidos no interior de uma coletividade como *medium* social no qual deve se efetuar a integração de liberdade geral e individual [...]” (HONNETH, 2003, p.41). Desse ponto de vista, salienta o autor que Hegel “[...] acaba dando um passo decisivo além de Platão e Aristóteles, ao incluir na organização institucional da eticidade absoluta uma esfera que ele define provisoriamente como um sistema de propriedade e direito” (HONNETH, 2003, p. 41). Sob esse registro, a intuição do jovem Hegel, sustentava que o movimento de reconhecimento refere-se “[...] aquele passo cognitivo que uma consciência já constituída ‘idealmente’ em totalidade efetua no momento em que ela se reconhece a si mesma em outra totalidade, em uma outra consciência [...]” (HONNETH, 2003, p. 63).

Depois na fase da *Realphilosophie*, Hegel retoma a luta por reconhecimento como categoria fundante à formação do sujeito. De acordo com Honneth, Hegel invoca a doutrina do estado de natureza, primeiramente porque ela contém um modelo social que reproduz de maneira correta a situação social que ele procurou introduzir, sistematicamente, no campo da experiência individual como uma luta por reconhecimento.

Dessa maneira, Hegel na interpretação de Honneth, acerta o alvo de sua crítica - a tradição do contrato social- e, apesar de valorizar a ideia de um conflito originário hobbesiano, substitui a noção de contrato social pela intuição do reconhecimento. Contudo, Honneth não deixa Hegel ileso em sua reconstrução, ao contrário, segundo esse autor, Hegel, não consegue oferecer uma resposta satisfatória sobre quais devem ser as qualidades especiais dessa experiência que conferem à luta uma força prático-moral (HONNETH, 2003 p. 92). Da mesma forma, nem mesmo seus intérpretes, como Alexandre Kovève, que acreditavam que a antecipação da própria morte, ou, de outrem devem levar ao reconhecimento das pretensões individuais, conseguem responder satisfatoriamente a questão (2003, p. 93). Honneth crê que uma atualização filosófica do reconhecimento intersubjetivo deva passar por uma reconstrução crítica pós-metafísica.

Nesse ponto, inicia-se a segunda parte da obra, isto é, uma atualização sistemática da estrutura de relações sociais de reconhecimento. Portanto, partindo dessa ideia original de Hegel, Honneth encontra na psicologia social de George Herbert Mead os subsídios necessários que permitem traduzir a teoria hegeliana em uma linguagem pós-

metafísica, preparando o caminho para uma nova teoria do reconhecimento mais próxima das ciências humanas e de suas aplicações empíricas. Diz esse autor:

[c]om referências aos vários Mes, que se formam no processo de reação contínuo, Mead já dá a conhecer a direção que devem tomar na sequência suas investigações acerca do desenvolvimento humano da identidade humana. [...] Essa tese representa um primeiro passo para uma fundamentação naturalista da teoria do reconhecimento de Hegel, no sentido de que pode indicar o mecanismo psíquico que torna o desenvolvimento da autoconsciência dependente da existência de um parceiro de interação que reagisse, um indivíduo não estaria em condições de influir sobre si mesmo com base em manifestações autoperceptíveis, de modo que aprendesse a entender aí suas reações como produções da própria pessoa. [...] (HONNETH, 2003, p. 131).

Com isso, Honneth (2003) procura, graças aos meios construtivos de Mead, uma inflexão materialista da teoria do reconhecimento do jovem Hegel. De acordo com Honneth (2003, 158), os dois pensadores, Mead e Hegel, coincidem na tentativa de localizar os diversos modos de reconhecimento nas esferas de reprodução social – a família, a sociedade civil e o Estado –, distinguindo amor, solidariedade e direitos como formas elementares das autorrelações fundamentais: confiança, respeito e estima. Desse modo, a estrutura das relações sociais desvela-se em três formas fundamentais de reconhecimento – amor, solidariedade e direitos – mas, também, em três autorrelações correspondentes – autoconfiança, autorrespeito e autoestima – que afetam as três dimensões de formação da personalidade – a natureza afetiva, a imputabilidade moral e a dimensão das capacidades e propriedades – bem como seus componentes ameaçados – a integridade física, social e a dignidade. No dizer de Honneth:

[...] as formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade formam dispositivos de proteção intersubjetivos que asseguram as condições da liberdade externa e interna, das quais depende o processo de uma articulação e de uma realização espontânea de metas individuais de vida; além disso, visto que não representam absolutamente determinados conjuntos institucionais, mas somente padrões comportamentais universais, elas se distinguem da totalidade concreta de todas as formas particulares de vida na qualidade de elementos estruturais (HONNETH, 2003, p. 274).

Para Honneth (2003) esses modos de reconhecimento são acionados em virtude da formação e compartilhamento de uma semântica coletiva que se forma à medida que ocorrem as situações de desrespeito, violação, humilhação e ataques à dignidade da pessoa humana. Isto é, Honneth considera que as violações das esferas do respeito e da estima podem se constituir como forças motrizes capazes de levarem os movimentos sociais à luta e ao desenvolvimento de uma semântica coletiva de reconhecimento. Como a primeira esfera de reconhecimento que nos havemos é amor o qual somos

nutridos desde o útero de nossa genitora, passando pelos cuidados que recebemos durante a infância; então a primeira forma de desrespeito inscreve-se em maus-tratos corporais, formas de privação básica que destroem a autoconfiança elementar que o sujeito poderia adquirir intersubjetivamente na fusão íntima e amorosa com outros. A segunda esfera que diz respeito aos direitos, quer seja, o modo como esperamos ser tratado pelos outros no mundo social, como parceiro de interação em pé de igualdade, como sujeito capaz de entrar em sociedade, contribuir positivamente para a comunidade; em contrapartida, a forma de desrespeito ocorre ao passo que lhe é negado justamente esse *status* de igualdade, assim, fracassa sua expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como um sujeito capaz de formar um juízo moral. A última forma de ofensa moral diz respeito à estima do próprio sujeito em seu horizonte comunitário e cultural. Honneth (2003, p. 218) aloca em três grupos as experiências de desrespeito: a morte psíquica; a morte social; e a vexação (*Kränkung* análogo a expressão latina *ve-xatio*). No cerne, a tese honnethiana consiste em mobilizar essas reações emocionais negativas de vergonha, de ira, de vexação e de desprezo, ou seja, os sintomas psíquicos de um reconhecimento negado e injustificado que atingem o ideal de ego, a base motivacional capaz de mover o sujeito para a luta social.

Os sujeitos humanos não podem reagir de modo emocionalmente neutro às ofensas sociais, representadas pelos maus-tratos físicos, pela privação de direitos e pela degradação. Os padrões normativos do reconhecimento recíproco têm a possibilidade de realização no interior do mundo da vida social em geral formando o horizonte de expectativas para a autorrealização individual. Toda experiência que, desrespeite as pretensões de reconhecimento, contém em si a possibilidade de fazer com que a injustiça infligida ao sujeito se lhe revele em termos cognitivos e se torne o motivo da resistência política. Por isso, “[...] uma análise das experiências morais instrui acerca da lógica que segue o surgimento desses movimentos coletivos” (HONNETH, 2003, p. 224).

Todavia, é preciso dizer que Honneth chega a essa conclusão com certas dificuldades teóricas. Existe algo de meandroso nessa passagem da teoria dos padrões morais de (des)respeito à luta política. Isso porque não há elementos suficientes no pensamento de Mead que permitam Honneth (2003, p. 214) dar o passo necessário em direção ao conflito moralmente motivado, pois não oferecem as bases empíricas para isso. Para ultrapassar esse problema o autor opera toda uma reconstrução social das lutas sociais revisando parte importante da tradição revolucionária que irrompe com os escritos de juventude de Marx, passando por Sorel, Sartre até chegar a Fanon e as lutas anticolônias. Como expressa o autor:

[c]om a distinção, ainda muito provisória, de violação, privação de direitos e degradação, foram dados a nós os meios conceituais que nos permitem agora tornar um pouco mais plausível a tese [...] que é uma luta por reconhecimento que, como força moral, promove desenvolvimentos e progressos na realidade da vida social do ser humano. Para dar a essa ideia forte, soando às vezes filosofia da história, uma forma teoricamente defensável, seria preciso conduzir a demonstração empírica de que a experiência de desrespeito é a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos; mas isso eu tampouco posso fazer aqui de moro direito e tendo de contentar-me com a vida indireta de uma aproximação histórica e ilustrativa de uma tal demonstração (HONNETH, 2003, p. 227).

Nesse ponto de vista, as diversas lutas históricas que eclodiram na modernidade podem ser relidas como tentativas de superação de situações de inferiorização social e desrespeito. Por si só, quer dizer, vividas isoladamente no horizonte da experiência individual as formas elementares de reconhecimento não impelem a luta. Mas, quando as esferas passam a se tornar base de um movimento coletivo, essas geram um processo prático de interpretação das ofensas morais como sendo as de grupo inteiro de pessoas que as catalisam para certos objetivos sociais e exigências coletivas de relações ampliadas de reconhecimento. Com base nos trabalhos de Thompson e Barrington Moore, entre outros, Honneth (2003) procura distinguir esse modelo de lutas moralmente motivadas daqueles baseados em interesses econômicos, ou, estratégicos, pois, apesar de ser um desafio empírico precisam de complementação e correção para constituir uma descrição justificada para reação moral. Escreve:

[...] as lutas e os conflitos históricos, sempre ímpares, só desvelam sua posição na evolução social quando se torna apreensível a função que eles desempenham para o estabelecimento de um progresso moral na dimensão do reconhecimento. [...] os sentimentos de injustiça e as experiências de desrespeito, pelos quais pode começar a explicitação das lutas sociais, já não entram mais no campo de visão somente como motivos de ação, mas também são estudados com vista ao papel moral que lhes deve competir em cada caso no desdobramento de relações de reconhecimento (HONNETH, 2003, 265).

Na visão de Honneth (2003), os padrões de reconhecimento intersubjetivo que atuam na construção de uma imagem e uma atitude positiva diante de si mesmo por parte do sujeito expressa de alguma maneira o progresso moral. As chaves para compreender esse processo encontram-se nas já mencionadas relações entre autonomia e reconhecimento, a soma que realiza os ideais de respeito moral kantiano e a concepção formal de eticidade hegeliana (FLICKINGER, 2011a). Cabe dizer que a tripartição dos padrões – autoconfiança baseada no amor, autorrespeito na igualdade e autoestima pela solidariedade – alcança condições de êxito sob as condições sociais modernas. Pois somente sob certas condições que se tornou possível submeter concomitantemente às

relações jurídicas as pretensões de uma moral pós-convencional, a programação de uma política democrática e a uma estrutura normativa igualitária de individualização. Perante isso se pode reconstituir o núcleo da ética do reconhecimento a começar pela ideia uma reação emocional diante de ofensa moral que fere as expectativas de reconhecimento. A noção de progresso também participa desse núcleo ao passo que desvela para nós o sentido moral dos conflitos por reconhecimento na modernidade (HONNETH, 2006; 2009c). De acordo com Cenci (2013) em *Luta por reconhecimento*, Honneth já esboçava uma clara concepção de progresso sem recorrer à filosofia da história, como fizeram Kant e Hegel. Segundo esse autor:

[...] a sociedade moderna é concebida honnethianamente como resultado de um processo de diferenciação das esferas de reconhecimento – amor, direito e estima social – e de seus princípios – amor, igualdade e êxito – [...] tal processo pode ser vinculada uma ideia de progresso moral. Sob um ponto de vista normativo, essa concepção de progresso moral é possibilitada, sobretudo, pelo fato de que cada uma das esferas comporta um excedente de validade que proporciona o desenvolvimento de potenciais internos capazes de levar a novos desenvolvimentos no plano individual e social. [...] para Honneth, o progresso moral caracteriza-se como uma ampliação no âmbito do reconhecimento mediante a socialização dos sujeitos e da inclusão social (CENCI, 2013, p. 282).

Embora a noção de progressão moral provenha do solo de debates próprio ao idealismo alemão, como sublinha Nobre (2012, p. 23) não se trata de uma volta a Kant e a Hegel, mas, de pensar os pontos de vistas um contra o outro em um diálogo incessante. Nesse sentido, Honneth (2003) mostra-se um autêntico teórico crítico, esboça confiança em um diagnóstico preciso das patologias sociais, disposição para reconstruir um conhecimento emancipatório e crença justificada no uso da razão para construir a normatividade e uma esfera pública democrática. Segundo Cenci (2013, p. 278):

Com o advento da modernidade, a ordem hierárquica da estima social passa por uma mudança estrutural. A compreensão da ordem social de valores deixa de dar-se mediante um sistema referencial objetivo e tal ordem perde tanto o fundamento metafísico de sua validade quanto a capacidade de normatizar o comportamento e, pois, também de determinar a escala de prestígio social. O sujeito converte-se numa grandeza biograficamente individuada. Parte considerável do que os princípios de honra asseguravam ao indivíduo migra para o âmbito da relação jurídica, alcançando validade com o conceito de dignidade humana.

No cerne da moral do reconhecimento encontra-se o conceito de integridade pessoal capaz de ser motivo para uma reconstrução normativa e que só pode ser efetivada na relação intersubjetiva forte (HONNETH, 2010). A integridade é o anverso da relação que se tem no desrespeito, pois, os seres humanos são incapazes de reagir às

ofensas sociais com sentimentos neutros. As reações emocionais são decorrentes das experiências de desrespeito ante as demandas de reconhecimento negadas, ou, frustradas.

Todavia, o debate de Honneth em torno do húmus das lutas sociais não estaciona nesse ponto. Desde a publicação de *Luta por reconhecimento* o sociólogo alemão não cessou de oferecer novos contornos para sua teoria, inclusive travando intensos diálogos a respeito das críticas que lhes foram endereçadas e dificuldades geradas na recepção de seu trabalho. O livro *Redistribución o reconocimiento* registra uma parte fundamental desse momento. Diante do perigo de redução dos problemas sociais do poder a uma psicologia moral e do risco de minimizar os conflitos das classes econômicas e dos limites da noção liberal de justiça, apontados por Nancy Fraser (2006), o autor alemão mostra-se receptivo e atento aos limites de sua teoria. Reconhece inclusive que existem outros modos mais elementares de reconhecer, anteriores aos padrões intersubjetivos expressos na gramática do reconhecimento. Em acordo com Bressiane (2015) e Teixeira (2016), pode-se observar dois desenvolvimentos posteriores de Honneth em relação a sua teoria. O primeiro consiste em uma espécie de remodelagem crítica da revisão sociológica em direção a um diagnóstico das patologias sociais. Desse modo, a análise passa a enfocar os sintomas sociais, as patologias do contemporâneo em virtude de um sofrimento que advém sobre o sujeito em razão da indeterminação no qual está submetido. Tais fenômenos estão descritos em textos como *Sofrimentos por indeterminação*, *A sociedade do desprezo* e *Reificação*. Em segundo lugar, com obras como *O direito à liberdade* tem procurado reconstruir a ideia de liberdade social concomitante a uma crítica das instituições, dos limites da justiça e da liberdade negativa apregoadas pelo mercado.

Educação na esfera do reconhecimento

Ao atualizar as intuições do jovem Hegel, Honneth propõe uma teoria das lutas sociais moralmente motivadas pela busca de reconhecimento intersubjetivo. Na conferência publicada como: *Educação e a esfera pública democrática*, Honneth (2013b) argumenta que a aspiração por uma educação universal, que possibilite a todos o exercício pleno da cidadania e do uso da autonomia é impulsionada pela superação das situações de inferiorização social, de injustiça e desrespeito. A escola, sendo uma das instituições da sociedade é responsável por promover a ordem democrática e equitativa

aos indivíduos. A boa educação, por sua vez, seja por parte da família, como dos próprios indivíduos, tornou-se modernamente um lugar onde as expectativas morais de autorrespeito podem ser reconhecidas ou negadas.

Se, retomarmos Taylor, essas políticas podem ser definidas como aquelas que são orientadas para o fomento das particularidades individuais e de grupos. Em contraposição, às políticas de igual dignidade são herdeiras da tradição dos direitos naturais, dirigem-se assim, a todos os indivíduos, abstraindo suas condições singulares. A pista que Taylor nos oferece é que as diferenças, ao entrarem em conflito com o princípio da igualdade, desencadeiam em determinadas camadas sociais a acusação de favoritismo em prol das minorias. De certo modo, isso pode ser observado nas críticas que foram dirigidas aos programas sociais propugnados pelos governos pós-redemocratização.

Apesar de existir uma articulação nítida entre os discursos de reconhecimento de Taylor e Honneth, é necessário ressaltar que os autores possuem projetos muito diferentes. E, como estão vivos e escrevendo, pode-se dizer que os projetos estão inacabados. Enquanto Taylor propõe uma espécie de hermenêutica filosófica mais vinculada à ideia de um amplo diagnóstico cultural, cujos aspectos da política atual suscitam exigências de reconhecimento; Honneth procura lançar as bases intersubjetivas para uma reconstrução empírica da gramática do reconhecimento. Todavia, interessa-me salientar alguns pontos que confluem, pois ambos os autores assentam seus projetos na ideia de uma intersubjetividade fundamental. A comunidade linguística é valorizada como uma dimensão indispensável à formação do sujeito, seja à medida que decorre da negação de uma estrutura monológica da subjetividade, seja como o canal por meio dos quais os indivíduos compartilham uma semântica de desrespeito.

O diagnóstico de Taylor toca em características imprescindíveis da situação ordinária, principalmente, no que diz respeito às políticas engendradas após anos de 1990, tanto, em nível de políticas de igual dignidade, como no caso das políticas de inclusão de pessoas com deficiência – que atravessa todas as classes sociais, gênero e raça; quanto demonstra uma crescente valorização das políticas de diferença: as questões feministas; a cultura afro-brasileira; e a sobrevivência cultural dos povos indígenas e das águas. Já Honneth oferece uma teoria mostrando as bases motivacionais e morais que fizeram com que, historicamente, os grupos desenvolvessem uma gramática coletiva contra as situações de desrespeito. Elucidando assim, os pressupostos normativos para discutirmos as políticas de proteção à infância, de igualdade no mercado de trabalho e de promoção do bem estar geral dos indivíduos consigo mesmos.

Certamente, se pode dizer que apesar da teoria do reconhecimento não contar com mais de duas décadas de penetração na filosofia da educação brasileira, seu impacto sobre a produção nacional é relevante. Deve-se levar em consideração, que a esteira do ideário iluminista propugnado por filósofos como Anísio Teixeira e sua leitura deweyana da democracia como modo de vida, o terreno de uma experiência reflexiva já estava sendo preparado. Também, soma-se nesse âmbito às contribuições das reflexões marxistas e fenomenológicas de autores como Dumerval Trigueiro Mendes. No entanto, a entrada da teoria do reconhecimento no campo filosófico educacional ocorreu graças aos círculos intelectuais ligados à teoria crítica e hermenêutica. A teoria da ação comunicativa de Habermas e a hermenêutica de Gadamer são antecedentes fundamentais para entender essa recepção da obra honnethiana. Em sua grande maioria, os estudos que recorrem às reflexões sobre reconhecimento versam sobre a formação humana. Nesse registro, a gramática do reconhecimento aparece, justamente, no momento em que se verifica uma espécie de lacuna na ética do discurso e na situação ideal de fala da ordem da conflitualidade inerente ao mundo da vida.

O conceito de formação encontra-se no centro das preocupações da filosofia da educação. Complexo, polissêmico e de alcance longuíssimo formar o humano ressoa de diversas maneiras na história. É possível, por exemplo, tomar a ideia de uma tradição judaico-cristã e verificar a recorrência do conceito de formação em, pelo menos, três momentos distintos. O primeiro, com a *paideia* grega e o ideal de formação do homem grego que passa por Homero, Platão e Aristóteles chegando às escolas helenísticas. A segunda, expresso na ideia latina de *humanitas* que percorre todo o humanismo Ocidental e seu ideal de formação do homem virtuoso. Por fim, uma terceira noção formulada nos termos de uma *Bildung*, uma formação concebida na esteira dos ideais iluministas e românticos, presentes no século XVIII e XIX (GOERGEN, 2009).

Sem dúvida, a teoria do reconhecimento contribui de diversas formas para pôr em evidência experiências de formação que colocam em jogo às expectativas de uma constituição de si, autônoma, positiva e solidária. Que dizer: a reconstrução de conhecimentos emancipatórios capaz de dar um giro em direção ao reconhecimento do outro, isto é:

[...] um deslocamento do eixo de gravidade da discussão da história e, principalmente, da filosofia da história para o ângulo de compreensão dos processos sociais como sistema normativo capaz de revelar novas possibilidades para a teoria crítica. Ela deixa de acontecer em torno da relação sujeito conhecedor e objeto a ser conhecido, em favor das relações intersubjetivas dos sujeitos que buscam se entender sobre algo no mundo (TREVISAN; DEVECHI; ROSA; FAGUNDES, 2015, p. 863).

Certamente, deve-se observar que os autores desse giro ante o reconhecimento dão ênfase ao entendimento, à abertura para alteridade e ao florescer das identidades. Sob esse ponto de vista, Trevisan et al (2015, p. 863) “[...] o escravo se submete ao seu senhor não apenas pelas relações de dominação e servilismo, mas também de estima, consideração e reverência...”. Reinterpretada, a dialética da servidão alcança sua supressão no entendimento e valorização do outro

Notas

¹ Na primeira parte da obra intitulada “A identidade e o bem”, Taylor (2005) argumenta que para compreendermos o agente humano, ou seja, a pessoa, ou, o *self* é indispensável pensar em configurações incontornáveis no qual a identidade estrutura-se a partir de um eixo atitudinal, distinguindo, diversos graus nas esferas de valores sobre o que é o bem – a dignidade da pessoa humana, o direito à vida e a liberdade. Desse modo, o *self* aparece no espaço moral como uma categoria que existe em extrema dependência em relação à identidade. Não basta ser um *self*, é necessário ter um *self*, assim, Taylor argumenta que o *self* como categoria pertence tanto à psicologia quanto à sociologia, quer dizer, diz respeito ao Ego e a maneira como organizamos as relações sociais. Segundo Taylor (2005, p.52) “[...] somos um *self* na medida em que nos movemos num certo espaço de indagações, em que buscamos e encontramos uma orientação para o bem”. Desse ponto de vista conclui Taylor que: as configurações do *self* só se tornam possíveis de serem constituídas ao passo que compreendemos o agente humano como ser dotado de complexidade e profundidade, no interior de uma determinada comunidade linguística.

Referências

BRESSIANI, Nathalie de Almeida. *Crítica e poder? Crítica social e diagnóstico das patologias em Axel Honneth*. Tese (doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

CENCI, Ângelo Vitório; DALBOSCO, Cláudio Almir; MÜHL, Eldon Henrique. (orgs). *Sobre filosofia e educação: racionalidade, diversidade e formação pedagógica*. Passo Fundo: Editora Universidade Passo Fundo, 2013.

CENCI, Ângelo, Vitório. Reconhecimento e progresso moral: aportes da concepção de modernidade de Honneth para a ideia de formação humana. *Linhas Críticas*, Brasília, DF, v.19, n.39, p. 271-288, mai./ago 2013.

CUNHA, Eduardo Leal; HILÁRIO Leomir Cardoso. Michel Foucault e a escola de Frankfurt: reflexões a partir da obra *Crítica do Poder*, de Axel Honneth. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 3, p. 157-188, set./dez., 2012.

DALBOSCO, Cláudio Almir. Aspiração por reconhecimento e educação do amor-próprio em Jean-Jacques Rousseau. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 37, n. 3, p. 481-496, Dec. 2011.

DALBOSCO, Cláudio Almir. Condição humana e formação virtuosa da vontade: profundezas do reconhecimento em Honneth e Rousseau. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 40, n. 3, p. 799-812, jul./set. 2014.

FLICKINGER, Hans-Georg. Autonomia e reconhecimento: dois conceitos-chave na formação. *Educação*, Porto Alegre, v. 34, p. 7-12, jan./abr. 2011a.

FLICKINGER, Hans-Georg. A teoria do reconhecimento na práxis pedagógica: a exemplo de conflitos entre diretrizes ético-morais. *Revista Espaço Pedagógico*, v. 18, n. 2, Passo Fundo, p. 220-233, jul./dez. 2011b.

FLICKINGER, Hans-Georg. Senhor e escravo: uma metáfora pedagógica. *Revista de Educação AEC*. Brasília, v. 29, n. 114, p. 9-20, jan.-mar. 2000.

FLICKINGER, Hans-Georg. Subjetividade e intersubjetividade na perspectiva hegeliana. In: DALBOSCO, Claudio A.; TROMBETTA, Gerson L.; LONGHI, Solange M. (Orgs.). *Sobre filosofia e educação: subjetividade e intersubjetividade na fundamentação da prática pedagógica*. Passo Fundo: Ed. da UPF, 2004, p. 26-39.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. São Paulo: *Cadernos de Campo*, n. 14-15, p. 231-239, 2006.

FRASER, Nancy. Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento. *New Left Review*: Madrid, n. 4, p. 55-68, set/out 2000.

GOERGEN, Pedro. "Formação ontem e hoje". In: CENCI, Ângelo Vitório; DALBOSCO, Cláudio Almir; MÜHL, Eldon Henrique (orgs.). *Sobre filosofia e educação: racionalidade, diversidade e formação pedagógica*. Passo Fundo: Ed. da UPF, 2013.

HONNETH, Axel. *Critique of power: reflective stages in a critical social theory*. Massachusetts: MIT Press, 1991.

HONNETH, Axel. Reconocimiento y obligación moral. *Areté Revista de Filosofía*. v.IX, n. 2, p. 235-252, 1997.

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

HONNETH, Axel. El reconocimiento como ideología. *Isegoría*, n. 35, p. 129-150, jul-dez, 2006.

HONNETH, Axel. *Sofrimento por indeterminação: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.

HONNETH, Axel. Trabalho e reconhecimento: tentativa de uma redefinição. *Civitas*, Porto Alegre v. 8 n. 1 p. 46-67 jan.-abr. 2008.

HONNETH, Axel. A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. *Civitas*, Porto Alegre v. 9 n. 3 p. 345-368 set.-dez, 2009a.

HONNETH, Axel. *Patologías de la razón: historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz Editores, 2009b.

HONNETH, Axel. “La ineludibilidad del progreso: la definición kantiana de la relación entre moral e historia”. In: HONNETH, A. *Patologías de la razón: historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz Editores, p. 159-170, 2009c.

HONNETH, Axel. “Integridade e desrespeito: princípios para uma concepção de moralidade baseada na teoria do reconhecimento”. In: TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski; OLIVEIRA, Elton Somensi (orgs). *Correntes contemporâneas do pensamento jurídico*. Barueri, SP: Manole, p. 115-133, 2010.

HONNETH, Axel. *La sociedad del desprecio*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

HONNETH, Axel. Abismos do reconhecimento: o legado sociofilosófico de Jean-Jacques Rousseau. *Civitas*, Porto Alegre v. 13 n. 3 p. 563-585 set.-dez. 2013.

HONNETH, Axel. Educação e esfera pública democrática: um capítulo negligenciado da filosofia política. *Civitas*, Porto Alegre v. 13 n. 3 p. 544-562 set.-dez. 2013b.

HONNETH, Axel. *O direito à liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

HONNETH, Axel. *Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

MEAD, George Herbert. *Mind, self, and society: from the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

NOBRE, Marcos. *Teoria crítica: uma nova geração*. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, n. 93, p. 23-27, jul. 2012.

SAFATLE, Vladimir. *A esquerda que não teme dizer seu nome*. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

SAFATLE, Vladimir. Por um conceito ‘antipredicativo’ de reconhecimento. *Lua Nova*, São Paulo, 94, p. 79-116, 2015.

TAYLOR, C. Identidad y reconocimiento. *RIFP - Revista internacional de filosofía política*, Ciudad de México, n.7. p. 10-19, 1996.

TAYLOR, Charles. “A Política de Reconhecimento”. In: TAYLOR, C. et al. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Piaget, 1998.

TAYLOR, Charles. *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 2005.

TAYLOR, Charles. *Hegel: sistema, método e estrutura*. São Paulo: É Realizações, 2014.

TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. *Patologias Sociais, Sofrimento e Resistência: Reconstrução da Negatividade Latente na Teoria Crítica de Axel Honneth*. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2016.

TREVISAN, Amarildo Luiz. Dois rapazes teimosos: a formação nas figuras do espírito. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 34, n. 1, p. 42-48, jan./abr. 2011.

TREVISAN, Amarildo Luiz; DEVECHI, Catia Piccolo Viero; ROSA, Geraldo Antonio da; FAGUNDES, André Luiz de Oliveira. A filosofia da educação no giro do reconhecimento do outro. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 29, n. 58, p. 861 - 887, jul-dez. 2015.