

# O PARADOXO ENTRE ESTADO DE DIREITO E CONTROLE SOCIAL NO CONTEXTO DA TEORIA DO RECONHECIMENTO SOCIAL THE PARADOX BETWEEN THE STATE OF RIGH AND SOCIAL CONTROL IN THE CONTEXT OF THE THEORY OF SOCIAL RECOGNITION

*Rosimeire Cristina dos SANTOS<sup>1</sup>*

**RESUMO:** O presente artigo inicialmente explicita a concepção teórica do Reconhecimento Social a partir da Teoria Crítica na tradição da Escola de Frankfurt. Em seguida discute a controvérsia contemporânea entre reconhecimento e redistribuição, nas formulações propostas respectivamente por Honneth e Fraser. A seguir, com o objetivo de orientar a compreensão do estado de direito em Neumann passando pela ideia de controle social em Foucault, procura esboçar uma resposta a seguinte questão sociológica - Como é possível uma teoria do reconhecimento social numa sociedade em que a disciplinarização dos corpos se faz presente?

**PALAVRAS CHAVES:** Intersubjetividade. Identidade. Reconhecimento Social. Teoria Crítica. Emancipação.

**ABSTRACT:** This article first explains the theoretical conception of social recognition from the tradition of Critical Theory of the Frankfurt School. In the following, discusses the controversy contemporary between recognition and redistribution, respectively in the formulations proposed by Fraser and Honneth. The following, with the objective to guide the understanding of the State of Right in Neumann coursing through the idea of social control Foucault, looking for drafting a response to sociological question: How is viable the theory of social recognition on a society who the disciplining of bodies is present?

**KEYWORDS:** Inter-subjectivity. Identity. Social Recognition. Critical Theory. Emancipation.

## 1 INTRODUÇÃO

Atualmente, o debate em torno da redistribuição e do reconhecimento tem sido acirrado. Para entendermos melhor este debate e como as duas categorias podem orientar a avaliação de políticas públicas, faz-se necessário remontar à base teórica dos pensadores que se enquadram na perspectiva da Teoria Crítica, tais como Jürgen Habermas, Axel Honneth e Nancy Fraser.

Iniciarei a discussão abordando a concepção de teoria e prática no contexto do discurso da Teoria Crítica. Quando alguém diz que tem uma “teoria” a respeito de determinado tema ou assunto, pretende com isso, na maioria das vezes, intuir que tem

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciências Sociais – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (2002) e psicopedagoga pela FAFIJA (2004). E-mail: crisantomangaia@yahoo.com.br.

uma hipótese ou um conjunto de argumentos adequados para explicar ou compreender uma determinada conexão de fenômenos.

Quando nos relacionamos à teoria científica, a explicação deverá ser capaz também de prever eventos futuros, ou então, de compreender os eventos no mundo de tal maneira a produzir também prognósticos a partir das conexões significativas encontradas. E uma teoria é confirmada ou refutada conforme as previsões e os prognósticos se mostrem corretos ou incorretos (NOBRE, 2008, p. 7).

Diante disso, a teoria se contrapõe à “prática”. A prática seria uma aplicação da teoria e mostraria que há uma distância entre dizer “como as coisas são” e utilizar essa elaboração para manipular objetos e eventos no mundo.

Ao discutir a Teoria Crítica, Nobre (2008) afirma:

Se fazemos teoria para demonstrar como as coisas devem ser, não conseguimos mostrar como de fato são; se dizemos que as coisas devem ser como de fato são, eliminamos a possibilidade de que possam ser de outra coisa que não o que são. Com isso, estabelece-se um fosso entre teoria e a prática que não pode ser transposto senão ao preço de eliminar do horizonte da reflexão da lógica própria de uma das duas dimensões: “conhecer e agir” (NOBRE, 2008, p. 9).

A Teoria Crítica enfrenta o questionamento entre conhecer e agir sem abdicar seja da ideia de conhecer “as coisas como são”, seja de agir segundo “como as coisas deveriam ser”.

Assim, segundo Nobre (2008), há certamente muitos sentidos de “crítica” na própria tradição da Teoria Crítica. Mas o sentido fundamental é o de que não é possível mostrar “como as coisas são” senão a partir da perspectiva de “como deveriam ser”: “Crítica”, significa, antes de tudo, dizer o que é em vista do que ainda não é, mas pode ser.

Concluimos que o ponto de vista crítico é aquele que enxerga o que existe da perspectiva do novo que ainda não nasceu, mas que se encontra em germe no próprio existente.

[...] tem-se um diagnóstico do tempo presente que permite então, também, produção de prognósticos sobre o rumo do desenvolvimento histórico. Esses prognósticos, por sua vez, apontam não apenas para a natureza dos obstáculos a serem superados e seu provável desenvolvimento no tempo, mas para ações capazes de superá-los (NOBRE, 2008, p. 11).

Nota-se que a Teoria Crítica vê em situações históricas concretas as oportunidades e possibilidades para a emancipação diante dos obstáculos reais colocados a ela.

Emancipação que muitas vezes está relacionado à autonomia e independência dos indivíduos frente a outros indivíduos e as instituições sociais. Entretanto, essa explicação, grosso modo, traz implicações teóricas que precisam ser explanadas dentro da Teoria Crítica, perpassando pela ideia de Estado de Direito e controle social no contexto da Teoria do Reconhecimento Social.

## 2 HISTÓRICO: TEORIA CRÍTICA E A ESCOLA DE FRANKFURT

Em 1924, Max Horkheimer, Felix Weill e Friedrich Pollock fundaram junto à Universidade de Frankfurt (Main) o *Institut für Sozialforschung* (Instituto de Pesquisa Social), sediado na mesma cidade. Horkheimer assumiu a direção do Instituto de Pesquisa Social em 1930, propondo um ambicioso programa de pesquisa interdisciplinar que tinha como referencia teórica fundamental a obra de Marx e o marxismo, inaugurando, assim, a vertente intelectual da “Teoria Crítica” (NOBRE, 2003 *apud* HONNETH, 2003, p. 7).

Segundo Nobre (2003), a Teoria Crítica não se limita a descrever o funcionamento da sociedade, mas pretende compreendê-la à luz de uma emancipação ao mesmo tempo possível e bloqueada pela lógica da organização social vigente. Em uma nova perspectiva a possibilidade da sociedade emancipada está inserida na forma atual de organização social sob a forma de uma tendência real de desenvolvimento.

Podemos dizer que Honneth é parte da tradição da Teoria Crítica, pois dá um novo rumo à Teoria Social Crítica: seus conceitos estão ancorados no processo de construção social da identidade (pessoal e coletiva), que passa a ter como sua gramática o processo de “luta” para a construção da identidade, entendida como uma luta pelo reconhecimento.

Desse modo, para entendermos o pensamento de Honneth, devemos nos remeter à reflexão sobre a racionalidade em Jürgen Habermas e ao conceito de identidade elaborado por Charles Taylor.

Se iniciarmos refletindo sobre as ideias de Habermas, verificamos que este formula uma teoria da racionalidade com dupla face, em que a racionalidade instrumental convive com outro tipo de racionalidade, a “comunicativa”.

Para Habermas a ação instrumental é aquela orientada para o êxito. Caracteriza-se pelo trabalho, ou seja, por ações dirigidas à dominação da natureza e à organização da sociedade que visem à produção das condições materiais da vida e permitam a coordenação das ações, possibilitando a reprodução material da sociedade (HONNETH, 2003, p. 13).

Já a racionalidade própria da ação do tipo “comunicativa”, quer dizer, aquele tipo de ação orientada para o entendimento e não para a manipulação de objetos ou pessoas no mundo em vista da reprodução material da vida, é uma ação orientada para o entendimento, aquela que permite, por sua vez, a reprodução simbólica da sociedade (HONNETH, 2003, p. 13).

Diante do exposto, podemos dizer que Habermas aborda o conceito de sociedade em dois níveis: a reprodução material é obtida essencialmente por mecanismos de coordenação da ação tipicamente instrumentais, enquanto a reprodução simbólica depende de mecanismos comunicativos de coordenação da ação, cuja lógica caracteriza o “mundo da vida”.

A crítica que Honneth (2003) faz a Habermas é que este se limitou a alargar o conceito de racionalidade e de ação social, acrescentado à dimensão sistêmica o mundo da vida, ambas operando segundo princípios de integração social oposto.

O déficit sociológico em Habermas provém de sua definição dual de sociedade entre sistema e mundo da vida e de seu entendimento de uma intersubjetividade não estruturada pela luta e conflito social.

O ponto central em Honneth (2003) é a abordagem intersubjetiva como fator importante para a construção da gramática moral, a luta por reconhecimento. Para entendermos o conceito de intersubjetividade é imprescindível explicar o conceito de identidade. Para tanto recorreremos a Charles Taylor.

Para Taylor (1996), a identidade se define no horizonte do mundo moral: “*mi identidad es de algún modo lo que me sitúa en el mundo moral. Es precisamente lo que funda el uso de este término*” (TAYLOR, 1996, p. 11).

Pode-se ilustrar a questão recorrendo à necessidade de uma prova de identidade, requisito para nos identificarmos no campo social.

*Mi documento de identidad proporciona mi nombre y acaso mi origen, o mi número de seguridad social. Eso me sitúa en una familia, en una región, en el catálogo de ciudadanos – trabajadores del Ministerio de Trabajo, etc*<sup>3</sup> (TAYLOR, 1996, p. 11).

Diante disso não podemos esquecer que os indivíduos têm sua particularidade, sua singularidade.

*[...] era necesario admitir o inventar la idea da que cada ser humano tiene sua propia manera de ser y de que, por tanto, las cuestiones en torno al horizonte último no se plantean*

<sup>2</sup> Minha identidade é, de alguma forma, que me coloca no mundo moral. É precisamente o que funda o uso deste termo (tradução nossa).

<sup>3</sup> Minha identidade dá meu nome e talvez a minha casa ou meu número de segurança social. Isso me coloca em uma família, uma região, na categoria dos cidadãos - os funcionários do Ministério do Trabalho, etc (tradução nossa).

*únicamente en el registro de lo universal - universal estrictamente humano, o universal de clase, o de rango, o de estatuto -, de que estas cuestiones se les plantean también a los individuos en toda su particularidad*<sup>4</sup> (TAYLOR, 1996, p-11).

Isto parece possibilitar plenos poderes ao indivíduo, entretanto, com suas limitações, nas palavras de Taylor (1996, p. 13) “*El individuo participa en la definición de su identidad. Se podría decir que negocia con su entorno, pero no dispone de su plena voluntad*”<sup>5</sup>.

Assim, diante do que foi exposto, podemos afirmar que o indivíduo tem necessidade de ser reconhecido e isto aparece no espaço da negociação que se configura no mundo social.

Quando nos remetemos à política moderna perguntamos em que consiste a identidade do grupo e como esta se articula para o reconhecimento e a redistribuição, visando uma teoria que possibilite a dignidade e respeite a diferença?

Para delinear uma suposta resposta a tal questão é necessário chamar à atenção para a controvérsia entre Honneth (2003) e Fraser (2008) entre redistribuição e reconhecimento social com a ideia de controle social que perpassa as relações sociais na sociedade; uma vez que quanto mais os indivíduos se tornam concreto, carregado de realidades e relações sociais, tanto mais também esse poder que em seu nome falava se torna mais difuso, penetrando em todas as células da vida social, como mostra Michel Foucault (2010). Por outro lado, a constituição do Estado de Direito assegura pelas vias institucionais direitos fundamentais ao homem.

Assim, diante de tal quadro iniciemos a próxima seção abordando a controvérsia entre Honneth (2003) e Fraser (2008) entre redistribuição e reconhecimento social na contemporaneidade tendo em mente o enfoque supracitado.

### **3 A CONTROVÉRSIA ENTRE HONNETH E FRASER ENTRE REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO SOCIAL NA CONTEMPORANEIDADE**

Para elaborar essa seção começamos pela proposta tayloriana de reconhecimento que envolve a consciência da igualdade do valor humano para compreender a valorização daquilo que cada um fez a partir da igualdade. Para Taylor (1996), por meio das lutas simbólicas, os sujeitos negociam identidades e buscam reconhecimento nos

<sup>4</sup> [...] Tinha que ser admitido ou inventar a ideia uma vez que todo ser humano tem seu jeito próprio de ser e, portanto, questões sobre horizonte último não surgem apenas no registro do universal - universal estritamente humano, ou classe universal ou estado, ou status - que essas questões são também levantadas à indivíduos em todas suas particularidades. (tradução nossa).

<sup>5</sup> O indivíduo participa na definição da sua identidade. Pode-se dizer que a negociação com o seu ambiente, mas não tem sua vontade plena (tradução nossa).

domínios íntimos e social. Enfatiza também, que os protestos públicos não suscitam a simples tolerância ou condescendência, mas o respeito e a valorização do diferente (MENDONÇA, 2007, p. 171).

As proposições de Honneth (2003) seguem um rumo semelhante às de Taylor (1996), uma vez que ressaltam a existência de um contexto normativo que alicerça as representações e práticas sociais. Honneth (2003) afirma que é por meio do reconhecimento intersubjetivo que os sujeitos podem garantir a plena realização de suas capacidades e uma autorrelação marcada pela integridade. Segundo ele, os sujeitos são forjados em suas interações, sendo que eles só conseguirão formar uma autorrelação positiva caso se vejam reconhecidos por seus parceiros de interação.

Buscando construir uma teoria social de caráter normativo, Honneth (2003) parte do princípio de que o conflito é intrínseco tanto à formação da intersubjetividade como dos próprios sujeitos. Ele destaca que tal conflito não é conduzido pela lógica da auto-conservação dos indivíduos como pensavam Maquiavel e Hobbes, mas, sobretudo, por uma luta moral, visto que a organização da sociedade é pautada por obrigações intersubjetivas.

Honneth (2003) adota a premissa de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, que os indivíduos não apenas constroem imagem coerente de si mesmos, mas também possibilitam a instauração de um processo em que as relações éticas da sociedade seriam liberadas de unilateralizações e particularismos. Esses embates dar-se-iam, segundo Hegel, nos âmbitos da família, do direito e da eticidade (MENDONÇA, 2007, p. 172).

Honneth (2003) atualiza a ideia hegeliana por meio da psicologia social de George H. Mead, que defende a gênese social da identidade e vê a evolução moral da sociedade na luta por reconhecimento. Mead (1983) aprofunda o olhar intersubjetivista, defendendo a existência de um diálogo interno, ou seja, entre impulsos individuais e a cultura internalizada; e investiga a importância das normas morais nas relações humanas. De acordo com Mead (1983), nas interações sociais, ocorrem conflitos entre o “eu”, a “cultura” e os “outros”, por meio dos quais indivíduos e sociedade desenvolver-se-iam moralmente. Aborda também a ideia de reconhecimento em três tipos de relação: as primárias (guiadas pelo amor), as jurídicas (pautadas nas leis) e a esfera do trabalho (na qual os indivíduos poderiam mostrar-se valiosos para a coletividade) (MENDONÇA, 2007, p. 172).

Buscando construir um paradigma alternativo do reconhecimento, Fraser (2008) chama a atenção para o campo da economia na construção dos conflitos emancipatórios. Para ela, a redistribuição buscaria o fim do fator de diferenciação grupal, enquanto o reconhecimento estaria calcado naquilo que é particular a um grupo.

Diferentemente de Honneth (2003), que propõe o paradigma identitário do reconhecimento, Fraser (2008) busca propor o modelo de reconhecimento calcado na ideia weberiana de status. Nesse ponto, o não reconhecimento não é explicado em termos de depreciação da identidade, mas como subordinação social. Nas palavras de Mendonça (2007, p. 174): “O que requer reconhecimento, não é a identidade, específica do grupo, mas o status de seus membros individuais como parceiros por completo na interação social”.

Enfim, para Fraser (2008) a luta por reconhecimento não procura a valorização de identidades, mas a superação da subordinação. Para tanto, faz-se necessário mudar valores e instituições reguladores de interações, o que varia em cada situação.

Analiseemos mais de perto a teoria de Nancy Fraser.

Fraser (2008) baliza seu pensamento afirmando que o termo reconhecimento provém da filosofia hegeliana e em concreto da fenomenologia da consciência.

*Reconocimiento designa una relación recíproca ideal entre sujetos, en la que cada uno ve al otro como su igual y también como separado de sí. Se estima que esta relación es constitutiva de la subjetividad: uno se convierte en sujeto individual sólo en virtud de reconocer a otro sujeto y ser reconocido por él* (FRASER, 2008, p. 85).

No que concerne à referência política da redistribuição e do reconhecimento, Fraser (2008) se refere às reivindicações que se situam na atualidade nas esferas públicas e dizem respeito aos paradigmas populares de justiça, informando lutas atualmente existentes na sociedade civil.

Assim, ao analisar os dilemas de justiça na era pós-socialista, constrói dois tipos ideais de conflito social no intuito de mostrar a interrelação entre as demandas por redistribuição e por reconhecimento, através da análise dos possíveis remédios adotados para vencer injustiças sociais específicas. Seu intuito é conceituar reconhecimento cultural e igualdade social de forma que ambos se sustentem e não se enfraqueçam mutuamente. Para tal, Fraser (2008) propõe delinear alguns esquemas de análise que permitam conciliar essa duas demandas, enfocando como exemplos emblemáticos as lutas por questões de gênero e raça.

Inicialmente, Fraser (2008) aponta dois tipos de reivindicações distinguindo-as analiticamente uma da outra. Diz que uma está relacionada à injustiça econômica e outra ligada à injustiça cultural e vice-versa.

---

<sup>6</sup> Reconhecimento designa uma relação ideal de reciprocidade entre sujeitos, em que cada um vê o outro como igual e como separado de si mesmo. Estima-se que essa relação é constitutiva da subjetividade: um se torna um sujeito individual somente em virtude de um outro indivíduo reconhecer e ser reconhecido por isso (tradução nossa).

As reivindicações por redistribuição enfatizam que a injustiça socioeconômica está enraizada na estrutura socioeconômica, ou seja, encerra-se neste tipo de exploração. Cabe aí a exploração do trabalho, a marginalização econômica (ser limitado a trabalho indesejável e de baixa remuneração), e a privação (ter negado um padrão material de vida adequado). Já as lutas para vencer injustiças culturais se dirigem à busca de soluções para a destruição de padrões sociais de comportamento e interpretação tidos como consensos cristalizados permeados por preconceitos. Podemos citar como exemplo de dominação cultural o não reconhecimento de práticas representativas comunicativas e interpretativas de uma cultura, o desrespeito através da estereotipação de representações cotidianas, a criação de mitos de igualdade de participação e expressão entre outros (MATOS, 2004, p. 146).

Existem segundo Fraser (2008), alguns remédios para solucionar os problemas de injustiça econômica e injustiça cultural.

O remédio para injustiça econômica diz respeito a algum tipo de mudança na estrutura político-econômica; como medidas para isso, podemos pensar na redistribuição de renda, numa coordenação do trabalho, na sujeição de investimentos às tomadas de decisão democráticas, etc.

O remédio para a injustiça cultural está na esfera da mudança cultural. Por exemplo, na reavaliação positiva das identidades discriminadas e estereotipadas, bem como dos produtos culturais de grupos marginalizados. Na valorização da diversidade cultural e transformação dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação para permitir uma maior possibilidade de autointerpretação para os membros da comunidade política.

Os tipos de remédios apontados por Fraser (2008) parecem à primeira vista contraditórios uma vez que ela enfatiza, ao mesmo tempo, a igualdade e a diferença. Assim, as estratégias usadas por Fraser (2008) para vencer os dilemas da redistribuição e reconhecimento consistem em medidas afirmativas ou transformativas, onde as medidas afirmativas têm por objetivo a correção de resultados indesejados sem mexer na estrutura que a forma. Já os remédios transformativos têm por fim a correção dos resultados indesejáveis pela reestruturação da estrutura que os produz (MATOS, 2004).

Honneth (2003), ao contrário de Fraser (2008), acredita que para afirmarmos que os conflitos contemporâneos são lutas por reconhecimento cultural, é necessário, antes de tudo, averiguar quais são as formas morais relevantes de privação e sofrimento.

O ponto de partida da teoria do reconhecimento social em Honneth (2003) deve ser entendido a partir do princípio hegeliano abaixo.



A reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais (HONNETH, 2003, p. 55).

Hegel distingue três formas de reconhecimento recíproco: dedicação emotiva, reconhecimento jurídico e assentimento solidário.

A dedicação emotiva, tal como a conhecemos nas relações amorosas e de amizade.

O reconhecimento jurídico é entendido quando o sujeito é respeitado, não só na capacidade abstrata de poder orientar-se por normas morais, mas também na propriedade concreta de merecer o nível de vida necessário para isso. O assentimento solidário pode se entender numa primeira aproximação como uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica, ou seja, recebem a chance, sem graduações coletivas, de experimentarem a si mesmos, em suas próprias realizações e capacidades, como valiosos para a sociedade.

Deste modo, a partir de Hegel podemos afirmar que Honneth (2003) faz a reconstrução da lógica das experiências de desrespeito e do desencadeamento da luta em sua diversidade, articulando por meio da análise da formação da identidade prática do indivíduo num contexto prévio de relações de reconhecimento e isto em três dimensões distintas, mas interligadas.

Desde a esfera emotiva, que permite ao indivíduo uma confiança em si mesmo indispensável para os seus projetos de autorrealização pessoal, até a esfera da estima social, em que esses projetos podem ser objeto de um respeito solidário, passando pela esfera jurídica-moral, em que a pessoa individual é reconhecida como autônoma e moralmente imputável, desenvolvendo assim uma relação de autorrespeito (HONNETH, 2003).

Entretanto, Honneth (2003) vê somente nas duas últimas dimensões a possibilidade de a luta ganhar contornos de um conflito social, pois na dimensão emotiva não se encontra estruturalmente uma tensão moral que possa suscitar movimentos sociais, o que não faltaria às formas de desrespeito como a privação de direitos e a degradação de formas de vida, ligadas respectivamente às esferas do direito e da estima social.

Assim, conclui

A conclusão de que um sujeito é capaz de se considerar, na experiência de reconhecimento jurídico como uma pessoa que partilha com todos os outros membros de sua coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação

discursiva de vontade; e a possibilidade de se referir positivamente a si mesmo desse modo é o que podemos chamar de “autorrespeito” (HONNETH, 2003, p. 197).

Diante do que foi exposto a partir da teoria do reconhecimento social de Honneth (2003) e Fraser (2008), como poderíamos entender o conceito de Estado de direito, paradoxalmente atrelado a um conceito de controle social nos moldes teóricos de Michael Foucault?

#### **4 ESTADO DE DIREITO VERSUS CONTROLE SOCIAL NO CONTEXTO DA TEORIA DO RECONHECIMENTO SOCIAL**

Para Foucault (2010), as sociedades modernas apresentam uma nova organização de poder que se desenvolveu a partir do século XVIII. Nessa nova organização, o poder não se concentra apenas no setor político e em suas formas de repressão, pois está disseminado pelos vários âmbitos da vida social, em forma de micropoderes, que se espalham pelas mais diversas instituições da vida social. Em outras palavras, os poderes exercidos por uma rede imensa de pessoas que interiorizam e cumprem normas estabelecidas pela disciplina social.

Assim, Foucault (2010) afirma “o poder está em toda parte, não porque englobe tudo e sim porque provem de todos os lugares”. Em seu entendimento do que é poder, segue:

É preciso cessar de sempre descrever os efeitos do poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “discrimina”, “mascara”, “esconde”. Na verdade, o poder produz: produz o real; produz os domínios dos objetos e rituais de verdade (FOUCAULT, 2010 *apud* COTRIM; FERNANDES, 2010, p. 285-286).

Os mecanismos de controle social e punição, que se tornaram cada vez menos visíveis e mais racionalizados, caracterizam a sociedade contemporânea como uma sociedade disciplinar, na qual a produção de práticas disciplinares de vigilância e controle constantes que se estendem a todos os âmbitos da vida dos indivíduos.

Uma das formas mais eficientes dessa vigilância e disciplina se dá, no entender de Foucault, pelos discursos e práticas científicas aparentemente neutras e racionais, que procuram normatizar o comportamento dos indivíduos, do qual é assumido perante a face do saber, atingindo os indivíduos em seu corpo, em seu comportamento e em seus sentimentos.

Para corroborar e explicitar as ideias de Foucault (2010) no que concerne à disciplina lê-se:

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada, de seus gestos, de seus comportamentos (FOUCAULT, 2010, p. 133).

Diante dessa ideia sociológica de controle social e disciplina exposta tendo como parâmetro Foucault (2010), propõe-se remeter ao teórico Franz Neumann. Este afirmou que a emancipação não é mais pensada como destruição do direito liberal, mas como radicalização de seu potencial emancipatório. O estado de direito é compatível com diversas formas institucionais pensadas para regular os fatos sociais. Em outras palavras, segundo Rodriguez (2009)

O direito passa a funcionar em uma racionalidade procedimental em que a segurança do direito já não está garantidas de antemão, com a edição do texto da norma, elas deverão ser construídas na aplicação pelas autoridades competentes (RODRIGUEZ, 2009 *apud* NOBRE, 2009, p. 98).

Assim, para Neumann comentado por Rodriguez (2009, *apud* NOBRE, 2009), o direito sob o capitalismo monopolista não só mantém a capacidade de produzir certeza e segurança como adquire potencial emancipatório. Esse é o ponto importante para compreender o pensamento do autor no que se refere à grande parte das análises do direito de extração neoliberal e da extrema esquerda.

Os neoliberais criticam a capacidade do direito de produzir segurança jurídica. Grosso modo, os partidários dessa posição tomam como modelo desejável o tipo ideal do direito formal weberiano. De outro lado, a extrema esquerda denuncia o direito como mera ideologia, ou seja, como instrumento para ocultar a dominação de classe. Neumann tem uma resposta para cada uma dessas críticas. Como acabamos de ver, o direito procedimentalizado é capaz de produzir segurança jurídica num padrão diferente de direito formal. De outra parte, ele não funciona como ideologia. Ao garantir a liberdade de organização e de ação para os diversos grupos sociais, o estado de direito permite que lute por interesses sem romper com as instituições. Os interesses podem vir a se transformar em estruturas institucionais e em políticas públicas e é o estado de direito que garante essa possibilidade (RODRIGUEZ, 2009 *apud* NOBRE, 2009, p. 102).

Em contraponto às ideias de Neumann, em que as instituições sociais são a ponte para que se possa realizar o estado de direito, temos outro teórico: Michael Foucault (2010), que como já dito, aponta que as instituições têm formas de controle social através da disciplinarização dos corpos dos indivíduos.

Desse modo, as instituições e suas ramificações que se espalham em micropoderes difusos na sociedade:

[...] são capazes de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica, movimentos, gestos, atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo. O objetivo em seguida, do controle: não, ou não mais, os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais, a única cerimônia que realmente importa é o exercício (FOUCAULT, 2010, p. 133).

Enfim, para Foucault (2010), a disciplinarização aumenta as forças do corpo em termos de utilidade econômica e diminuem essas mesmas forças em termos de obediência política.

Diante do debate controverso entre Neumann (1986), Honneth (2003), Fraser (2008), e Foucault (2010), fica a seguinte questão sociológica: Se em Honneth (2003) a teoria do reconhecimento social se realiza através da luta por parte dos indivíduos e grupos diante de uma situação de desrespeito social, como pode existir um estado de direito numa sociedade em que o controle social sobre os corpos dos indivíduos se faz presente?

Para equacionar essa questão podemos observar atualmente uma renovação ou reformulação da Teoria Crítica, diante de novas questões colocadas pelos debates atuais na filosofia política normativa, em especial as questões sobre as ideias de uma sociedade justa colocadas pelas lutas contemporâneas, pelo reconhecimento social e jurídico das identidades particulares e formas de vida culturais, tais como formuladas por Honneth (2003), Fraser (2008) e Taylor (1996).

Entretanto, apesar da consistência teórica dos autores supracitados, podemos dizer que o déficit nos fundamentos normativos da crítica social consiste numa desvalorização da tradição do estado democrático de direito, embora essa seja uma preocupação de Honneth (2003).

Desse modo, Werle e Melo (2009, *apud* NOBRE, 2009, p. 185) afirmam que, para Honneth, no modelo de Habermas, os fenômenos sociais e o processo de racionalização do mundo da vida transcorrem como algo que se manifesta “às costas da consciência dos sujeitos envolvidos”. Seu curso não é nem dirigido por intenções humanas nem pode ser apreendido na consciência de um único indivíduo. E mais, para Honneth comentado por Werle e Melo (2009)

O processo emancipatório no qual Habermas ancora socialmente a perspectiva normativa de sua Teoria Crítica não está de forma alguma refletido como tal nas experiências morais dos sujeitos envolvidos, pois eles vivenciam uma violação do que podemos chamar suas expectativas morais, isto é, seu ‘ ponto de vista moral’, não como uma

restrição das regras de linguagem intuitivamente dominantes, mas como uma violação de pretensões de identidades adquiridas na socialização (WERLE; MELO, 2009 *apud* NOBRE, 2009, p. 185).

Ao abordar as experiências de injustiça social, Honneth (2003) critica a própria intersubjetividade comunicativa para o entendimento, dizendo que, nas palavras de Werle e Melo (2009): “a base da interação social é o conflito e a gramática moral desse conflito é a luta por reconhecimento.”

Podemos notar que Honneth (2003) defende a idéia de que é na luta pelo reconhecimento social que o indivíduo encontra espaço para emancipação na sociedade. Enquanto que para Foucault (2010), através da disciplinarização do corpo, mecanismos de poder das autoridades institucionais exercem controle e dominação social: “o corpo, tornando-se ativo dos novos mecanismos do poder, oferece-se às novas formas de saber” (FOUCAULT, 2010, p. 149).

Diante de tal quadro teórico, que rearticula Foucault (2010) e Honneth (2003), apesar de suas bases teóricas distintas, podemos dizer que a própria conjuntura de disciplinarização e controle social dos corpos conduz a uma tomada de consciência por parte dos indivíduos, desencadeando lutas por reconhecimento social que, paradoxalmente e conforme o “olhar sociológico”, ora descortinam possibilidades de emancipação de indivíduos e grupos, ora reafirmam o controle social e a dominação.

## REFERÊNCIAS

- ANDERSON, J. HONNETH, A (Eds). *Autonomy, Vulnerability, Recognition and Justice*. New York: Cambridge University Press, 2004, p. 127-149.
- BRAGA, M. M. S. *Reconhecimento Social e Autonomia Intersubjetiva: direito à inclusão da pessoa com deficiência no mercado de trabalho*. Marília, 2010. (tese – Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, 2010 – 134 fls.
- COTRIM, G.; FERNANDES, M. *Fundamentos da filosofia*. 1 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- FRASER, N. La justicia social em la era política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo*, Año 4 , n. 6, ago/diez, 2008.
- HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luis Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.
- MATTOS, P. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Lua Nova*, n. 63, 2004, p. 143-160.
- MEAD, G. H. *Espiritu, persona y sociedad*. México: Paidós, 1983.
- MENDONÇA, R. F. Reconhecimento em debate: Os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano. *Revista de Sociologia Política*, n. 29, Curitiba, Nov.2007, p. 169-185.

NEUMANN, F. L. *The Rule of Law: Political Theory and the Legal System in Modern Society*. Leamington UK: Berg Publishing, 1986.

NOBRE, M. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2008.

\_\_\_\_\_. Apresentação. In: HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 7-19.

RODRIGUEZ, J. R. Franz Neumann: O Direito Liberal pra além de si mesmo. In: NOBRE, M. (Org). *Curso Livre de Teoria Crítica*. 2 ed. Campinas: Papyrus, 2009, p. 97-117.

TAYLOR, C. *Identidad y reconocimiento*. Montreal: Universidad McGill, 1996, p. 10-19.

WERLE, D. L.; MELO, R. S. Reconhecimento e Justiça na Teoria Crítica da Sociedade em Axel Honneth. In: NOBRE, M. (Org). *Curso Livre de Teoria Crítica*. 2 ed. Campinas: Papyrus, 2009, p. 183-198.

---

Data de submissão: 26/03/2012

Data de aprovação: 20/05/2012