

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS (UFAL)**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO (CEDU)**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO (PPGE)**

**DALMO CAVALCANTE DE MOURA**

**A LUTA POR RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE  
CACIMBINHAS NO ESTADO DE ALAGOAS: tramas e dramas numa sociedade  
reificada**

**MACEIÓ-AL**

**2023**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS (UFAL)**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO (CEDU)**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO (PPGE)**

**DALMO CAVALCANTE DE MOURA**

**A LUTA POR RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE  
CACIMBINHAS NO ESTADO DE ALAGOAS: tramas e dramas numa sociedade  
reificada**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Alagoas, como requisito de obtenção do Grau de Doutor em Educação.

Orientador: Anderson de Alencar Menezes (UFAL).

MACEIÓ-AL

2023

**Catálogo na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**  
**Divisão de Tratamento Técnico**

Bibliotecária: Helena Cristina Pimentel do Vale CRB4 - 661

- M9291 Moura, Dalmo Cavalcante de.  
A luta por reconhecimento da comunidade quilombola de Cacimbinhas no estado de Alagoas : tramas e dramas numa sociedade reificada / Dalmo Cavalcante de Moura. – 2023.  
242 f. : il.
- Orientador: Anderson de Alencar Menezes.  
Tese (doutorado em Educação) – Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. Maceió, 2023.
- Bibliografia: f. 237-242.
1. Teoria crítica. 2. Reconhecimento. 3. Reificação. 4. Comunidade Quilombola Guaxinim – Alagoas. 5. Sociologia educacional. Título.

CDU: 37.015.4

Dedico essa tese

À minha mãe, Maria de Lourdes Cavalcante de Moura.

Às minhas irmãs, Ruth e Valquíria, e aos meus irmãos, Djalma e Rogério.

Em memória de meu pai, José Eraldo de Moura.

## AGRADECIMENTO

Agradecer a Deus pela Vida e à minha família, que sempre esteve comigo nesse processo todo de formação e na vida.

À minha mãe, Maria de Lourdes Cavalcante de Moura, pelo incentivo para sempre seguir em frente na pós-graduação e na vida. Gratidão à minha família, especialmente ao meu pai, José Eraldo de Moura que, trabalhando numa usina nos anos de 1980, tinha o hábito de comprar e ler livros da literatura brasileira e estrangeira.

Aos meus irmãos, em especial a Profa. Dra. Valquíria Maria Cavalcante de Moura, que nesse processo de estudo foi meu apoio para seguir em frente diante das muitas dificuldades e limitações. A minha irmã, Ruth Cavalcante de Moura, que sempre cuidou e ainda cuida de todos da família. Ao meu irmão gêmeo, Djalma Edson de Moura Sobrinho, que sempre está pronto a servir a todos. Ao meu irmão, Prof. Dr. Rogério Cavalcante de Moura, que foi o primeiro a ingressar na Universidade Federal de Alagoas, no Curso de Licenciatura em Letras. Aos sobrinhos Igor, Hugo e Emília por serem a alegria da família.

Aos colegas de trabalho da Facesta (Faculdade São Tomás de Aquino/Palmeira dos Índios), especialmente ao Padre Antônio de Melo Almeida, diretor da instituição. Gratidão pela oportunidade de aprender junto aos colegas professores e professoras e alunos e alunas. Dentro desse grupo de colegas agradeço, especialmente a José Bezerra da Silva, que em nossas viagens Maceió e Palmeira dos Índios me proporcionou os primeiros encontros com os quilombolas. Agradeço pela amizade e consideração em muitos momentos de dificuldade em nossa formação durante o mestrado e doutorado, assim como na vida. Outro colega que faz parte desse agradecimento especial é o colega Darlan do Nascimento Lourenço. Gratidão pelas nossas viagens Maceió à Palmeira dos Índios, pela amizade e pela divisão de nossas preocupações no processo de mestrado e doutorado.

Ao Padre Leandro Marques de Melo pela oportunidade de lecionar e ser parte da formação dos seminaristas em Palmeira dos Índios no Estado de Alagoas. Pelo tratamento sempre de amizade, cordialidade e cooperação na formação dos seminaristas. Ao Padre Jorge Paulo Gonzaga pela amizade e cooperação no processo de formação dos seminaristas. Aos colegas professores e professoras do Seminário Diocesano São João

Maria Vianney da Diocese de Palmeira dos Índios. Aos seminaristas de Palmeira dos Índios com quem, ao longo de minha vida de professor, tenho aprendido sempre. Gratidão pelo ambiente de trabalho cordial, cheio de amizade, respeito e pela alegria de uma convivência fraterna. Ao Bispo Dom Manuel de Oliveira Soares de Palmeira dos Índios, que com alegria e simplicidade nos proporciona um ambiente de trabalho de dedicação, esforço e felicidade.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Anderson de Alencar Menezes, que desde o mestrado vem me orientando a ser um pesquisador e uma pessoa cada dia melhor. Gratidão pela paciência, cordialidade e amizade com que venho sendo tratado, desde os primeiros eventos no Programa de Pós-Graduação do Centro de Educação e na Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Ao Professor Dr. Walter Matias Lima (UFAL) que desde a minha graduação em licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas é meu professor a quem admiro e sou grato por todo esse período de formação. Agradeço a Universidade Federal de Alagoas (UFAL) que diante das dificuldades em que a educação passa vem sempre com esforço e dedicação pensando uma educação pública e de qualidade no Estado de Alagoas.

Em especial, agradeço ao Centro de Educação (CEDU) que com seus professores e professoras oportunizam uma formação humanizada da educação no Estado de Alagoas. A todos e todas do Grupo de Pesquisa Tecer (Teoria Crítica Emancipação e Reconhecimento), sob a orientação do Prof. Dr. Anderson de Alencar Menezes.

À Comunidade Quilombola de Guaxinim no Município de Cacimbinhas, no Estado de Alagoas, na pessoa das lideranças de José Augusto e Maria José pela boa vontade e cordialidade nos encontros que tivemos ao longo desse processo.

À banca examinadora pela avaliação sincera e objetiva: Prof. Dr. Walter Matias Lima (UFAL); Prof. Dr. Junot Cornélio Matos (UFAL); Profa. Dra. Roseane Maria Amorim (UFPB) e Prof. Dr. Karl Heinz Efken (UNICAP).

## RESUMO

A proposta da tese é problematizar a Reificação a partir do esquecimento do Reconhecimento. Para tanto, realizamos uma pesquisa qualitativa através da análise de documento. O Reconhecimento formal não assegura às comunidades quilombolas o Reconhecimento Intersubjetivo. As comunidades quilombolas vivenciam uma experiência de degradações de direitos, ao fazerem parte de um ciclo de Não-Reconhecimento que potencializa as Patologias Sociais de invisibilidade, esquecimento, desprezo e reificação. A Teoria Crítica aprofunda a discussão sobre a perspectiva da luta por Reconhecimento através do amor, do direito e da solidariedade. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo não há possibilidade de participação das comunidades quilombolas na reprodução social. Para Honneth (2009), a origem dos conflitos sociais e luta é por ampliação dos padrões de Reconhecimento Intersubjetivo presente em suas três esferas: amor, direito e solidariedade. Sendo assim, com o Reconhecimento Intersubjetivo é alcançada a liberdade social. O problema para as comunidades quilombolas como mostra o INCRA (2012) é fazer as necessidades da comunidade quilombola parte da agenda política. O Reconhecimento formal não assegura às comunidades quilombolas o potencial de participação na reprodução social como mostra também SEPLAG (2015). Nesse contexto, Honneth (2017) amplia o conceito de Socialismo Democrático ao relacionar a um experimentalismo histórico. Por sua vez, Nascimento (2019) propõe um Socialismo Democrático mais radical com a proposta de formação de um Estado Quilombola. Portanto, o Reconhecimento e a Reificação são debatidos a partir da Comunidade Quilombola Guaxinim do Município de Cacimbinhas no Estado de Alagoas, Brasil.

**Palavras-Chave:** Teoria crítica; reconhecimento; reificação; Comunidade Quilombola Guaxinim.

## ABSTRACT

The proposal of the thesis is to problematize the Reification from the oblivion of the Recognition. For that, we carried out a qualitative research through document analysis. Formal Recognition does not guarantee Intersubjective Recognition to quilombola communities. Quilombola communities live na experience of degradation of rights, When they are partof a cycle of Non-Recognition which potentiates the Social Pathologies of: invisibility, Forget fulness, contemptand reification. The Critical Theory deepens the discussion the perspective of the struggle for Recognition through: love, right sand solidarity. Without Intersubjective Recognition, there is no possibility for quilombola communities to participate in social reproduction. For Honneth (2009) the origin of social conflicts, struggleis for expansion of the standards of Intersubjective Recognition present in its three spheres: love, rightand solidarity. Thus, with Intersubjective Recognition, social freedom is achieved. The problem for quilombola communities, as show by INCRA (2012), isto make the needs of the quilombola Community part of the political agenda. Formal recognition does not guarantee quilombola communities the potential to participate in social reproduction, as SEPLAG (2015) also shows. In this context, Honneth (2017) expands the concepto of Democratic Socialism by relating it to historical experimentalism, while Nascimento (2019) proposes a more radical Democratic Socialism with the proposal to form a Quilombola State. The refore, the Recognition and Reification is debated from the Quilombola Community Guaxinim of the Municipality of Cacimbinhas in the State of Alagoas, Brazil.

**Keywords:** Critical theory; recognition. reification; Quilombola Community Raccoo.

## RESUMEN

La propuesta de la tesis es problematizar la cosificación desde el olvido del reconocimiento. Para ello, llevamos a cabo una investigación cualitativa a través del análisis de documentos. El Reconocimiento Formal no garantiza el Reconocimiento Intersubjetivo a las comunidades quilombolas. Las comunidades quilombolas viven una experiencia de degradación de derechos, cuando forman parte de un ciclo de No Reconocimiento que potencia las Patologías Sociales de: invisibilidad, olvido, desprecio y cosificación. La Teoría Crítica profundiza la discusión sobre la perspectiva de la lucha por el reconocimiento a través de: el amor, los derechos y la solidaridad. Sin reconocimiento intersubjetivo, no hay posibilidad de que las comunidades quilombolas participen en la reproducción social. Para Honneth (2009) el origen de los conflictos sociales, la lucha es por la ampliación de los estándares del Reconocimiento Intersubjetivo presentes en sus tres esferas: amor, derecho y solidaridad. Así, con el Reconocimiento Intersubjetivo se logra la libertad social. El problema de las comunidades quilombolas, como lo muestra INCRA (2012), es hacer que las necesidades de la comunidad quilombola formen parte de la agenda política. El reconocimiento formal no garantiza a las comunidades quilombolas el potencial de participar en la reproducción social, como también muestra SEPLAG (2015). En este contexto, Honneth (2017) amplía el concepto de Socialismo Democrático relacionando lo con el experimentalismo histórico, mientras que Nascimento (2019) plantea un Socialismo Democrático más radical con la propuesta de formar un Estado Quilombola. Por lo tanto, se debate el Reconocimiento y Cosificación desde la Comunidad Quilombola Guaxinim del Municipio de Cacimbinhas en el Estado de Alagoas, Brasil.

Palabras clave: Teoría crítica; reconocimiento; cosificación; Comunidad Quilombola Mapache.

## Sumário

<b>1.INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>2 METODOLOGIA DA PESQUISA: PESQUISA QUALITATIVA.....</b>	<b>16</b>
2.1 Estado da Arte: as pesquisas da Universidade Federal de Alagoas e as Comunidades Quilombolas.....	18
<b>PARTE I: TEORIA CRÍTICA E A PESQUISA EMPÍRICO-ANALÍTICA</b>	
3.A Interdisciplinaridade como proposta de Pesquisa Empírica na Teoria Crítica.....	26
3.1 Os Limites da Dialética do Esclarecimento de Horkheimer e Adorno e o distanciamento progressivo do social na Teoria Crítica.....	47
3.2 Os problemas de aplicação do Materialismo Interdisciplinar nas Pesquisas da Teoria Crítica na Década de 1930 realizadas na Alemanha e nos Estados Unidos pela Primeira Geração da Escola de Frankfurt.....	62
3.3 A Reconstrução da Teoria Crítica por Axel Honneth e os desafios do déficit do social na Teoria Crítica.....	73
3.4 O Reconhecimento e o diálogo entre Honneth e Charles Taylor.....	86
<b>PARTE II. A TEORIA CRÍTICA E O RECONHECIMENTO</b>	
4. Apontamentos sobre a Modernidade e o Reconhecimento.....	110
4.1 A Articulação entre a Teoria do Reconhecimento e a Psicologia de Mead.....	115
4.2 A Reificação em Axel Honneth.....	119
<b>PARTE III. RECONHECIMENTO E REIFICAÇÃO E OS DESAFIOS DA PESQUISA COM OS QUILOMBOLAS</b>	
5. Reconhecimento e Reificação: uma articulação a partir da comunidade quilombola.....	141
5.1 A África e o feminismo: a liderança feminina nas comunidades quilombolas de Alagoas.....	182
5.2 Apontamentos da Luta por Reconhecimento e as Patologias Sociais.....	188
5.3 A Teoria do Reconhecimento e a atualidade do Socialismo por Axel Honneth....	199
5.4 O Quilombolismo: Um percurso entre invisibilidade e visibilidade.....	216
5.5 Comunidades Quilombolas: Entre a invisibilidade e a visibilidade.....	222
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>235</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>237</b>

## 1. INTRODUÇÃO

A Teoria Crítica tem sua origem na década de 1920, ligada a um Instituto de Pesquisa Social promovido pelo economista Felix Weil (1898-1975), apoiado por Friedrich Pollock (1894-1970). Graças à doação dos recursos do pai de Weil foi criado o instituto que inicialmente tinha como perspectiva desenvolver uma investigação a partir da obra de Karl Marx (1818-1883)<sup>1</sup>. Um dos marcos iniciais dessa origem é a publicação do texto: *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, de 1937 por Max Horkheimer<sup>2</sup>. Outro marco importante é a Revista de Pesquisa Social *Zeitschrift für Sozialforschung* que foi editada de 1932-1942. Em seu contexto histórico, a Teoria Crítica viveu o período do stalinismo (1924-1953); nazismo (1933-1945) e Segunda Guerra Mundial (1939-1945). O primeiro indicado para assumir a direção do instituto foi Kurt Albert Gerlach (1886-1922) economista, falecendo em seguida. Depois a direção foi assumida por Carl Grünberg (1861-1940). Os primeiros temas de estudos se concentram na história do socialismo e no movimento operário. A partir da década de 1930, Max Horkheimer assume a direção.

Com Horkheimer na direção, a Teoria Crítica passa a ter um programa e uma proposta efetiva de trabalho científico: Materialismo Interdisciplinar. Dessa forma, passa integrar áreas e estudiosos que nas abordagens sobre Teoria Crítica não são lembrados: Friedrich Pollock (1894-1970) economista; Henryk Grossman (1881-1950) e Arkadij Gurland (1904-1979), ciência política e direito; Franz Neumann (1900-1954) e Otto Kirchheimer (1905-1965); na crítica à cultura, à música e à sociologia, Theodor W. Adorno (1903-1969); Leo Lüwenthal (1900-1993), Walter Benjamin (1892-1940), filosofia, literatura e cinema; Herbert Marcuse (1898-1978) psicologia e psicanálise, e Erich Fromm (1900-1980)<sup>3</sup>

A proposta da pesquisa tem como campo teórico a Teoria Crítica dentro de sua possibilidade de atualização com Axel Honneth (1945). Formado pela Universidade Livre

---

<sup>1</sup> Karl Marx será referência importante para a Teoria Crítica partindo do Materialismo Horkheimer irá fundamentar o Materialismo Interdisciplinar. Seguindo essa tradição materialista os primeiros trabalhos de pesquisa da Teoria Crítica vão abordar os temas: operários e história dos sindicatos.

<sup>2</sup>Max Horkheimer (1895-1973) irá definir os fundamentos da Teoria Crítica como oposição a Teoria Tradicional. Teoria Crítica como: diagnóstico do tempo, crítica imanente e a busca pela emancipação.

<sup>3</sup> Para demais discussões sobre a origem da Teoria Crítica ler: A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política, 2º ed, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006 de Rolf Wiggershaus.

de Berlim em 1983, Honneth vai publicar o livro *Kritik der Macht. Reflexions stufen einer kritischen Gesellschafts theorie* (Crítica do poder, Estágios de reflexão de uma teoria social crítica). Um fato importante dos estudos de Axel Honneth é ter sido assistente de Jürgen Habermas<sup>4</sup>, no Instituto de Filosofia da Universidade de Frankfurt, onde foi apresentada sua tese de livre-docência intitulada *Luta por reconhecimento*. A Gramática moral dos conflitos sociais, publicada em 1992. No ano de 1996, Axel Honneth assumiu o posto que era de Habermas na Universidade de Frankfurt. Em 2001, assumiu também a direção do Instituto de Pesquisa Social. Esses fatos biográficos mostram a perspectiva mutável e transformadora da denominada da Teoria Crítica.

Dentro desse contexto, houve um afastamento da Teoria Crítica dos aspectos sociais em que foi fundada. Assim, alguns elementos negligenciados precisam retornar, segundo o projeto inicial fundamentado por Horkheimer. Portanto, a Teoria Crítica precisa trazer de volta o processo de construção social da identidade pessoal e coletiva, a gramática das lutas morais e a gramática moral pelo Reconhecimento. Para a fundamentação anterior da Teoria Crítica, a racionalidade estava delimitada pelo sentido da adaptação à realidade da produção do conformismo. Dessa maneira, o projeto de emancipação anunciado pela Primeira Geração da Teoria Crítica foi submetido a uma autodestruição.

Daí, o propenso desenvolvimento tecnológico e produtivo do capitalismo criou tendências contrárias à emancipação. Grande parte disso se deve a razão instrumental que bloqueia e bloqueou o potencial humano de emancipação. Na busca por soluções, novas perspectivas, para além da Primeira Geração da Teoria Crítica, Honneth (2009) fundamenta a Teoria do Reconhecimento.

A razão instrumental está voltada para alcançar o êxito, orientada para fins determinados previamente. Esta tem como objetivo o domínio da natureza e, assim, a orientação da organização da sociedade da produção e das condições materiais da vida. Por outro lado, a razão comunicativa é orientada para o entendimento e não tem como objetivo manipular a natureza e os objetos, mas sua orientação é voltada ao entendimento.

---

<sup>4</sup>Jürgen Habermas (1929-) filósofo e sociólogo alemão. Vai fundamentar a teoria do Agir Comunicativo na busca pelo Entendimento Intersubjetivo através da linguagem. Honneth vai fazer algumas críticas a esse projeto e seu caráter procedimental e normativo.

Portanto, favorece a reprodução simbólica da sociedade. As aporias existentes entre a geração anterior e Habermas vão ter como respostas possíveis duas categorias cruciais no pensamento habermasiano: sistema e mundo da vida. Com a modernidade, o potencial comunicativo evolui e favoreceu o processo de reprodução social mais amplo e complexo.

Sendo assim, no pensamento Habermas encontra-se o potencial das realizações sociais contemporâneas. Dentro desse contexto, o projeto da modernidade está incompleto.

As duas tendências do diagnóstico do tempo realizadas por Horkheimer e Adorno não se concretizaram: o colapso interno e a queda da taxa de lucro. A capacidade das tensões da vida frente ao proletariado foi, de alguma forma, neutralizada. Isso não diminui as análises, produção científica e os problemas levantados por esses autores.

Por outro lado, entre o modelo da “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” a sociedade era definida dentro da dualidade estruturas econômicas dominantes e imperativas e a socialização do indivíduo.

Nesse contexto, a Teoria do Reconhecimento vai compreender que há um déficit sociológico na Teoria Crítica que precisa ser resolvido. É verdade que Habermas avança nesse sentido ao formular sistema e mundo da vida, analisando a instrumentalização do mundo da vida que promove a reprodução material em detrimento aos aspectos humanos.

Por outro lado, a Teoria do Reconhecimento vai desenvolver seu pensamento para fundamentar a defesa para além da razão instrumental, da razão comunicativa, da subjetividade, da identidade individual e coletiva que fundamenta que a luta é por Reconhecimento.

Assim, a origem dos conflitos, lutas sociais não são por outras coisas, senão o Reconhecimento. Isso implica o campo da Teoria Crítica em um retorno ao social. Tal retorno precisa compreender, sobretudo, uma nova gramática moral dos conflitos sociais.

Portanto, de que forma o Reconhecimento pode favorecer uma análise dos conflitos e lutas por Reconhecimento dos quilombolas?

A Teoria do Reconhecimento está definida em três aspectos: amor, direito e solidariedade. Como esses três aspectos podem ser articulados na análise da comunidade quilombola Guaxinim no município de Cacimbinhas no Estado de Alagoas?

A escolha da comunidade quilombola Guaxinim surgiu da necessidade de falar daquilo que está perto, daquilo que ainda não está definido no campo acadêmico que são as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas. Nossa abordagem parte de um documento oficial produzido pelo INCRA (*Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária*) no ano de 2012. Com o passar do tempo, embora fazendo muitas pesquisas bibliográficas, não encontrávamos material sobre as comunidades quilombolas de Alagoas. Sendo assim, nossa análise se debruçava sobre o único documento que tínhamos conseguido: o *Relatório Antropológico do Incra*, produzido em 2012.

Com o passar do tempo, tivemos acesso a outro documento oficial que, de maneira mais geral, vai se ater às comunidades quilombolas de Alagoas e que traz alguns números que nos auxiliaram na compreensão e articulação com a Teoria do Reconhecimento. Sendo assim, diante da dificuldade em se conseguir algo específico sobre quilombolas de Alagoas, tivemos como campo de investigação esses dois documentos.

Se fizermos uma pesquisa na internet sobre a Comunidade Guaxinim, dificilmente vamos adquirir o *Relatório Antropológico*. O documento foi disponibilizado pela própria liderança José Augusto. Os quilombolas foram escolhidos em nossa proposta de tese por favorecer uma abordagem de uma temática que diz respeito ao Estado de Alagoas, Brasil.

Tendo alguns contatos junto ao amigo e colega de doutorado José Bezerra da Silva, anteriormente ao ingresso no doutorado, houve algumas aproximações com algumas comunidades que nos proporcionaram essa escolha. Qual é a concepção de que os órgãos oficiais tem das comunidades quilombolas? Nesse sentido, iremos utilizar o *Relatório Antropológico*, produzido pelo INCRA em 2012, para fazermos uma análise crítica. Recentemente tivemos acesso a um outro documento oficial sobre os quilombolas: ALAGOAS. Secretária de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio. *Estudo sobre as comunidades Quilombolas de Alagoas/Alagoas*. Secretaria do Planejamento, Gestão e Patrimônio. Maceió: SEPLAG, 2015.

Portanto, quais são as formas de degradações e experiências de desrespeito aos quais os quilombolas são submetidos? Como a Teoria do Reconhecimento e Reificação

pode se relacionar com os quilombolas? Os quilombolas vivem a um longo tempo invisibilizados, vivem a experiência do desrespeito, desprestígio e representações pejorativas acerca deles.

Em muitas comunidades, direitos básicos são negados ao longo da história. As comunidades que produzem na agricultura familiar não têm como escoar a produção agrícola ou acesso aos programas do governo para fornecer alimento em creches, escolas e hospitais. Além disso, acesso à formação, treinamentos e aperfeiçoamento por parte das instâncias de governo não existe. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo os quilombolas vivenciam a experiência do Não-Reconhecimento, o que traz como consequência a invisibilidade, desprestígio, desrespeito e a promoção de uma sociedade reificada. Sendo assim, nosso trabalho tem como objeto de investigação os quilombolas.

A Tese está dividida em três partes. Na Parte I. *A Teoria Crítica e a Pesquisa Empírico-Analítica*, desenvolvemos a problemática da formação do Materialismo Interdisciplinar de Horkheimer. Na segunda seção, trazemos a discussão promovida sobre a Dialética do esclarecimento, de Horkheimer e Adorno. Uma das questões principais é o pessimismo da relação sujeito e objeto. Na terceira, trazemos ao conhecimento as dificuldades encontradas para a implementação da Materialismo Interdisciplinar, proposto por Horkheimer.

Essas dificuldades são o exílio, a organização de material de entrevistas, os questionários, o tempo de pesquisa e a criação de tipologias que a Primeira Geração da Teoria Crítica teve que criar. A quarta seção diz respeito à fundamentação de Honneth para a reconstrução da Teoria Crítica em relação ao social. Portanto, nessa seção, problematizamos que a Teoria Crítica passou a ter um déficit do social. Na quinta seção trazemos a perspectiva da Teoria do Reconhecimento e a discussão com Charles Taylor.

Na Parte II intitulada *A Teoria do Reconhecimento* problematizamos a Teoria do Reconhecimento, de Axel Honneth, e a retomada do social. Discutimos as bases sob a qual vai fundamentar a Teoria do Reconhecimento. Na seção seguinte, discutimos a fundamentação da Reificação para além de Lukács como a fonte original da Reificação na Teoria Crítica. Na Parte III. *Reconhecimento e Reificação e os desafios com os Quilombolas*, analisamos as imbricações entre Reconhecimento e Reificação com a comunidade quilombola de Guaxinim no Estado de Alagoas, Brasil.

Com uma autora africana, Oyèrònke Oyèwùmi, problematizamos as questões do pensamento eurocêntrico e norte americano, além de discutimos a África feminina e a liderança feminina nas comunidades quilombolas de Alagoas. Em *Apontamentos da Luta por Reconhecimento e as Patologias Sociais*, problematizamos as expressões das patologias de invisibilidade de desprezo, de vulnerabilidade e de esquecimento do Reconhecimento Intersubjetivo. Na seção *A Teoria do Reconhecimento e a atualização do Socialismo*, por Axel Honneth, trazemos o conceito de Socialismo Democrático como perspectiva de uma alternativa de crítica ao capitalismo.

Na seção *O Quilombolismo: Um percurso entre invisibilidade e visibilidade* trazemos a proposta de Socialismo Democrático como possibilidade de sustentação do modo de vida comunitária quilombola. Na última seção *Comunidade Quilombola: entre invisibilidade e a visibilidade* discutimos a partir do documento da Secretária de Planejamento, Gestão e Patrimônio de Alagoas problematizamos as necessidades das comunidades quilombolas.

O Não-Reconhecimento promove a formação de uma sociedade reificada, tornada coisa. As comunidades quilombolas vivem a experiência do desrespeito e são submetidas ao desprestígio social nas formas de racismo, de preconceitos e de concepções pejorativas. É preciso um esforço acadêmico, juntamente com outras instâncias, para que as Comunidades quilombolas possam ser retomadas, sobretudo, como um lugar de resistência e outro modo de vida possível.

## **2. METODOLOGIA DA PESQUISA: PESQUISA QUALITATIVA**

Uma das fontes para o desenvolvimento de uma pesquisa qualitativa são os documentos. Eles nos auxiliam a compreender os fenômenos a serem estudados. Numa pesquisa qualitativa os documentos produzem uma narrativa das pessoas, grupos, organizações, comunidades e sociedades e, muitas vezes, fazem um resumo das histórias e discutem a situação atual das temáticas abordadas. Para que servem os documentos?

Para Sampieri (2013, p. 440): “Servem para que o pesquisador conheça os antecedentes de um ambiente, as experiências, vivências, registros, materiais e artefatos como dados qualificados”.

Esses documentos podem ser individuais ou coletivos. Os individuais ou pessoais são de três tipos: documentos ou registros preparados por razões oficiais, como certidões de nascimento, casamento, carteira de habilitação, credenciais profissionais, escrituras de propriedades, são de vários tipos. Documentos preparados por razões pessoais como carta, diários, manuscritos e documentos preparados por razões profissionais como, por exemplo, relatório, livros, artigos jornalísticos, correios eletrônicos, geralmente públicos.

Outros materiais audiovisuais como fotografias, desenhos, tatuagens, pinturas, material de áudio e vídeo que foram produzidos com um objetivo. Artefatos individuais que são artigos criados e utilizados por uma pessoa para alguma finalidade específica: vasilha, roupas, ferramentas, armas. Os artefatos encontrados em pesquisas com povos tradicionais e os arquivos pessoais, como uma coleção pessoal que serve de registro de um fenômeno ou fato.

Já os documentos grupais ou coletivos são documentos criados por um grupo para determinada finalidade. Material audiovisual grupal ou coletivos podem ser imagens, grafite, áudio ou vídeo produzidos por um grupo. Já os documentos e materiais organizacionais são memorandos, relatórios, planos, avaliações, cartas, mensagens, anúncios, relatórios de disciplinas, arquivos os mais variados. Outro documento grupal ou coletivo são os Registros Públicos. Outros documentos grupais ou coletivos são as pegadas e vestígios pré-históricos. Portanto, os documentos são variados e pertencem a indivíduos ou coletividades.

Assim, nossa pesquisa qualitativa tem como documento o Relatório Antropológico produzido em 2012 sobre uma comunidade quilombola Guaxinim do município de Cacimbinhas, no Estado de Alagoas, no Brasil, produzido pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Outro, documento analisado pela pesquisa é o estudo feito pela Secretária de Estado de Planejamento, Gestão e Patrimônio. Estudo sobre as comunidades Quilombolas de Alagoas. Maceió: SEPLAG, 2015. O primeiro relatório é sobre uma comunidade específica. O segundo é sobre os quilombolas do Estado. Os dois representam a maneira como o Estado compreende as comunidades quilombolas. Os dois estudos nos permitem fazer uma análise crítica sobre a concepção do Estado sobre as comunidades quilombolas.

Nesse sentido, qual é a maneira que as comunidades quilombolas são reconhecidas ou não-reconhecidas pelo poder político público em suas várias instâncias: municipal, estadual e federal? O intuito de analisar esses dois documentos é descobrir qual o entendimento oficial sobre as comunidades quilombolas.

Qual o resultado efetivo a partir desses dois estudos? O *Relatório Antropológico*, produzido pelo INCRA (2012), reconstrói a história da comunidade quilombola Guaxinim e aponta a necessidade do Reconhecimento formal por parte das instâncias governamentais. Assim, depois desse reconhecimento formal, as necessidades e desejos da comunidade permaneceram? Quais são as mudanças a partir desse Reconhecimento formal?

O Reconhecimento formal trouxe políticas públicas necessárias à Comunidade Quilombola de Cacimbinhas Guaxinim? Nossa metodologia está dividida em, primeiramente, fazer uma leitura dos documentos; em seguida, fazer uma análise crítica; em terceiro, identificar as aproximações entre Reconhecimento e Reificação e os documentos; desenvolver um quadro de Reconhecimento e Não-Reconhecimento da Comunidade Quilombola Guaxinim do município de Cacimbinhas no Estado de Alagoas/Brasil.

Iremos fazer um Estado da Arte através de uma pesquisa bibliográfica no Repositório da Universidade Federal de Alagoas com o descritivo “Comunidade Quilombola” nos últimos 10 anos. A partir dessa pesquisa, fazemos um diagnóstico sobre essas pesquisas.

Assim, nossa tese terá uma abordagem dentro da perspectiva do materialismo para confrontar a realidade da comunidade quilombola. O método dialético tem algumas variações possíveis: crítico-dialético; histórico-dialético e materialismo dialético. Para discutirmos materialismo é preciso conhecermos o que é a dialética. A história da dialética começa com os filósofos pré-socráticos na Grécia que buscavam, inicialmente, explicar a realidade através dos fenômenos físicos naturais, ou seja, o surgimento e ordem das coisas no universo (Cosmo). Isso possibilitou um avanço na desmistificação do mundo mitológico para um mundo racional.

Assim, nossa proposta se situa nessa perspectiva da pesquisa qualitativa com análise de documento. Para tanto, utilizaremos o materialismo presente na Teoria Crítica.

O campo acadêmico brasileiro foi esvaziado de perspectiva sustentando um descompasso entre as teorias, os conflitos sociais e suas lutas sociais. Durante um logo período, o ambiente acadêmico formal foi afastado das discussões e produção de conhecimento.

Portanto, a experiência acadêmica alagoana, como reflexo disso, precisa incluir aqueles que foram silenciados. Quantas pesquisas foram realizadas com comunidades quilombolas pela Universidade Federal de Alagoas? Fazendo uma pesquisa no Repositório da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), no Centro de Educação (CEDU) com um recorte de 2012-2022, acessamos quatro dissertações e uma tese. Isso mostra uma carência de estudos em relação às comunidades quilombolas alagoanas e suas demandas sociais. Nesse sentido, fizemos um Estado da Arte contemplando essas dissertações e essa tese encontrada.

## 2.1 Estado da Arte: As pesquisas da Universidade Federal de Alagoas e as Comunidades Quilombolas.

No Centro de Educação (CEDU) fizemos uma seleção de dissertações e teses de 2012 a 2022. Assim encontramos quatro dissertações e uma tese que tratam da temática comunidades quilombolas.

Dissertação:

A Educação formal afro-brasileira em Alagoas: Limites e possibilidades de emancipação humana	Autor (a): José Bezerra da Silva Orientador(a): Prof. Dra. Edna Bertoldo
Ano: 2012.	Dissertação: Centro de Educação

Essa dissertação foi produzida em 2012 e é resultado de uma pesquisa com professores de dez comunidades quilombolas de Alagoas: Filús, Muquem, Quilombo, Pau D'Arco, Carrasco, Mameluco, Poços do Lunga, Tabacaria, Guaxinim e Cajá dos Negros.

A teoria utilizada para análise foi o marxismo. A principal categoria dentro desse viés é o trabalho, enquanto agente de transformação social. Essa pesquisa visa identificar atividades educativas no ensino fundamental em articulação com a emancipação humana.

Dessa forma, a proposta de investigação é demonstrar que a educação quilombola contrapõe a proposta do Banco Mundial que organiza a educação nos países periféricos dentro da perspectiva do neoliberalismo, partindo do pressuposto de que existe apenas uma forma de sociabilidade e que, através do Estado dentro do sistema capitalista, vai se alcançar um aprimoramento da democracia, cidadania e liberdade em detrimento da igualdade. É problematizado que essa emancipação é a política.

Embora a emancipação política seja importante, existem alguns limites que a dissertação propõe trazer. Sendo assim, vai buscar tratar a emancipação humana dentro da perspectiva do marxismo em que a sociabilidade será diferente. Dessa forma, a educação é um instrumento de possibilidade de uma outra sociabilidade.

A educação aos remanescentes de quilombo deve, a dissertação conclui, promover o debate e propor Diretrizes Curriculares Nacionais Quilombola, combater o racismo, a discriminação e promover a igualdade no sistema de ensino que atenda às comunidades quilombolas, além de sensibilizar as Secretárias de Educação e gestores de políticas públicas para produção de material didático específico para as comunidades quilombolas.

A dissertação conclui que as forma como a educação quilombola vem sendo tratada pelo governo brasileiro se relaciona com os interesses do Banco Mundial, isto é,

formar para o trabalho dentro da perspectiva capitalista. Por outro lado, a educação escolar quilombola já avançou com as políticas afirmativas do governo brasileiro.

Dissertação:

As Práticas curriculares acerca do educar para as relações étnico-raciais na escola da Comunidade Quilombola de Muquém em União dos Palmares-AL	Autor (a): José Artur do Nascimento Silva Orientador (a): Prof. Dra. Roseane Maria de Amorim
2018	Dissertação: Centro de Educação

A dissertação trata das práticas curriculares das professoras da escola pública da rede municipal de União dos Palmares/Alagoas e tem como objetivo analisar as práticas relacionadas ao educar para as relações étnicos raciais na Comunidade Quilombola Muquém visando combater o preconceito e a discriminação.

A dissertação problematiza, inicialmente, como os documentos que fazem parte da problemática das relações étnicos raciais e a educação fazem parte do planejamento pedagógico da escola da Comunidade Quilombola Muquém. O trabalho tem como arcabouço teórico Michel Foucault na abordagem das narrativas docentes, as subjetividades e os significantes que estão relacionados com o poder e o currículo.

Dessa forma, também utiliza os estudos da perspectiva curricular intercultural e o campo teórico pós-crítico. Conclui-se que há uma tentativa de incluir na escola da Comunidade Quilombola Muquém o educar para as relações étnicos-raciais presentes na relação da educação e as crenças, artesanato e tradições evidenciando as diferenças culturais, assim como as intervenções das professoras que participam das formações. Foram utilizadas entrevistas para coleta de dados. Na conclusão é problematizado o esforço das professoras na formação e intervenção ao combate ao racismo e discriminação em situações cotidianas na escola. Em relação as referências sobre os quilombolas de Alagoas, encontramos um texto do Instituto de Terras e Reforma Agrária de Alagoas.

Dissertação:

A cor da liberdade assistida (LA): educação étnico-racial e medida socioeducativa	Autor (a): Denise do Carmo Ferreira Orientador (a): Prof. Dra. Nanci Helena Rebouças Franco
2015	Dissertação: Centro de Educação

A dissertação tem como objetivo analisar os limites e as possibilidades no cumprimento de medida socioeducativa de Liberdade Assistida (LA) no município de Maceió, Alagoas. Portanto, discutiu a medida socioeducativa disciplinada pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) – Lei 8.069/190 historiando os jovens com conflito com a lei, a educação como um dos direitos sociais e a Medida Socioeducativa (MSE) de Liberdade Assistida (LA) em Maceió. Problematizou os condicionantes locais para esse cumprimento.

A abordagem da dissertação foi uma pesquisa qualitativa, documental e bibliográfica, analisando-se os processos de Liberdade Assistida como medida socioeducativa com um recorte temporal prevista para 2012. Sendo assim, dentro dessa perspectiva discuti a temática étnico-racial no Brasil apontando uma legislação antirracista nacional, as estigmatizações geradas no ambiente escolar e a violência. Conclui-se que o cumprimento da MSE de LA em Maceió-AL acontece de maneira precarizada, frágil e superficial. Uma das dificuldades é a parte física das instalações do Serviço de Liberdade Assistida e Medida Socioeducativa tais instalações limitam o trabalho e o cumprimento da lei.

Dissertação:

Educação das relações raciais: a implementação da lei 10.639/03 no contexto das escolas público privada de Maceió	Autor (a): Williem Silva de Freitas Orientador (a): Profa. Dra. Helena Rebouças de França.
2013	Dissertação: Centro de Educação

A dissertação tem como objetivo discutir a Lei 10.639/03 que busca alcançar as instituições educacionais que de alguma forma promove, servem e serviram para a

manutenção do poder elitizado e branco em detrimento de outras raças que contribuem para a formação do povo Brasileiro.

O objetivo da dissertação é discutir a implementação da Lei 10.639/03 dentro das instituições de ensino público e privado da cidade de Maceió, a partir da realidade da Escola Municipal Cleto Marques Luz (ECML) e do Colégio São Lucas (CSL). Para tanto, foi utilizado uma pesquisa qualitativa, tendo como procedimento metodológico o estudo de caso como técnica de coleta de dados, pesquisa bibliográfica e documental, além de entrevistas e questionários semiestruturados.

As análises tiveram como resultado a fragilidade da implementação da Lei 10.639/03 nas escolas de Maceió. Isso acontece por causa da falta de conhecimento da lei e sua importância. Nas escolas existem práticas antirracistas isoladas por iniciativa de alguns professores e gestores, mas esses atores sofrem resistências por parte dos demais.

O resultado da pesquisa é a constatação de que a lei precisa ser trabalhada nas escolas de Maceió, através do processo de conscientização dos grupos ligados a educação.

As práticas curriculares de professores (a): olhares para as experiências culturais negras e saberes quilombolas em Santa Luzia do Norte e a produção de mestre José Zumba	Autor (a): Beatriz Araujo da Silva Orientadora: Roseane Maria de Amorim
2017	Dissertação: Centro de Educação

A dissertação tem como abordagem um estudo sobre os professores e professoras do município de Santa Luzia do Norte, no Estado de Alagoas, e sua relação com a pintura de Mestre José Zumba. Isso foi discutido através da leitura imagética e a contribuição desse pintor para a educação alagoana e sua cultura afro-alagoana.

Sendo assim, foi investigado as práticas dos docentes de uma escola quilombola que vivenciam os saberes e as experiências culturais negras, inclusive o reconhecimento da produção do referencial do artista. A metodologia utilizada foi incursões em vários conceitos de currículo como um território em disputa e a formação da identidade.

Para tanto foi utilizado o arcabouço teórico de Michel Foucault e os estudos culturais para interações dos saberes em relação ao poder e o currículo. A pesquisa foi qualitativa com enfoque bibliográfico e documental em questionário e entrevistas semiabertas. O Projeto Político-Pedagógico da instituição fez parte da análise. Foi concluído que há práticas de ensino dentro da perspectiva da educação quilombola que aborda a ancestralidade e as datas comemorativas, mas existem alguns conteúdos silenciados como o racismo.

Tese:

Educação escolar quilombola em Alagoas emancipação: a afirmação dialética em face de modalidades educacionais unidimensionais	Autor (a): José Bezerra da Silva Orientador (a): Anderson de Alencar Menezes
2022	Tese: Centro de Educação

A tese tem como objetivo investigar o diálogo entre a educação escolar quilombola, a partir dos conceitos de territorialidade, de cultura, de oralidade, de ancestralidade, de memória, de identidade, de religiosidade e de resistência. Todas essas características em diálogo com a quilombagem. Essas discussões são articuladas por Hebert Marcuse, focalizando aspectos importantes como, por exemplo, revolução, sujeito revolucionário, socialismo democrático e utopia. Tendo como fundamento a crítica ao capitalismo tardio centralizado na máquina e seus desdobramentos, a tese discuti a possibilidade de transformação social bem como seus bloqueios. A tese problematiza a emancipação iluminista, política e humana.

Nesse contexto, a tese tem como objetivo investigar a relação dialógica entre emancipação sugerida por Marcuse e a educação escolar quilombola; descrever as emancipações iluminista; política e humana, compreender a concepção de emancipação elaborada por Marcuse e analisar as características básicas da educação escolar quilombola. A tese utilizou uma pesquisa bibliográfica e de abordagem crítico-dialética, problematizando a educação escolar quilombola e o diálogo com a emancipação proposta por Marcuse. Assim, conclui-se que a emancipação em Marcuse se articula com a educação escolar quilombola.

Desse Estado da Arte, concluímos que a Universidade Federal de Alagoas (UFAL) na área de educação, não tem produzido dissertações e teses acerca das comunidades quilombolas de maneira mais evidente. Uma das dificuldades em realizar essas pesquisas tem sido a própria produção de livros, artigos e eventos acerca das comunidades quilombolas para desenvolvimento de referências alagoanas sobre as comunidades quilombolas do próprio Estado de Alagoas. Falta uma promoção de publicações de livros que possam fundamentar os estudos das comunidades quilombolas.

O Não-Reconhecimento de comunidades quilombolas é compreendido nessas dissertações e tese. O Não-Reconhecimento das comunidades quilombolas faz com que as estas entrem num ciclo de Patologias Sociais: invisibilidade, esquecimento e reificação.

Assim, o Não-Reconhecimento não favorece a participação das comunidades quilombolas na reprodução social, tendo em vista que são impossibilitadas de fazerem parte da agenda política. Nesse sentido, as dissertações e tese revelam um isolamento política como impedimento das comunidades quilombolas adquirirem a liberdade social. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo, não há promoção de cidadania e emancipação.

Essas dissertações e tese se relacionam com a tese aqui proposta por problematizar as Patologias Sociais em que os quilombolas estão expostos. Ou seja, o modo de vida, as necessidades e desejos dos quilombolas são negados. As dissertações e teses tratam indiretamente também de Reconhecimento Intersubjetivo à sua maneira, tendo em vista que há uma experiência de degradação de direitos. O Reconhecimento formal presente nas leis, normas e programas de governo não têm assegurado aos quilombolas o ingresso na reprodução social.

O modo de vida comunitário dos quilombolas sofre de um isolamento institucional, pois sua forma-comunitária não tem conseguido fazer parte da reprodução social pela falta de propostas governamentais de favorecer a comunicação necessária ao desenvolvimento da vida boa.

Portanto, a questão importante é que as necessidades, desejos e projetos das comunidades quilombolas não fazem parte da agenda política. Nesse sentido, a luta é por reavaliar os padrões de Reconhecimento Intersubjetivo na possibilidade de inclusão de outros modos de vida. Dessa forma, a educação assegura a mobilidade social, sem

educação o que passa a existir é um ciclo de Patologias Sociais do Não-Reconhecimento: desprezo, invisibilidades, manutenção de vulnerabilidades, promoção de sociedade reificadas que é o resultado do esquecimento do Reconhecimento Intersubjetivo.

## PARTE I

### A TEORIA CRÍTICA E A PESQUISA EMPÍRICO-ANALÍTICA

#### 3. A Interdisciplinaridade como proposta de Pesquisa Empírica na Teoria Crítica

O pensamento de Horkheimer tem algumas etapas de abordagens de alguns temas que foram problematizados ao longo de seu percurso de formação. Nesse sentido, quando analisamos o pensamento do frankfurtiano é preciso fazer algumas considerações sobre o contexto em que tal texto foi produzido. Assim, é realizada uma crítica à ciência de sua época pelo modo disciplinar desarticulado das várias áreas do conhecimento. É dessa inquietação que Horkheimer vai fundamentar o Materialismo Interdisciplinar da Teoria Crítica.

A nova base que o conhecimento se realiza para a Teoria Crítica dentro da perspectiva desse novo Materialismo está circunscrita em três textos básicos. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1937); *A presença da filosofia social e as tarefas de um instituto de pesquisa sociais* (1931) e *Observações sobre ciência e crise* (1932).

No contexto alemão, mesmo com todo o desenvolvimento acadêmico já existente, havia uma divisão muito grande das áreas de conhecimento. Nesse contexto histórico, a Alemanha ainda passava na década de 1930 pela crise de 1929 e suas consequências. O nazismo<sup>5</sup> foi uma dessas consequências.

Portanto, Horkheimer delimita o que seria uma Teoria Tradicional e uma Teoria Crítica (1983) com esse contexto histórico. Esse texto foi publicado seis anos após assumir a direção do Instituto de Pesquisa Social que vem a ser denominado de Escola de Frankfurt, denominação atribuída aos membros da Teoria Crítica na volta à Alemanha depois da Segunda Guerra Mundial (1933-1945).

A Teoria Crítica da década de 1930 vai argumentar acerca da problemática do diagnóstico fundamentado por Karl Marx (1818-1883) e sua crítica à economia política.

---

<sup>5</sup>A Alemanha da década de 1930 vivia as consequências da crise financeira de queda da bolsa de 1929 nos EUA, além disso passava pelo processo de reconstrução da Europa através do acordo da República de Weimar. Dentro desse contexto Hitler e sua proposta nazista ganhou adeptos para fundamentar uma nova Alemanha para isso sustentou o antissemitismo aos: judeus, negros, ciganos, entre outros.

Dessa forma, o Materialismo Interdisciplinar vai problematizar a relação entre a ciência e a sociedade capitalista. À época, a ciência era percebida como uma instituição neutra e objetiva, até mesmo na Alemanha.

É dentro dessa imposição da objetividade e neutralidade que a ciência vai ser desenvolvida com a preocupação de formular leis, regras e normas. Mesmo que tais leis, regras e normas sejam embasadas em uma concepção de conceitos e categorias abstratas.

A consequência dessa organização fez com que as ciências sociais buscassem se organizar também utilizando os mesmos mecanismos e procedimentos das ciências da natureza.

Isso traz uma nova postura epistemológica que determina que as ciências sociais estudem os seres humanos e a sociedade, enquanto as ciências da natureza vão estudar os fenômenos, os fatos, as causas e os efeitos dos fenômenos da natureza. Tudo isso é realizado de uma maneira bem particular e específica, salientando as divisões e desarticulações na produção do conhecimento, até mesmo na Alemanha das décadas de 1920 e 1930.

Nesse contexto, de transformação surge uma problemática que marca esse processo de desenvolvimento. A nova divisão das áreas do conhecimento trouxe consigo uma outra divisão, instituída pela diferenciação entre o cientista e o objeto. É possível separar o pesquisador da pesquisa? É possível separar o pesquisador de seu objeto de pesquisa?

Essa separação é consequência da formulação da Teoria Tradicional que separou também o domínio do conhecimento e o domínio da ação. A determinação da Teoria Tradicional é que o pesquisador não pode ter uma atitude valorativa de seu objeto de estudo.

Uma outra consequência da Teoria Tradicional foi a disciplinarização do conhecimento. Essa disciplinarização instituiu a especialização como a atividade própria do pesquisador e cientista. Portanto, para Junior Borges (2008), a ciência que Horkheimer percebe é altamente excludente e desarticulada das várias áreas do conhecimento.

Dessa forma, isso serve também para a imposição de modelos acadêmicos que se desenvolvem desarticulados, separados por uma pretensa especificação de objetos, das

áreas de conhecimento e dos procedimentos. Essa configuração de produção de conhecimento acontece pelo modo como essas ciências especializadas estão a serviço de uma criação da totalidade ou unidade do saber.

Isso implica a organização de um modo que estabelece a percepção da sociedade e a abordagem da realidade dos fenômenos sociais. Tudo isso se relaciona com as determinações de uma sociedade capitalista em desenvolvimento (1930) que exigiu, impeliu e fundamentou a relação entre ciência dentro dos fundamentos da utilização, da exploração e da administração.

Portanto, essa ciência não problematiza as experiências e trata os fatos sociais isoladamente como fenômenos desarticulados socialmente. Para Junior Borges (2008), o que a Primeira Geração da Teoria Crítica fez foi revelar a crise da ciência totalmente fragmentada. Portanto, o Materialismo Interdisciplinar é uma resposta a essas inquietações. Até que ponto essa Teoria Tradicional ainda faz parte das fundamentações epistêmicas de nosso tempo? Quantas ausências e desperdício de experiência essa epistemologia fragmentada delimitou?

A Teoria Tradicional tratou o conhecimento de forma a estabelecer procedimentos para estabelecer a verdade científica. Tal verdade deve ser resultado de uma abordagem impessoal. Isso requer o distanciamento da subjetividade na formulação do conhecimento propriamente científico. Nesse sentido, o pesquisador deve ter um comportamento crítico e uma orientação, tendo como objetivo a emancipação. A partir dessa primeira elaboração se fundamenta o Materialismo Interdisciplinar.

Esse novo materialismo deve buscar dentro da história, ou seja, dentro da sociedade do capitalismo tardio os valores e suas relações com a produção da mercadoria que vai instituir outras relações sociais para além da exigência da sobrevivência da humanidade. A maneira como a Teoria Tradicional fazia o enfrentamento dos vários problemas científicos por ela abordados estavam determinados pela relação econômica.

Isso marca uma deficiência de suas abordagens, já que o capitalismo tardio se desenvolveu dentro de uma relação que vai implementar relações culturais, estéticas e econômicas. Portanto, a Teoria Crítica vai com Marx e além de Marx para explicar novas relações sociais estabelecidas com o capitalismo tardio. Dessa forma, só uma explicação para além da prevalência dos aspectos econômicos tão somente pode explicar a sociedade

da vivência do capitalismo tardio. Esse é um avanço que se deve atribuir a Teoria Crítica da década de 1930 e seu pioneirismo. O modelo de pesquisa do Materialismo Interdisciplinar de Horkheimer será uma oposição a interdisciplinaridade burguesa de Max Weber (1864-1920)<sup>6</sup> e Ferdinand Tönnies (1855-1936)<sup>7</sup>.

Assim, para Junior Borges (2008), a primeira iniciativa de Horkheimer com relação a esse objetivo foi o discurso de posse da direção do Instituto de Pesquisa Social, em 24 de janeiro de 1931, que trazia o título de: *A presente situação da filosofia social e as tarefas de um instituto de pesquisa sociais*. Esse discurso traz as orientações para articular o pensamento teórico e o pensamento prático dentro da possibilidade das pesquisas empíricas no instituto.

Dessa maneira, os estudos iniciais, nesse contexto, envolvem uma série de hipóteses que permitem uma interpretação filosófica do destino dos homens e suas relações sociais: Estado, Cultura, Direito, Economia e Religião. Portanto, uma abordagem de produção de conhecimento que leve em conta a cultura material e a cultura espiritual da humanidade.

Essa maneira inovadora de produzir conhecimento da filosofia social alemã precisaria se articular com a comunicação e o intercâmbio entre as várias disciplinas que fazem parte da produção do conhecimento: economia, psicologia, sociologia, história, filosofia e crítica da arte.

O desafio de Horkheimer foi fundamentar a busca de poder articular os paradigmas materialistas e os paradigmas burgueses para superar as divergências e aporias. Ou seja, isso requer um esforço de reunir o que cada disciplina e cada área de saber domina, estuda e problematiza sobre um determinado fenômeno, objeto de estudo ou tema.

Portanto, essa forma de organização ultrapassa as formas ainda hoje persistentes de organizar o conhecimento e a produção do saber, através de compartimentos,

---

<sup>6</sup>Vai fundamentar uma explicação sobre como as diferenças culturais do Ocidente e do Oriente vão ser relacionada também pela religião.

<sup>7</sup> Sociólogo alemão que vai sustentar a fundamentação da organização social através de duas bases, uma é a comunidade (*Gemeinschaft*) e a outra a sociedade (*Gesellschaft*), de certa forma a comunidade foi substituída pela sociedade.

fragmentação e centros que acabam por afastar muitas possibilidades de diálogos entre as áreas do saber.

Nesse contexto, Horkheimer fez uma crítica importante como o conhecimento era produzido e promoveu uma nova epistemologia. Horkheimer criou uma Epistemologia Interdisciplinar?

A proposta de um grupo de trabalho de equipe para pesquisa contrasta com a figura do cientista de gabinete, que na Alemanha da década de 1930 estava distante da pesquisa empírica. Assim, o Materialismo Interdisciplinar tem a preocupação em instituir relações entre as várias áreas do conhecimento e estabelece que a reflexão sobre a sociedade, como pensada pelo materialismo, não corresponde à realidade dos fatos, ou seja, os objetivos revolucionários foram sobrepujados pelas mudanças ocorridas nos anos de 1920 e 1930.

Portanto, um diagnóstico do tempo baseado na radicalização de uma possibilidade de revolução não estava em sua totalidade assegurado. Assim, a ciência que vai abordar as temáticas da necessidade, produção e mercado não vai argumentar de forma articulada às várias áreas da ciência. Por isso, tal ciência dentro da perspectiva da Teoria Tradicional só percebe a realidade dentro dos aspectos, conhecimento de maneira isolada dentro dos aspectos econômicos.

Essa desarticulação promoveu uma ruptura entre ciência e realidade e fomentou a divisão cada vez maior entre proletário e a burguesia. Isso será contestado pelas primeiras pesquisas empíricas da Teoria Crítica ainda na década de 1920.

Tais pesquisas empíricas vão revelar que a pretensão da consciência revolucionário do operário não existe. Essa falta de entendimento revolucionário, transformador no operário será aferido através da baixa adesão aos partidos de esquerda e comunista, socialistas na Alemanha da década de 1920. Podemos aqui fazer um questionamento. Até que ponto essa não adesão é resultado do contexto histórico antes do nazismo e posterior ao nazismo? Dentro desse processo ainda aconteceu o nazismo e fascismo<sup>8</sup>, o que afastou definitivamente a identificação do proletariado com uma proposta radical revolucionária.

---

<sup>8</sup>Nazismo foi um movimento que pretendeu restaurar a Alemanha em detrimento aos acordos da República de Weimar a qual a Alemanha foi condenada a reconstruir a Europa. Para tanto foi obrigada a abrir mão de

Nesse sentido, o Materialismo Interdisciplinar tem como problemática duas questões centrais. A primeira, a formulação de proposta que contemple a pesquisa teórica e a pesquisa empírica, levando-se em consideração as várias áreas do conhecimento, ou seja, uma oposição contra a disciplinarização, as subdivisões em departamentos sem diálogo nas pesquisas naquele contexto histórico. Outra problemática que envolve, indiretamente e diretamente, essa formulação de um novo materialismo é a questão das mudanças de consciência dos operários, suas relações e representabilidade. Isso é importante no âmbito da Teoria Crítica porque as primeiras pesquisas empíricas vão tratar sobre a história e tradição dos movimentos operários na Alemanha, resultado dessas transformações na Alemanha e no mundo do pós-guerra.

Diante das transformações ocorridas no capitalismo tardio, o Materialismo Interdisciplinar propõe desenvolver uma ciência que trate os fenômenos de maneira relacional.

Um primeiro passo para isso foi fazer uma crítica a ciência pós-cartesiana. Essa ciência presente na Alemanha vai desenvolver uma concepção de procedimentos que não permite o diálogo entre as áreas do conhecimento, além de não favorecer o entendimento das novas perspectivas trazidas pelo capitalismo tardio. Nesse sentido, a ciência tradicional estraria extremamente descompassada do tempo contemporâneo em que ela se relacionava. Assim, a Epistemologia Interdisciplinar de Horkheimer (1983) vem ao encontro da necessidade em promover o conhecimento de forma inovadora. Portanto, a Teoria Tradicional não conseguiu explicar as novas demandas, bem como as novas necessidades surgidas nesse contexto de mudança da sociedade do pós-guerra.

Essa compreensão de desenvolvimento do conhecimento impedia a formulação de uma crítica imanente. Essa crítica tem por objetivo o conhecimento, enquanto relacional, através do diálogo e dos pontos de intersecção. Essa é uma problemática real que envolvia a pesquisa na Alemanha dos anos de 1920 a 1930.

---

75% do ferro; 26% do carvão entre outras coisas para pagar indenizações causadas pela Primeira Guerra Mundial (1813-1817). Sob a liderança de Adolf Hitler no início da década de 1920 passa a promover o antissemitismo, anticomunismo e o holocausto de judeus entre outros. O fascismo aconteceu na Itália e teve como figura importante o ditador Benito Mussolini que na década de 1919 e foi até 1943 e implementou a prevalência dos conceitos de nação; raça também oposto ao comunismo e socialismo, liberalismo em parte.

Nesse contexto, Honneth (2009) em sua tese traz a discussão dessa fundamentação da Primeira Geração da Teoria Crítica, em que Horkheimer será o responsável pela criação do modelo de Teoria Crítica que tem como base a crítica dessa Teoria Tradicional. Portanto, há uma desarticulação entre os objetos empíricos, enunciados, fenômenos sociais e a natureza que são defendidos pela Teoria Tradicional. O que se sobressai dessa crítica é a identificação de que a ciência desenvolvida na modernidade é uma ciência que está vinculada aos procedimentos de controle.

Dessa forma, a função da Teoria Tradicional que fazendo parte do contexto do desenvolvimento da ciência moderna é promover e fundamentar uma reflexão da natureza, enquanto mecanismo econômico e sociais.

Isso é percebido através do conjunto de enunciados que passam a fazer parte da relação com o processo reprodutivo. Assim, o controle da natureza é traduzido para o controle social. Nesse contexto, a Teoria Tradicional se afasta do contexto social e fundamenta a concepção de que ela é neutra nesse mesmo processo de reprodução do qual faz parte.

Dessa forma, a Teoria Tradicional passa a defender ao afirmar que a ciência, o conhecimento é resultado de seus procedimentos, experiências e conceitos são resultados de uma teoria pura. Essa teoria pura vai gradualmente perdendo contato com a realidade e com o sistema produtivo, resultado da relação de domínio da natureza e acumulação dos mecanismos de controle natural e sociais. No tocante ao sujeito, esse conhecimento tradicional passa a ser marcado por essa relação entre o processo social do trabalho e o domínio da natureza. Esse é o grau cognitivo decisivo do processo de civilização baseado na sociedade moderna.

Portanto, essa teoria pura, essa relação entre domínio da natureza e o trabalho social dentro da perspectiva da ciência moderna organiza o sujeito trabalhador sem consciência desse processo histórico. Essa Teoria Tradicional organiza um procedimento de esvaziamento de si, ao criar uma cisão entre modo de produção e a história não conhecida.

Qual é a consequência dessa organização da Teoria Tradicional? Logo de início podemos dizer que um efeito mais visível é a epistemologia kantiana. Essa epistemologia vai fundamentar uma cisão entre a consciência do trabalho e a realidade, já que vai se desenvolver através de transcendência histórica-idealista, segundo Honneth (2009, p. 32):

Horkheimer utiliza el modelo teórico de la epistemología kantiana para clarificar una posible construcción filosófico-histórica. Del mismo modo que Kant retrotrae el mundo de los objetos de toda experiencia posible las capacidades estructuralmente dadas de un sujeto transcendental, así el mundo social pasa a ser contemplado como el producto hasta ahora inconsciente del trabajo humano sobre la naturaleza.

A epistemología kantiana determina as individualidades cognitivas como fundamento da totalidade da sociedade e não problematiza a atividade humana do trabalho social, já que sinaliza que há um destino a ser alcançado independente das relações existentes no sistema da reprodução social. Mesmo com toda essa limitação para Honneth (2009) Horkheimer vai utilizar a epistemologia kantiana na relação do estudo da experiência possível do sujeito transcendental e os objetos, mesmo que esse sujeito kantiano seja cognoscente, mas sem consciência do processo de trabalho social. Portanto, a Teoria Crítica tem que fazer esse enfrentamento com a ciência moderna.

Dessa forma, a crítica à Teoria Tradicional visa justamente tratar a problemática filosófico-histórico de desarticulação dos processos produtivos e o domínio da natureza como distanciados da possibilidade de emancipação. A Teoria Crítica fundamentada por Horkheimer percebe esse problema e precisa tomar uma decisão. Se orienta seus esforços para garantir uma fundamentação que defenda a emancipação positiva ou faz uma reflexão como a Teoria Tradicional, ou seja, explicando os processos cognitivos, os conceitos e problemas sem a preocupação com a relação de domínio da natureza e do trabalho social?

Como desenvolver uma explicação dentro do materialismo que não se limite a analisar o domínio da natureza e esquecer as outras possibilidades? Assim, partindo de Hegel, a Teoria do Reconhecimento busca atualizar a Teoria Crítica ao fazer uma cartografia do pensamento original da Teoria Crítica, mas problematiza os próprios fundamentos ao trazer os limites da tradição do pensamento crítico e as novas práticas sociais. Nesse sentido, estabelece algumas diretrizes a serem seguidas.

Em primeiro, a limitação de Horkheimer está no modelo de filosofia da história que escolheu. Esse modelo está determinado pela relação do trabalho social e um esvaziamento da vida cotidiana cultural, enquanto conflito. A dimensão cultural é observada como um alinhamento conceitual sem qualquer alternativa de oposição, isto é, os consumidores de cultura são passivos. Em segundo lugar a experiência biográficas da

Primeira Geração da Teoria Crítica não permitiu a visualização de potenciais de oposição à extensão perversa da humanidade e à dimensão de dominação da natureza. Isso traz como consequência o déficit sociológico na Teoria Crítica que tem na sua origem a herança marxista e a conceituação de ação instrumental estão pressas à razão instrumental do sujeito e objeto. Tais categorias do trabalho social e ação instrumental se desenvolvem sob a hegemonia dos aspectos econômicos.

O terceiro desafio problemático dessa Primeira Geração por Honneth (2009) é o esquecimento da função epistemológica da subjetividade com relação a interação social.

Esse esquecimento se deve a proposta de formular uma filosofia da história que tem como desafio articular ao mesmo tempo as orientações marxistas e a crítica cultural. Talvez a proposta dos estudos de Habermas<sup>9</sup> seja a resposta para essa necessidade, ou seja, problematizar a intersubjetividade através da comunicação.

Essas são algumas problemáticas iniciais que trazemos para desenvolver o Reconhecimento. Diante das mudanças da política nas últimas décadas, a Teoria Crítica precisa se renovar e refazer a relação entre Teoria e História.

O ensaio *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* escrito por Horkheimer, publicado em 1937, procura articular Teoria Crítica a um posicionamento político para analisar a sociedade. Essa preocupação nasce da crítica realizada a ciência moderna, tendo se afastado da possibilidade de desenvolver um processo de autoconsciência e promover a emancipação político-social.

Nesse sentido, a Teoria Tradicional é para a Primeira Geração da Teoria Crítica a reflexão do pensamento de Descartes<sup>10</sup>. Portanto, toda a estrutura do pensamento está delimitada pela questão da classificação, nomeação, divisão, separação e seleção tão comumente atribuída à ciência moderna. É importante salientar que Horkheimer não vai se preocupar com uma discussão acerca da unificação da ciência e a filosofia moderna de

---

<sup>9</sup>Jürgen Habermas (1929- ) filósofo e sociólogo que desenvolve um pensamento voltado para comunicação através da Teoria do Agir Comunicativo. Enquanto membro da Segunda Geração da Teoria Crítica vai ampliar a análise social para além da perspectiva marxista ao salientar o entendimento, comunicação e o argumento como categorias fundamentais de seu pensamento.

<sup>10</sup> René Descartes (1596-1650). Filósofo e matemático francês que irá definir o percurso da filosofia moderna. É fundador do Racionalismo. A ciência moderna tem como base uma forma de conhecimento delimitada por um modelo herdado da matemática: classificatório, enumerativo e divisão. O conhecimento é assegurado em Descartes pelas evidências claras e distintas que são resultados de um processo racional. Nesse contexto, os sentidos não são critérios para o conhecimento verdadeiro, mas a razão.

Descartes. O que o seu Materialismo Interdisciplinar traz é a diferenciação epistemológica entre a observação empírica-experimentais e a fenomenologia-intuitiva da realidade.

Assim, a Teoria Tradicional dentro da epistemologia tradicional tem a função de criar enunciados, conceitos e preposições para conhecer os processos naturais e históricos que se tornam uma série de proposições verdadeiras. O Materialismo Interdisciplinar identifica que esse procedimento instituiu uma forma sistemática de controle ao fundamentar o conhecimento, a partir de enunciados que progressivamente buscam o domínio da natureza e conseqüentemente o domínio do social.

Essa relação é o ponto fulcral da relação de distanciamento que vai problematizar o trabalho social, sendo cada vez mais independente da possibilidade de emancipação, ou instrumento de emancipação no mundo humano.

Nesse contexto, o domínio da natureza se amplia e como consequência torna-se domínio do social. Dessa forma, a Teoria Tradicional promove uma cisão entre a teoria, o conhecimento e todos os processos sociais. Dentro dessa concepção de ciência, há uma perda de contato direto com os processos produtivos humanos pelo modo como uma teoria é percebida, enquanto uma teoria pura.

Dessa maneira, a Teoria Tradicional, enquanto teoria pura, não reconhece os processos sociais dentro da historicidade da relação da natureza e a sociedade. Isso implica, por consequência, a constituição de sujeito e os objetos do conhecimento como uma articulação entre natureza e trabalho sobre a natureza, ou seja, o diagnóstico ainda moderno de sujeito e objeto para a dominação, controle e administração. Para Junior Borges (2008), a crítica de Horkheimer é que essa ciência moderna se pretende livre de quaisquer barreiras, ou seja, tal ciência não se compreende como um resultado histórico.

Partindo dessa cisão, Horkheimer buscará utilizar a epistemologia de Kant. Essa utilização tem o objetivo de questionar a construção filosófica-histórica da modernidade. Nesse sentido, a ciência moderna é marcada por um processo cada vez maior de esquecimento da autoconservação em relação ao processo produtivo, ou seja, o processo produtivo ampliado não levou a um processo de autoconsciência de igual desenvolvimento.

Esse é o primeiro sentido que a Teoria Crítica deve questionar. A Interpretação materialista questiona a Teoria Tradicional e o esquecimento dos processos de trabalho em relação ao que é considerado social. O que resta de positivo na Teoria Tradicional é a análise sobre o domínio da natureza. Porém, mesmo valorizando o trabalho social, Horkheimer não o compreende da mesma forma que Marx, ou seja, como um processo de domínio da natureza, pois o potencial emancipatório revolucionário foi perdido.

É essa cisão entre as forças produtivas e as relações de produção que preocupa Horkheimer. Assim, a Teoria Tradicional sustenta essa cisão entre o teórico e o social. Tanto a Teoria Tradicional quanto a Teoria Crítica se fundamentam através da problemática da relação filosófico-histórico que se relaciona com o trabalho, ou seja, essa é a atividade do homem com a natureza que é base das duas teorias.

Portanto, a interpretação da Primeira Geração da Teoria Crítica requer o esclarecimento acerca do trabalho e da mudança da vida humana em relação ao trabalho. Assim, a primeira interpretação da filosofia da história da Teoria Crítica compreende que a história humana é um processo contínuo de dominação da natureza. Isso implica toda sociedade está determinada por essa preponderância de que a racionalidade é de algum modo sempre um domínio da natureza. Portanto, qualquer ideia ou concepção de organização humana passa pela questão do trabalho social.

Nesse sentido, Horkheimer não pode deixar de partir da própria Teoria Tradicional que determina como ponto essencial a atividade humana do trabalho em relação a natureza. Assim, não há como abordar a história humana, dentro dessa discussão sem abordar uma filosofia da história com o trabalho, o que é contraditório para Horkheimer.

Dentro desse contexto, a Teoria Tradicional pretende procurar um conhecimento objetivo em relação à natureza e um processo de caráter prático. Mas, o que se desenvolveu foi na realidade um domínio social da natureza. Dessa maneira, essa articulação entre conhecimento e o caráter prático promoveu um saber estritamente técnico.

O desenvolvimento das forças produtivas não possibilitou uma discussão da própria organização social, apenas promoveu adaptações do processo produtivo que levou a perda do potencial de emancipação ao criar uma autoilusão humana. Essa é uma primeira interpretação materialista de Horkheimer. A segunda interpretação vai modificar o

pressuposto do trabalho social. Ele será compreendido como um aspecto da atividade pré-científica.

Isso implicou a mudança de paradigma que Horkheimer instituiu na Teoria Crítica num segundo momento. Esse novo paradigma liberta a Teoria Crítica dos pressupostos do pensamento da filosofia da história moderna ao transpor a dificuldade de pensar delimitado pela dominação da natureza. Essa nova concepção partindo da própria sociedade permite incluir no pensamento da Teoria Crítica as lutas sociais. Esse é um dilema que Horkheimer enfrentou referente ao desafio de desenvolver uma reflexão para além da concepção histórico-natureza.

Portanto, foi preciso para Horkheimer (1983) definir como poderia ultrapassar as dificuldades entre o materialismo que defendia que o processo social é um processo contínuo de domínio da natureza e da sociedade, para instituir um novo objeto de investigação. Dessa forma, o sujeito da Teoria Tradicional que, embora manipule a natureza ativamente, é o mesmo que diante de sua conservação atua de maneira transcendental.

Portanto, sujeito ativo, conhecimento e experimento científico formam um sistema de processos artificiais de domínio da natureza que não se articulam com a realidade que permanece a mesma coisa e tem seu ápice com Kant. É assim que a Teoria Tradicional estabelece a distância entre sujeito e objeto de investigação. É dessa inquietação que a Primeira Geração da Teoria Crítica vai estabelecer que o sujeito e o objeto não devem se opor, segundo Horkheimer (2015, p. 45):

Em contraste com esta teoria, porém, a relação sujeito-objeto não pode ser descrita pela imagem de duas grandezas constantes e conceitualmente bem transparentes, que caminhem uma ao encontro da outra; ao contrário, nos fatores subjetivos que caracterizamos como objetivos e nós chamamos subjetivos existem também fatores objetivos, e de tal modo que, para a compreensão histórica de uma determinada teoria, temos de representar a interação de ambos como elementos humanos e extra-humanos, individuais e de classe, metodológicos e objetivos, sem que possamos isolar totalmente em sua eficácia cada um destes elementos do outro.

Portanto, a Teoria Crítica tem como objeto não mais a cisão sujeito-objeto, mas a sociedade mesma, ou seja, a expressão objetivada da realidade investigada. Esse novo paradigma traz para a Teoria Crítica uma interpretação da sociedade, enquanto uma atividade crítico-prática. Esse é o marco inovador de Horkheimer a quebra da cisão entre

sujeito e objeto que era a raiz de toda fundamentação da Teoria Tradicional e da modernidade.

Nesse contexto, o sujeito agora é uma relação de autoconsciência da transformação histórica. Essa é a primeira oportunidade que aparece na Teoria Crítica da década de 1930 e a possibilidade de discutir agora as lutas sociais. Assim, a filosofia da história não tem mais a responsabilidade de lidar com o domínio da natureza para argumentar um diagnóstico do tempo delimitada apenas pelo trabalho social. Nesse momento, a Teoria Crítica se liberta do paradigma marxista unívoco do trabalho. Isso se deve ao domínio da natureza, implica muitas mudanças na história da humanidade, tendo em vista que o contexto da vida social é mutável, segundo Honneth (2009, p. 37):

Es decir, el perfeccionamiento científico del dominio de la naturaleza em sí mismo no conduce directamente a una posible “decisión racional” em virtud de la cual, atribuyendo el potencial emancipatorio de las fuerzas productivas al control consciente de los productores, pueda destruirse la autoilusión humana.

Portanto, não é só o trabalho como relação humana com a natureza, mas também o ambiente sociocultural em que se desenvolvem as lutas sociais. Com essa nova proposta foi possível fazer uma mudança epistêmica para além da determinação econômica que determinava a relação homem/natureza, tendo em vista que as lutas sociais extrapolam os aspectos econômicos da apropriação da natureza.

Dentro desse contexto, a Teoria Crítica observa que a atividade do trabalho é uma exterioridade e que tem uma dimensão emancipadora, mediante o uso de uma técnica que é manipulada pela determinação dos fins. Essas relações sociais são marcadas por aspectos ao mesmo tempo ideológico e histórico que são fundamentais para promover as injustiças sociais. Tais relações sociais não propunham a libertação ou emancipação humana, mas a intensificação das lutas sociais. Essas lutas sociais são realizadas por aqueles que são desprovidos da apropriação da totalidade da produção material e fazem parte de um grupo excluído e mobilizam-se para fazer parte da apropriação da riqueza social.

Portanto, a perspectiva do Materialismo Interdisciplinar não está delimitada pela apropriação e domínio da natureza apenas, ou seja, pelas formas como a atividade dos sujeitos se tornam coercitivas para realizar uma autoconservação. Assim, só

ultrapassando esse paradigma da dominação da natureza é possível para a Teoria Crítica abordar a realidade social e as injustiças como resultado de uma série de atividades humanas, não apenas o trabalho.

É crucial uma nova forma de interpretação das experiências sociais. Dessa forma, Horkheimer discute um termo chamado “Atividade Crítica”. Essa atividade permite problematizar as mediações entre a sociedade e o trabalho, mas, sobretudo, como acontece a superação das situações de injustiças sofridas. Dentro dessa limitação da origem do trabalho, Horkheimer não consegue elaborar uma perspectiva de outra base.

Nesse sentido, mesmo desenvolvendo um pensamento para além dessa estrutura, ele está delimitado por essa interpretação. É essa a origem do déficit social.

O projeto inicial se desenvolveu partindo da problemática relação entre domínio da natureza e sociedade, porém, ao longo do tempo, foi defendido a posteriori que as origens das lutas sociais estão inseridas numa esfera autônoma da reprodução social. Uma das consequências é um distanciamento do que é social. Aporia acontece tendo em vista que a geração da década de 1930 da Teoria Crítica tem em seu contexto histórico uma incerteza política.

Esse contexto histórico marca um descompasso político que deve ser estudado com muito cuidado para não fundamentar generalizações. É dentro dessa discussão que a primeira Geração da Teoria Crítica vai organizar as primeiras pesquisas tendo como temática a relação dos operários, enquanto classe social e a consciência de sua realidade.

Assim, essas pesquisas tratam da dualidade vivida pelo operário da época que tinha como cenário político uma concepção nacionalista e outra comunista estalinista. Tal contexto histórico ainda precisa contemplar as mudanças ocorridas no próprio capitalismo que vai fazer parte do processo de consciência desse mesmo operário. Portanto, os trabalhos de pesquisa desenvolvidos a essa época buscam problematizar essa cisão e essa crise diante da sensação de opressão, experiência de crise e processo de formação da consciência.

Dessa maneira, as primeiras pesquisas do Instituto de Pesquisa Social buscam explicar e analisar como a perspectiva revolucionária foi afastada como resposta as tensões existentes. Nesse sentido, o Materialismo Interdisciplinar vai relacionar vários saberes

tais como economia, psicologia, sociologia, filosofia e literatura. É assim, que surge a proposta do Materialismo Interdisciplinar.

No discurso de posse como diretor do instituto, Horkheimer traça os percursos que uma Teoria Crítica da sociedade como deveria se orientar. A resposta a esse contexto histórico tão incerto vivido pelos membros da Teoria Crítica da década de 1930 exige uma postura científica interdisciplinar que promova uma contínua interpretação dialética e uma teoria filosófica-científica. O desafio dessa proposta é estudar as condições e as consequências das crises do capitalismo/socialismo. Para que esse objetivo seja alcançado, é preciso fazer um diagnóstico filosófico do presente e um projeto de investigação.

Com esse objetivo é produzido o ensaio *História e psicologia*, publicado em 1932 na *Zeitschrift für Sozial Forschung*, para aprofundar as concepções que já existiam de pesquisa com o tema Materialismo Interdisciplinar, ou seja, aborda a categoria trabalho dentro da história humana e do domínio da natureza.

Mesmo aceitando as mudanças do processo de produção e suas implicações no sistema de dominação da natureza que traz novas formas de organização social, a Primeira Geração da Teoria Crítica não vai fundamentar ainda uma concepção acabada de conflito social. Estando ainda limitado a concepção do marxismo e do hegelianismo, Horkheimer relaciona o processo de desenvolvimento da sociedade com os conflitos da natureza. (Honneth, 2009, p. 39):

En verdad, esta argumentación, referida directamente a la dimensión de las luchas sociales, no tiene lugar en el marco conceptual filosófico-histórico del que ha partido hasta ahora Horkheimer: en la medida en que este marco reduce la marcha de la historia humana al proceso de desarrollo cuasi-natural del dominio sobre la naturaleza, no existe posibilidad conceptual para una forma diferente de praxis social que, en lugar de dirigirse a una autoconservación constantemente ampliada, lo haga hacia un nuevo modo de organización de autoconservación social.

Mesmo com essa limitação, essa é a origem da proposta de criação de uma Epistemologia Interdisciplinar. Nesse momento inicial, as categorias da economia serão essenciais para a organização da análise da sociedade. Isso se deve pela particularidade das categorias econômicas terem a capacidade de estarem presente no espaço social.

Mas, ao contrário do modelo marxista, a Teoria Crítica não pretende fundamentar um futuro revolucionário inalterável. As pesquisas da década de 1930 vão revelar a Teoria Crítica que os pressupostos de uma consciência do operário não existem ou são quase nulas. Essas pesquisas trazem as tendências que vão conduzir o sistema de reprodução social e a nova organização planificada do trabalho.

Assim, para além da psicologia trivial que vai estudar os fenômenos sociais dentro de uma proposta pragmática ou instrumental, há a tentativa de organizar através da interdisciplinaridade uma psicologia que vai ao social e suas mutabilidades pulsional.

Portanto, a Teoria Crítica deve buscar uma psicologia que abandone os pressupostos da motivação e problematize os pressupostos da interação social do sujeito. Isso requer sobretudo uma abordagem que integre a vida pulsional e as práticas sociais, ou seja, o que está reprimido ou bloqueado pela dinâmica de uma consciência desarticulada. Para Honneth, (2009, p. 53) é inovador analisar de que forma acontece os impulsos pulsionais de negação “Verleugnung” e repressão “Verdrängung”.

Assim, a integração da psicologia no projeto do Materialismo Interdisciplinar interessa pela questão da adaptação do processo de socialização das necessidades individuais à situação de dominação em que os sujeitos passam a ser integrados. Isso inquieta Horkheimer porque há na relação do trabalho social e o domínio da natureza na sociedade capitalista que é contemporâneo a uma exigência de desconhecimento pelo modo como o sujeito está sempre com uma consciência desarticulada do processo de dominação. Portanto, a reprodução social parte do pressuposto de uma consciência vazia e uma dominação contínua da natureza.

É essa separação entre o trabalho e o incessante processo de distanciamento até o esquecimento do sujeito dentro da dominação que a Teoria Crítica, através do Materialismo Interdisciplinar, deveria investigar. Assim, a economia que antes estudava os fenômenos econômicos isolados, deve se articular com a psicologia para explicar as pulsões que orientam o sistema de reprodução social.

Para esse novo entendimento entre economia e psicologia será essencial a contribuição de Erich Fromm<sup>11</sup>. Fromm é o responsável em resolver essa relação

---

<sup>11</sup>Erich Fromm nasceu em (1900-1980) nasceu Frankfurt faleceu em Muralto (Suíça). Psicanalista, filósofo e sociólogo que vai fazer parte da Primeira Geração da Teoria Crítica. Será responsável pelas tipologias da

problemática. Num primeiro momento, Fromm estabelece através de sua orientação marxista um pressuposto que as exigências institucionais vão justificar no sistema capitalista um modo de trabalho social que buscam reproduzir os modos de representação do pai e da mãe. Portanto, a família é o primeiro modo de reprodução do sistema capitalista ao estabelecer comportamentos que diminuem os afetos.

Em um segundo momento Fromm, tomando por base as concepções de Karl Abraham<sup>12</sup> que tinha estudado Freud, vai estabelecer uma estrutura de personalidade do ser humano que se compõe de estágios de mudanças psicosssexuais. Sendo assim, nessa concepção de personalidade defendida por Fromm, os impulsos são determinados por uma base erótica infantil. Assim, a tese fundamental de Fromm é que as práticas educacionais dos pais refletem uma coação exterior da sociedade na família. Portanto, os impulsos libidinais são incorporados à ação desejada pela sociedade.

A proposta de Horkheimer em incluir a psicologia no Materialismo Interdisciplinar é estabelecer as diferentes estruturas que organizam as personalidades em conexão com as classes sociais. É nesse sentido que a pesquisa com o tema autoridade e família vai ser desenvolvida.

Portanto, nessas pesquisas iniciais os impulsos individuais passam a ser sobrepostos a uma estrutura em que a família passa a fazer parte do processo econômico. Dentro das várias possibilidades de abordagem, Horkheimer não vai sustentar a opção de uma maior importância de viés econômico em seu Materialismo Interdisciplinar. Assim, tendo como objetivo resolver essas questões acerca do individual que envolve família, sociedade e economia, ele vai estabelecer uma terceira possibilidade que é a Cultura. Contudo, essa temática da cultura tem suas controvérsias na própria Teoria Crítica. Que concepção de cultura será estabelecida?

A cultura é, na Teoria Crítica, inaugural. Ela é a terceira dimensão na reprodução social. A primeira é o trabalho social; a segunda, as pulsões individuais. Assim a Teoria

---

formação da consciência dos operários na década de 1920 nas primeiras pesquisas empíricas da Teoria Crítica.

<sup>12</sup>Karl Abraham nasceu em Bremen em 1877 e faleceu em 1925. A referência aqui a psicologia e alguns autores se deve a tentativa de articular o Materialismo Interdisciplinar a uma psicologia que trate das pulsões individuais em relação a coletividade.

Crítica desde seu discurso inaugural feito por Horkheimer, em 1933, tem por fundamento três disciplinas: economia, psicologia e a cultura.

Nesse contexto, a cultura aqui será estudada pela sociologia alemã da história cultural inglesa e a sociologia de classe, isto é, o que interessa é como grupos sociais na ação social estabelecem seus valores e conservam uma expressão simbólica.

Esse modelo estabelece os pressupostos da fundamentação da reprodução social e assegura os modelos valorativos e a comunicação presentes no modelo de trabalho e, sobretudo, na formação. Assim, no mundo cotidiano, os sujeitos asseguram e defendem reciprocamente seus valores sociais. Isso vai trazer para Teoria Crítica novas temáticas tais quais em vez de lei ou moralidade aparecem a música e o estilo de vida que possibilitam novas contribuições para estudar as ações motivacionais da sociedade repressora.

Dessa forma, a sociedade seria, para Teoria Crítica, um conjunto de orientações práticas que são culturalmente generalizadas e renovadas e são capazes de interpretar as necessidades de grupos sociais e individuais e são relacionadas às condições de trabalho e à classe social. Esse modo de refletir a cultura vai permitir a Teoria Crítica problematizar a educação: os currículos e os procedimentos educativos. Essa concepção está delimitada ainda pelo pensamento marxista de estrutura. Portanto, a cultura não é autônoma ou independente da relação de trabalho.

Nesse sentido, a cultura é problematizada levando em consideração sua relação com duas abordagens essenciais dentro de uma organização de sistema de trabalho e como potencial pulsional do ser humano. Isso implica determinar os processos de aprendizagens que, ao longo do processo de formação, vão sendo adquiridos comportamentos exigidos pelas ordens econômicas.

Essa forma de abordagens do Materialismo Interdisciplinar traz uma limitação para a Primeira Geração da Teoria Crítica que é refletir a cultura dentro de sua concepção de filosofia da história, ou seja, não há possibilidade de refletir sobre as mudanças que acontecem na cultura.

Portanto, a cultura passa a ser uma categoria delimitada dentro da filosofia da história dessa Primeira Geração da Teoria Crítica pelo modo como no processo civilizatório que ela está determinada como integrante da ampliação e refinamento do processo produtivo

do trabalho. A cultura, nessa perspectiva, é institucionalizada. Ela, assume para si a função de agente cultural que determina os motivos práticos que são requeridos pelo processo produtivo do trabalho.

Porém, o modelo psicanalítico de socialização das pulsões individuais, juntamente com o modelo marxista de trabalho, não permitia a Teoria Crítica da Primeira Geração criar uma abordagem dos conflitos sociais. A primeira vez em que surge a temática dos conflitos sociais, nessa Primeira Geração da Teoria Crítica, é como uma categoria subjacente da ação cultural.

Dessa forma, a cultura faz com que os grupos sociais em seu cotidiano estejam harmonizados com os interesses condicionados de classe, necessidades e valores. Esse processo de cultura determina a identidade psíquica em relação à ordem social vigente. Assim, formas tradicionais, ordens simbólicas e distribuição aparecem limitadas às biografias que são aceitas ao obedecerem às necessidades calculadas.

Um fator importante em relação a cultura é o caráter renovador dos grupos, o que traz para essa relação novas necessidades e novas biografias. Sendo assim, um problema existente nessa concepção é que a atividade cotidiana pode ser interrompida e impulsionada por novas biografias, necessidades que levam a um questionamento dessas mesmas necessidades que questionaram a própria cultura.

Nesse contexto, a atividade crítica precisa ser autorreflexiva, observando as situações do cotidiano. Assim, os conflitos sociais podem surgir aqui como questionamento de grupos de classes sociais que no processo produtivo do trabalho vivem além da normatividade dessas relações institucionalizadas e vivem uma situação de uma experiência de injustiça.

Essa relação apenas superficial na Teoria Crítica da década de 1930 requer uma radicalização que Horkheimer não observou. A atividade crítica, tardiamente definida por ele, se afastou dessa possibilidade ao não abordar a ação da vida cotidiana como lutas sociais, segundo Honneth (2009, p. 42):

Ahora bien, en su segunda versión, en lo que concierne a la autoreflexión metodológica de la Teoría Crítica, Horkheimer se ocupa de una dimensión relativa a la acción crítico-práctica; el desarrollo sociocultural se mueve así al mismo tempo tanto em la órbita de la producción social, como en la lucha social.

A limitação do modelo de Horkheimer está na concepção de filosofia da história defendida pela Teoria Crítica da década de 1930 que delimitou a ação cotidiana orientada culturalmente pelos limites do trabalho social e, do outro lado, pela socialização das pulsões individuais dentro da perspectiva dos aspectos econômicos e da autoconservação social. Assim, quem determina as necessidades e os valores dos vários grupos sociais são os agentes culturais.

Essa incoerência conceitual da Primeira Geração desaparece ao longo do processo de amadurecimento da própria Teoria Crítica. Isso se deve a estrutura do Materialismo Interdisciplinar que vai organizar as ciências particulares, tendo como auxiliar a Sociologia, tendo em vista que não é a proposta no Materialismo Interdisciplinar fazer uma defesa das ciências particulares. Portanto, Honneth (2009, p. 46) observa que a fundamentação original de Horkheimer de Teoria Crítica tem “um déficit sociológico em el marco programático interdisciplinar científico-social que Horkheimer compreende como la solución propuesta por una Teoria Crítica de la sociedad”.

Dessa forma, o Materialismo Interdisciplinar vai tratar a análise da sociedade tendo uma peculiaridade que é estudar, explicar e abordar a dominação da natureza e a integração com a “unidade culturalmente aceita da vida social” (Honneth, 2009, p. 65)

Essa unidade é marcada por um percurso de conhecimento adaptado e o caráter pulsional irracional. Esse é o estudo que vai ser abordado na pesquisa autoridade e família. Portanto, o projeto do Materialismo Interdisciplinar elaborado na década de 1930 por Horkheimer está delimitado por duas bases fundamentais. Uma primeira base é a disciplina econômica e, a outra base, é a psicanálise. Assim, a temática da ação social que surge no início é esquecida depois na organização dos estudos do Instituto de Pesquisa Social.

Dentro do percurso da Teoria Crítica vão surgir novas abordagens acerca da cultura, como é o caso do jazz, estudado por Adorno<sup>13</sup> em relação ao fetiche da nova música. Essa necessidade da inclusão de novas temáticas na concepção original de Horkheimer se deve a proposta de incluir a relação da cultura e as suas mediações sociais dentro do processo

---

<sup>13</sup>Theodor Ludwig Wiessengrund-Adorno (1903-1969). Filósofo, sociólogo, musicólogo e compositor alemão. Membro da Primeira Geração da Teoria Crítica e vai juntamente com Horkheimer desenvolver uma crítica a modernidade mais deixa uma aporia de refletir ainda sob a dominação da natureza o que faz com que se afaste dos conflitos sociais ao qual Axel Honneth irá reconstruir a Teoria Crítica contemporânea.

da economia e das pulsões. A organização do Materialismo Interdisciplinar teve que enfrentar alguns desafios, tais como a crise da sociologia, da história e as pesquisas de maneira geral na Alemanha e seu caráter extremamente particularizado.

As ciências, nessa época, mesmo na Alemanha, guardavam para si abordagens, conceitos, objetos de estudo e análises. Mas o próprio Horkheimer vai encontrar alguns desafios em sua proposta e faz algumas escolhas que acabam por afastar os conflitos sociais de seus estudos, segundo Honneth, (2009, p. 65):

A consecuencia de esta incoherencia conceptual Horkheimer hace desaparecer poco a poco todo el conjunto de acciones sociales cotidianas del ámbito de investigación de una ciencia social interdisciplinaria. Frente a la tarea sociológica de estudiar la realidad social haciendo referencia al trasfondo de experiencias de los grupos correspondientes y los procesos cooperativos orientados a crear pautas sociales de orientación, él parece más bien encerrarse dentro de la estructura programática originaria de su investigación crítico-social; cuestiones como la comunicación cultural familiar o el persistente conflicto social existente entre los grupos sociales no logran la importancia suficiente para ser considerados objetos genuinos de investigación dentro del trabajo analítico de las ciencias particulares.

Portanto, partindo do materialismo, a Primeira Geração elabora um programa e um projeto inovador da maneira como deveria se realizar uma pesquisa. É resultado dessa primeira elaboração as pesquisas realizadas na década de 1930 pela Teoria Crítica.

Quais foram as dificuldades encontradas pela Teoria Crítica da década de 1930 para desenvolver suas pesquisas e colocar em prática o projeto do Materialismo Interdisciplinar de Horkheimer? Quais os limites que podemos identificar para a Teoria Crítica da década de 1930?

### 3.1 Os Limites da Dialética do Esclarecimento de Horkheimer e Adorno e o distanciamento progressivo do social na Teoria Crítica

A produção do texto de Horkheimer *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, publicada em 1937, fez algumas reflexões acerca do processo de dominação da natureza segundo um marco filosófico-histórico e é concluído com um diagnóstico pessimista que não era esperado.

O desenvolvimento do texto traz um percurso através da sociedade capitalista liberal que levou a perda das identidades morais, isto é, a instabilidade das identidades moralmente constituída foi sobreposta pelo processo econômico a uma perda total da personalidade. Esse é um aspecto que perpassa na obra mais tardia que é a *Dialética do Esclarecimento* (1937).

Nesse sentido, o processo de avanço econômico trouxe como consequência a derrocada da personalidade individual socializada, em virtude de que a reprodução capitalista tem como efeito no pensamento da Primeira Geração da Teoria Crítica à monopolização cultural que absorveu as instituições e mantém ou promove um controle da administração planificada do social. Essa conclusão acontece por causa da proposta da defesa de uma concepção de massa que obedece a uma dominação externa, de acordo com Honneth (2009, p. 73):

La razón instrumental, originalmente el medio racional para la dominación racional de la naturaleza y el Yo, justo por el mismo proceso en que se ha desmoronado la función de la personalidad humana como conductora, se ha transformado en el instrumento de una autoafirmación industrial a gran escala.

A origem dessa concepção está no contexto histórico da Teoria Crítica da década de 1930, que vivenciaram o fascismo e stalinismo. Junto a isso, o contexto do exílio que os frankfurtianos passam a viver um ambiente de expansão da Indústria Cultural<sup>14</sup>.

É nesse contexto que se torna motivo de preocupação na revista *Zeitschrift für Sozialforschung*, em seu último número em 1941. Alguns ensaios que tratam justamente desse

---

<sup>14</sup>O processo de desenvolvimento do capitalismo tardio substitui a cultura de massa, espontânea por uma cultura organizada segundo parâmetros industrial. Nesse sentido, a cultura passou a ser mais uma mercadoria.

problema: arte e cultura de massa. Essa publicação marca uma mudança do tratamento da Teoria Crítica em relação à cultura.

Antes, a concepção de cultura tinha um aspecto geral e autônomo. Nesse momento, ela é entendida como parte de uma indústria capitalista que perpassa os espaços institucionais da cultura, graças a sua influência e ao seu poder estrutural. A cultura perde a capacidade de resistência por não conseguir se sobrepôr a essa influência e poder. A necessidade do ócio, a produção de entretenimento e a reprodução industrial da cultura, tudo isso reorganiza a manipulação sob o indivíduo.

Um segundo artigo traz o título de *O fim da razão*. Nesse texto é promovido uma mudança significativa na Teoria Crítica inicial. Aqui, a categoria trabalho surge dentro da problemática da autoconservação, dentro da proposta da filosofia da história de Horkheimer.

Nesses textos fazem discussões sobre alguns aspectos importantes da Teoria Crítica: a perda do sentido da emancipação, a dominação da natureza e a autodestruição da razão. Assim, a razão instrumental que é na sua origem estava relacionada ao domínio da natureza e pelo mesmo processo levou ao desmoronamento da personalidade humana se transformou num instrumento de autoafirmação industrial de grande escala. Essa articulação na Teoria Crítica se dá através da sincronização da perda da personalidade e do desenvolvimento do fascismo e do nazismo na história da humanidade.

A argumentação da Teoria Crítica da década de 1930 se desenvolve pela relação da razão instrumental e o diagnóstico teórico-cultural do presente. Portanto, há uma mudança de paradigma da Teoria Crítica em virtude de um contexto histórico diferenciado. Nazismo, fascismo, stalinismo, indústria cultural e o exílio marcam significativamente a mudança teórico-prática.

Nesse contexto de mudança, são incluídas novas abordagens que trazem elementos inovadores, tais como a autodestruição da razão, a relação psicossocial, a destruição da personalidade, a concepção de cultura de massa e indústria cultural, a arte e sua reprodução industrial.

Essa estrutura de pensamento na Teoria Crítica é resultado da desesperança da possibilidade efetiva de uma emancipação, através de uma revolução. Ao mesmo tempo, um esvaziamento do processo civilizatório. Por outro lado, a totalidade da realidade é percebida por Adorno que, juntamente com Horkheimer, escreveu: *Dialética do Esclarecimento*, publicada em 1937. É que esse momento de dominação se tornou uma totalidade que alcança a União Soviética, Estados Unidos e a Alemanha.

O problema que se coloca para Horkheimer e Adorno é como isso foi possível na história da humanidade? Mesmo tendo em início divergências com Horkheimer por abordagens diferentes, Adorno estudava a função social de integração da cultura de massa e um processo crescente de mercantilização dos produtos artísticos. Isso vai trazer para uma concepção de arte em um sentido de estandarização e um caráter de fetiche da arte.

Assim, esse desenvolvimento da reflexão da Primeira Geração da Teoria Crítica vai ter como resultado uma elaboração do caráter de fetiche da música. Nesse sentido, a Teoria Crítica vai produzir seus textos numa perspectiva que transita entre o controle empírico e a interdisciplinaridade que vai ser a evolução temática do Instituto de Pesquisa Social nos anos da década de 1940. Essa mudança traz uma oposição as reflexões iniciadas por Horkheimer.

Dessa maneira, o progresso da civilização é uma situação, onde se esconde uma regressão, de acordo com Honneth (2009, p. 77):

El hecho de la evolución sociocultural, que bajo el testimonio del crecimiento acumulativo de las fuerzas productivas causa la impresión de un progreso continuo, se manifiesta aquí como un acto regresivo extendido a lo largo de la historia de la especie.

Portanto, o próprio conceito de progresso das forças produtivas é colocado em discussão ao perceber um sentido de regressão. Essa Primeira Geração criou uma antropologia da regressão que se relaciona com a filosofia da história. A produção da obra *Dialética do Esclarecimento* é a tentativa de teorizar e apresentar essa regressão na história humana.

Dessa forma, a elaboração dessa obra parte do material escolhido para a análise, tais quais obras literárias como Odisseu, de Homero; as novelas de Sade; a filosofia de Kant

e Nietzsche<sup>15</sup>. Essa obra é uma reconstrução de um curso sobre a civilização Europeia problematizando a regressão cultural. Por outro lado, a racionalidade também vai ser questionada pela preponderância dos aspectos da objetividade.

Esse aspecto promove uma análise que traz pela primeira vez a possibilidade de fazer um questionamento sobre a crescente reificação no capitalismo liberal. Nesse momento, início dos anos de 1940, a Teoria Crítica já sinaliza que dentro do processo civilizatório do capitalismo liberal, há uma forte mudança da relação de necessidade e experiência dos sujeitos na forma de intercâmbio na sociedade que os tornaram coisa. Essas reflexões são iniciadas por Georg Lukács e Alfred Sohn-Rettel<sup>16</sup>. Nessa perspectiva, o pensamento moderno é formado através de um domínio progressivo das exigências cognitivas no intercâmbio das sociedades capitalistas, segundo Honneth (2009, p. 78):

Em la tradición de los análisis marxistas del capital, desde Lukács a Alfred Sohn-Rettel, las formas de consciencia de la sociedad burguesa son interpretadas a la luz del desarrollo de las fuerzas de abstracción del intercambio de la mercancía, situación bajo la cual los sujetos de acción, al margen de sus necesidades y experiencias de reciprocidad, son transformados em “cosas” intercambiables; por su parte, la visión totalizante que nos brinda la Dialéctica de la Ilustración muestra como el intercambio de la forma mercancía sólo es una forma históricamente desarrollo de la racionalidad instrumental.

Se num primeiro momento a Teoria Crítica buscava estudar a relação entre o homem e o domínio da natureza. Na década seguinte dos 1940, o tema de estudo se amplia para uma temática de um modelo racional que se relaciona com o modelo de intercâmbio da sociedade, ou seja, o complexo processo de autoafirmação que começa na relação com natureza passa a ser um processo em que os vínculos instintivos se libertam das barreiras naturais. A principal consequência disso é a impossibilidade de realização da mimesis, enquanto mecanismo de orientação de espaço e tempo na formação de si como pensavam os gregos antigos.

Dessa maneira, a Primeira Geração percebeu que a mimesis perdida passou a ser substituída pelo trabalho social, pois é o trabalho social que permite uma liberdade da

---

<sup>15</sup>Friedrich Nietzsche (1844-1900) filósofo alemão crítico da sociedade e sobretudo da modernidade e que vai ter grande importância nas análises da Teoria Crítica nos pensamentos de Horkheimer e Adorno.

<sup>16</sup>Georg Lukács (1885-1971) filósofo, historiador e literário húngaro. Alfred Sohn-Rettel (1899-1990), economista e filósofo marxista nascido na França. O sistema produtivo capitalista precisou incorporar as suas preocupações os aspectos cognitivos para fortalecer os mecanismos da troca de mercadoria.

condição mimética de ligação com a totalidade da natureza. Ela é a ligação entre o processo de acumulação de conhecimento do homem através do intercâmbio com a natureza. Portanto, a intervenção manipuladora da natureza vai permitir o desenvolvimento da abstração humana, o que promove a experiência manipuladora da natureza.

Por outro lado, o processo da razão instrumental vai permitir o direcionamento das ações humanas para determinados fins colocando ordem onde existia caos. A esse processo inicial será denominado de “coisificação social” (Honneth, 2009, p. 108).

Uma das primeiras constatações dessa estrutura de desenvolvimento é que a técnica e a ciência moderna passam a organizar um sistema de mímeses que por fim cria uma natureza reificada. Assim, a dominação da natureza assume o que semelhantemente acontece num outro nível da vida prática, os meios técnicos passam a ser automáticos.

Nesse contexto, a dialética do esclarecimento traz a epistemologia da instrumentalização negativa. Assim, o conhecimento que foi adquirido nesse percurso é resultado da intervenção instrumental sobre os processos naturais. É nessa situação que surge os efeitos da coisificação. Assim, a manipulação da natureza favoreceu a disposição da técnica, a manipulação que ampliou o campo cognitivo dos sujeitos.

A principal consequência disso para Teoria Crítica da década de 1930/1940 é a manipulação operativa e a possibilidade da reprodução social dentro do processo de domínio da natureza e domínio do social. Portanto, a obra *Dialética do Esclarecimento* (1947) é, sobretudo, uma teoria da dominação através da razão instrumental. Nesse sentido, as críticas sobre a cultura contidas nesse texto mostram a decadência cultural em que exigiu o processo de reprodução social do sistema capitalista.

A antropologia da regressão desenvolvida na *Dialética do Esclarecimento* revela uma dualidade entre autoafirmação social e a autonegação humana. Essa dualidade se apresenta também como uma diferença entre as impressões de sentido externo e os estados de experiência interna.

Um modelo estético de identidade é formado desde o princípio da objetivação instrumental da natureza pela humanidade. Em vez de se promover a liberdade, essa objetividade instrumental cria um esquema cognitivo, fazendo com que a única alternativa de ação do homem seja através da ação instrumentalizada.

Essa relação traz uma outra problemática que é observada por Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*, a formulação das exigências da sociedade que institui o trabalho com a natureza que prepara os instintos desse mesmo sujeito. O livro traz uma metáfora na imagem de Odisseu que com muita astúcia tanto domina a natureza, quanto domina suas próprias pulsões. A principal consequência dessa autonegação é um empobrecimento progressivo do sensorial e uma rigorosa opressão pulsional. Assim, o sujeito resultado dessa organização é um sujeito autodisciplinado.

Essa obra avança ao deixar de problematizar apenas aos aspectos cognitivos e passa a questionar as consequências da modernidade no processo de socialização. O ponto essencial é que o homem deixou de ser limitado pelas barreiras da natureza e em seu processo de civilização abandonou a mimesis quando a substituiu por atos instrumentais. É esse percurso que faz com que a riqueza sensorial e os estímulos essenciais para o desenvolvimento da vida deixam de ser reconhecidos e passam a ser negados. Essa autonegação, por sua vez, é resultado da necessidade cada vez maior da objetividade da humanidade. Nesse sentido, o processo do trabalho social exigiu uma diminuição contínua da capacidade de sensibilidade e também do potencial pulsional.

Esse é um dos sentidos da decadência da humanidade. Não há como promover o processo de autoconsciência com ligação com a natureza. A construção do sujeito deve, cada vez mais, se afastar da sensibilidade e do potencial pulsional. O trabalho social, enquanto domínio da natureza, tem como consequência, não o avanço cognitivo, mas uma autonegação humana dentro da convenção social de ter um trabalho social.

Portanto, a *Dialética do Esclarecimento* é um estudo aprofundado de uma teoria geral da dominação social e investiga os efeitos de uma socialização baseada na coerção entre o trabalho físico e o mental. Essa divisão é realizada através do surgimento de uma classe social privilegiada que controla o trabalho manual de outra classe socialmente oprimida.

Essa classe que executa o trabalho manual e corporal se vê na mesma relação de dominação da natureza, ela vivencia a natureza reificada. Assim para Honneth (2009) a filosofia da história de Adorno e Horkheimer compreende a dinâmica das mudanças ocorridas na civilização como um confronto entre o espírito humano e a realidade natural.

Dessa forma, o processo de divisão do trabalho manual e o trabalho mental faz com que surja outra forma de dominação que é a dominação humana sobre a natureza externa.

O empobrecimento da cultura dos trabalhadores corporais acaba por ser compreendido como os descendentes sociais da natureza física, de acordo com Honneth (2009, p. 116):

Una relación mimética con la naturaleza, em donde las cosas puedan ser evaluadas no como objetos preparados para la intervención manipuladora, sino como estímulos para experiencias sensibles, constituye así el presupuesto de una sociedad emancipada de la represión de los instintos individuales y del poder.

Essa discussão acerca da dominação natural e a sua consequência como dominação social implica considerar que o processo de dominação social se torna uma classe objeto da outra, uma classe social é objeto da ação instrumental da outra. Isso se deve a limitada concepção de história defendida que articula de maneira relacional dominação da natureza e a dominação social de classe e a dominação das pulsões.

Portanto, não há uma alternativa de uma esfera intermediária de ação social, muito menos de lutas sociais. Os sujeitos resultados dessas dominações estão delimitados pela autoconservação, autodisciplina e coerção. Dessa maneira, a concepção filosófica e histórica escolhida é pessimista, tendo em vista a proposta de desenvolver um materialismo alternativo ao materialismo contemporâneo. A história da humanidade é compreendida como uma dinâmica da dominação contínua que primeiro sobrepôs à natureza e depois sobrepôs o homem.

Assim, a concepção de decadência é atribuída ao processo de dominação tecnológica progressivo da natureza. É essa decadência resultante do trabalho social que se afasta do social. O resultado dessa decadência cultural é uma ação reativa, ou seja, um esforço de auto renúncia diante das relações estabelecidas. Tendo em vista que, tanto a arte, quanto o crime são compreendidos de maneira romântica. As mudanças ocorridas desde a época de 1930 levam a uma problematização da cultura na Teoria Crítica. O que marca essa representação e conceituação da arte nesses autores é que a arte se tornou uma forma de compensação do potencial revolucionário da classe oprimida, ela não faz mais parte de uma promoção da resistência ou de crítica social.

Assim, a arte seria a área do conhecimento que restauraria a mimese e possibilitaria a liberdade e a emancipação frente a manipulação das experiências sensíveis ou sociedade reificada.

Dentro da relação estabelecida da arte e o capitalismo, o modelo de experiência estética passou a obedecer a um sistema conceitual instrumental. Esse modelo é copiado

da dominação da natureza e tem a limitação cada vez maior das pretensões normativas de liberdade social. Por outro lado, a arte tem o potencial de redenção da natureza historicamente reprimida. Se antes o potencial revolucionário estava com os operários, nesse momento de decadência da cultura coube ao artista as possíveis competências cognitivas de libertar a receptividade sensível e a dominação material orientada a fins.

Assim, cabe a arte em relação à decadência da cultura o restabelecimento a restauração mimética da experiência estética perdida. Esse será o trabalho de dedicação de Adorno em criar uma nova perspectiva epistemológica para poder decifrar o cognitivo dentro da arte e fazer a análise da sociedade.

Portanto, a Teoria Crítica desenvolvida nesse percurso tem como preocupação a reflexão filosófica e a experiência estética para explicar a realidade. Esse campo de investigação se amplia ao contemplar também a ciência.

Assim, é necessário questionar os resultados empíricos das ciências sociais e distinguir a essência da aparência. Esse sentido positivista vai promover um sistema conceitual na sociologia que dentro das relações sociais do capitalismo e das mudanças sociais tem como seu resultado a coisificação, de acordo com Honneth (2009, p. 123):

Así, a tenor de sus intenciones básicas, la crítica de la sociología adomiana se define por la exposición de una convergencia histórica entre el concepto “positivista” de sociedad y el desarrollo social real; ella descansa sobre la convicción de que el marco categorial del positivismo científico-social sólo refleja un movimiento que, como que coisificación dentro de los nexos de la vida social, se completa a si mismo em los procesos de una integración coercitiva de todos los dominios de la acción y em la destrucción de las capacidades de la identidad individual.

Essa mesma coisificação vai assegurar a integração social, juntamente com os processos de coerção e destruição da capacidade de identidade individual. Nesse contexto, a capacidade individual passa a dá lugar a um modelo de estandarização do comportamento individual. Portanto, o pensamento com relação à sociologia trouxe um projeto de crítica das ciências sociais e a construção histórico-filosófica de um processo civilizador em decadência. Isso implica uma tomada de decisão que é fazer uma crítica a partir do capitalismo e da sociologia.

Assim, a abordagem dos ensaios críticos no pós-guerra assume uma postura de análise através da integração do capitalismo tardio. Essas mudanças ocorridas desde a época de

1930 vão sustentar que o capitalismo tardio (década de 1930) utiliza outras formas de coerção para assegurar a integração social, mas o pensamento da primeira Geração da Teoria Crítica não vai analisar os conflitos sociais.

Essa é a estrutura do pensamento de Adorno que o impedirá de abordar e perceber os conflitos sociais, de acordo com Honneth (2009, p. 125): “El resultado, por muy paradójico que puede sonar, va a ser la represión definitiva de lo social a partir del análisis de la sociedad de la Teoria Crítica”.

Essa perspectiva vai desenvolver um tipo de análise que tem como resultado a repressão definitiva do social, a partir da problematização da própria sociedade que a Teoria do Reconhecimento irá problematizar. Há uma abertura sem muita profundidade do capitalismo estatal de Friedrich Pollock (1894-1970)<sup>17</sup>. Num primeiro momento, essa expressão seria utilizada para estudar a ordem econômica nacional-socialista.

Essa mesma expressão foi utilizada, em 1942, em um ensaio de maneira imprecisa para analisar o fim do capitalismo liberal e as novas perspectivas de relação entre a atividade centralizada de dominação e os órgãos estatais, ou seja, relacionar ao mesmo tempo algumas contradições tais como economia de mercado, intervenção administrativa, Estado capitalista e o fascismo. Todas essas relações estão determinadas por atos extraeconômicos de dominação.

Assim, a tese defendida da centralidade de uma sociedade totalmente administrada precisa ser problematizada. Essa dominação está sempre presente no pensamento da primeira geração da Teoria Crítica e está presente na razão instrumental ou se institucionaliza no corpo administrativo? Se o capitalismo propõe autonomia como determina as demandas sempre mutáveis? Essas questões não são respondidas nas análises sociológicas. A categoria da sociedade totalmente administrada vai perdendo sua importância e se esvazia no pensamento por não contemplar os conflitos sociais.

Nesse sentido, não há como defender a concepção adorniana de que tão logo o mercado se liberte da intervenção administrativa, as identidades sociais vão se libertar da reprodução econômica. Assim, o mercado, enquanto mediação social dentro do

---

<sup>17</sup> Foi cientista social, filósofo e economista marxista alemão nascido em Freiburg e faleceu em Montagnola (Suíça). Membro da Primeira Geração da Teoria Crítica, foi diretor do Instituto de Pesquisa Social (Teoria Crítica).

capitalismo, asseguraria uma ampliação da esfera burguesa, empresa cooperativa ou a promoção da subcultura. Outra dificuldade é a não visualização da possibilidade de grupos sociais imporem seus interesses e reivindicações econômicas.

O mercado, então, seria única instituição a ser a mediadora entre a ação individual e as ações orientadas pelos interesses. Nesse contexto, não há possibilidade dos interesses das instituições culturais e grupos sociais em promover uma resistência crítica ou questionamento dos interesses.

As mudanças epistemológicas se dão em virtude de que a primeira análise partia do capitalismo e sua relação com o Estado. Isso vai promover um diagnóstico do tempo limitado à questão política e à economia. É nesse sentido que surge a proposta de estudo da Indústria Cultural.

Essa indústria vai ser estudada em seus aspectos de integração social. A preocupação, nesse momento, é explicar como se dá o processo de manipulação no *Mass media* para organizar a consciência em relação ao poder administrativo. Portanto, a mudança da primeira geração da Teoria Crítica visa refletir sobre o controle industrial administrativo da consciência. Essa fundamentação do estudo da Indústria Cultural é desenvolvida no contexto do fascismo e do nazismo alemão e do exílio nos Estados Unidos.

Essa reflexão traz a relação de como o monopólio econômico organiza as técnicas de reprodução no cinema, rádio e televisão. Essa mesma Indústria Cultural possibilita a reprodução ampliada, desvinculando os modos de vida rudimentares dessa indústria da década de 1930. Tal reflexão traz como consequência na Indústria Cultural a compreensão de que a formação da percepção sensível de maneira artificial generalizada. Essa forma de percepção vai promover o consumo mediático, bem como uma mudança da percepção sensível em relação a realidade, segundo Honneth (2009, p. 133):

Este modelo aquí desarrollado, y extrapolado por Adorno a sus últimos estudios sobre el escenario cultural de la posguerra, pone de manifiesto como, em el contexto de un sistema económico organizado como un monopolio, las nuevas técnicas de reproducción en el cine, la radio y la televisión se acoplan a una industria del entretenimiento em estado de acelerada expansión hasta conformar un complejo industrial y cultural cuyos productores manipuladores hacen posible el control de la consciencia individual em el plano mismo de las motivaciones.

Nesse contexto, a Indústria Cultural tem a função de organizar o consenso social e também o conformismo nos receptores dos produtos culturais do capitalismo tardio. Uma carência, nessa reflexão de Adorno, é que ele não problematiza as subculturas, ou seja, os conflitos sociais.

Essas culturas alternativas ao modelo da Indústria Cultural presentes já nesse momento histórico não são abordadas por Adorno. Assim, todos os grupos sociais, diferentes nacionalidades e diferentes manifestações culturais são esquecidas em sua teoria da cultura. Outra carência da reflexão é fundamentar entre linhas que os sujeitos são totalmente distantes de qualquer alternativa de subcultura. Dessa forma, a teoria da Indústria Cultural vai fazer um diagnóstico do tempo bem radical de que as relações econômicas no mercado vão ter como consequências o fim das individualidades e desintegração das personalidades individuais, impossibilitando qualquer ação que vise a formação de uma resistência frente ao poder da Indústria Cultural.

Essa estrutura da teoria da Indústria Cultural impede qualquer forma de uma esfera independente de ação cultural para além dela. Isso implica a impossibilidade de problematizar os aspectos sociais. Portanto, a teoria da Indústria Cultural de Adorno tem um limite que é a tomada de decisão que não contempla os vários grupos sociais, suas subculturas, ao mesmo tempo, passa a refletir sobre a influência das mensagens dos Mass media e seu caráter manipulador, isto é, problematiza o conformismo sem alcançar aqueles que atuariam como contradição da Indústria Cultural.

Essa carência da teoria da Indústria Cultural também se deve a preocupação excessiva com o fim das mediações. É essa preocupação com as mediações que não permite alcançar os grupos sociais e suas demandas de direitos. Portanto, a Indústria Cultural é resultado de um reducionismo que começa com a formulação da sociedade defendida pelos seus estudos de sociologia.

O fator limitador da fundamentação sociológica nessa relação entre a análise do capitalismo tardio e a Indústria Cultural são as mediações sociais. Isso implica dizer que a relação não permite abordar a ação individual na esfera do mercado econômico ou bens culturais para além do diagnóstico pessimista de uma concepção de sociedade pós-liberal altamente mutável.

É dessa forma que surge uma teoria da debilidade do Eu como resultado do consenso artificialmente construído pela Indústria Cultural, através do controle administrativo, controle das pulsões e da formação da consciência, de acordo com Honneth (2009, p. 135): “las sociedade del capitalismo tardio el mínimo requerido para formar um consenso social”.

A consequência disso seria o fim da personalidade. Essa decisão metodológica é uma tentativa direta de relacionar sociologia e psicologia dentro da análise do capitalismo tardio. Porém, o pós-guerra vai trazer duas questões fundamentais nessa relação entre as duas áreas na Teoria Crítica. Uma primeira perspectiva é que houve uma grande mudança no pequeno empresário e o processo de autoridade que vai formar as individualidades. Uma outra situação é a transformação da própria ocupação que vai impor a formação de uma sociedade que passa a viver com famílias sem pais pela imposição das horas de trabalho. Isso vai promover um descentramento do eu e todas as relações na sociedade, de acordo com Honneth (2009, p. 141):

En el momento en el que desaparecen estas condiciones estructurales para la socialización para la formación de la conciencia individual, Adorno puede deducir lo siguiente: cuando el gobierno centralizado del hecho económico convierte en superfluos los atributos psicológicos del padre – valores que antaño servían de modelo vivo para formación del niño y que ahora se cortan a la medida de la esfera del mercado - , sucede que, con el cambio estructural posliberal, queda superado el momento culminante de la acción autónoma burguesa.

Nesse contexto, os estudos da primeira geração da Teoria Crítica levam em consideração a sociologia e a psicologia que vão fundamentar que no capitalismo liberal, diferente do capitalismo tardio, existe a capacidade de calcular os riscos em se dispor das coisas, dos interesses, ou seja, tinha-se uma abertura na atividade do trabalho e da formação individual do eu.

Nesse sentido, os valores e ações que formavam a consciência individual que partiam dos pais são, no capitalismo tardio, de responsabilidade do mercado. Portanto, a autonomia burguesa foi substituída pela centralidade do capitalismo estatal e a relação com o trabalho. A preocupação, nessa relação entre sociologia e psicologia em Adorno, é a perda da individualidade e a debilidade do eu. Essa tomada de decisão dessa problemática é resultado da tentativa de explicar o fascismo, o nazismo e as técnicas de manipulação na Alemanha (1933-1945), segundo Honneth (2009, p. 144):

Adorno parte del supuesto de que el Yo, permanentemente sobrecargado por las exigencias del firme dominio de sus pulsiones y de la autoconservación racional, regresa a un estado de carga [Bestzung] libidinal del Yo con el fin de poder eludir la experiencia de su impotencia real; la libido del Yo que por ello resulta liberada se dirige hacia los ídolos de masas, quienes aquí funcionan a modo de substitutos de la figura del padre y que están tan retirados de la situación empobrecida cotidiana que a través de ellos el individuo impotente puede asegurarse una superioridad infinita por el mecanismo psicológico de proyección.

Tais acontecimentos históricos são explicados e problematizados como resultados diretos da perda da personalidade, individualidade e consciência do eu. Essa perda de personalidade começa quando o sistema produtivo impõe uma socialização direta dos jovens no sistema produtivo. Isso levou a um esvaziamento da autoridade do pai, o que vai trazer como consequência a perda do controle das pulsões, normas e sanções. Assim, todas as formas de controle, normas e proibições foram revistas. Isso trouxe uma desregulamentação do Superego e a regressão ao narcisismo.

Esse contexto implicou, por sua vez, a diminuição da libido e o favorecimento dos ídolos de massa como resposta ao empobrecimento do cotidiano. Tal processo promoveu a homogeneização e uma forte tendência de destruição das mediações. Essa fundamentação acontece pela relação entre capitalismo tardio e a Indústria Cultural.

A nova mediação da nova sociedade do capitalismo tardio vai impor um processo de destruição das mediações e promover a reprodução social desejada.

Essa análise da Primeira Geração da Teoria Crítica traz a preocupação com o caráter manipulador na Indústria Cultural e o controle das pulsões que passam a ser realizado pela administração da reprodução social. Essa explicação da Primeira Geração da Teoria Crítica se distancia da perspectiva das contradições sociais.

Não há em sua fundamentação a possibilidade de uma reação frente a esse controle das pulsões. Portanto, as pulsões individuais não se relacionam com as determinações socializadas. A consequência disso é o distanciamento dos conflitos sociais ou déficit sociológico.

Essa natureza pulsional nega a possibilidade das determinações da socialização da vida pulsional do indivíduo. Nesse sentido é que acontece a manipulação sem obstáculo das necessidades humanas naturais. Essa reflexão sustenta a sua psicologia social que tem

como objetivo analisar a decomposição do Superego, juntamente com a regressão narcisista.

Assim, a Primeira Geração da Teoria Crítica fundamenta sua psicologia social com alguns problemas. Em virtude de que a perda progressiva do Eu se dá no processo de fracasso desse Eu, juntamente com a regressão narcisista numa impossibilidade da formação da consciência, ou seja, o processo de destruição do Superego se dá na impossibilidade da realização das exigências do Eu que foram perdidas. Um dos problemas é que Adorno não compreendeu a categoria internalização para analisar essa perda do Eu e do Superego, segundo Honneth (2009, p. 157-158):

De algún modo Adorno permaneció durante toda su vida tan cautivo de su concepción acerca de la dominación de la naturaleza que, em su análisis de las formas de integración de las sociedades tardo capitalistas, abrazó un reduccionismo teórico-social que pesaba por alto el propio nivel de los rendimientos culturales de los grupos sociales, incluso la esfera acción social em general; un planteamiento, por consiguiente; que sólo podía hacer referencia va a los polos de “individuo y organización”.

Dessa forma, o processo de interação na Primeira Geração da Teoria Crítica vai se dar na questão da identificação que, ao longo do amadurecimento, a criança vai entrando em contato com outros sujeitos e aprende as normas e a realidade da família ao fazer o controle cognitivo da realidade exterior. Nesse sentido, a criança faz uma adaptação inteligente.

Assim, as dificuldades estão em compreender a internalização como um processo ao mesmo tempo de formação da consciência e da aquisição das competências racionais. Nesse sentido, a identidade individual é formada como uma extensão intrapsíquica de uma conquista social da natureza e o potencial pulsional orgânico aparece apenas de maneira sobreposta.

Dessa maneira, a formação da consciência é um processo marcado pela capacidade de controle do mundo objetivo e da natureza que o ser humano aprendeu a controlar no seu desenvolvimento social.

Outro problema é que a autoridade paterna é a única representação de autoridade e dominação social da criança. Todas as outras relações na família são esquecidas, ou seja, todas as outras relações humanas da família e seu entorno são esvaziadas na discussão da psicologia social.

Nesse sentido, toda a esfera comunicativa está delimitada pela representação da autoridade paterna. Essa fundamentação limita as possibilidades de uma abordagem mais ampla da esfera da comunicação. Para isso, procurou fazer um diagnóstico do tempo muito limitado que finaliza sua reflexão com o desaparecimento da autoridade paterna e o fim do indivíduo.

Nesse contexto, a Primeira Geração da Teoria Crítica fundamenta que a sociedade do capitalismo tardio está delimitada pelos complexos sistemas de dominação direta e indireta, sem analisar qualquer alternativa de liberdades políticas, direitos, democratização do social, integração, interação comunicativa e conflito sociais.

Essa construção de pensamento limitada é resultado da determinação de seu materialismo em sua formação, ou seja, o problema da dominação da natureza. Assim, as noções de pressão, adestramento, coação e manipulação defendem a concepção de um sujeito entregue a todas as formas de dominação sem qualquer questionamento ou conflito.

Nesse sentido, a análise da sociedade mesmo não sendo baseada pelo pressuposto econômico marxista é ainda limitada pela questão da dominação do econômico. Portanto, não existindo qualquer alternativa de reação ou formação de um potencial de resistência, depois da perda do potencial emancipatório revolucionário.

Assim, o conceito de luta como o paradigma do social é essencial para a retomada da Teoria Crítica.

Nesse contexto, ao contrário da concepção tradicional dentro da tradição marxista de sujeitos e meios de poder, ator social e poder, tanto o sujeito individual quanto os grupos sociais são produtos dos conflitos estratégicos entre os vários sujeitos. Assim, a aquisição e manutenção do poder não é uma relação com apropriação de decretos e meios coercitivos, mas de um modelo de luta contínua entre os atores sociais.

Os conflitos sociais são explicados pelos interesses individuais em detrimento dos interesses dos outros.

Nesse contexto, o desafio inicial dos formuladores da Teoria Crítica foi fundamentar um modelo alternativo de pesquisa que pudesse articular ao mesmo tempo a pesquisa teórica e a pesquisa empírica. Mas, era necessário fazer outro enfrentamento em relação

a maneira como eram realizadas as pesquisas na Alemanha. Assim, na década de 1920, foi proposto pela primeira vez na história acadêmica uma alternativa ao isolamento por disciplinas, centros acadêmicos e departamentos separados pelas suas especificidades.

Dessa forma, a implantação desse modelo vai ser inaugurada no começo da década de 1920 e 1930 na Alemanha e nos Estados Unidos. Nosso tópico a seguir se desenvolve nessa direção, isto é, reconstruir essa história da Teoria Crítica e trazer para discussão as carências, problemas e avanços resultados do modelo instituído por Horkheimer: o Materialismo Interdisciplinar na Teoria Crítica.

### 3.2 Os problemas de aplicação do Materialismo Interdisciplinar nas pesquisas da Teoria Crítica na década de 1930 realizadas na Alemanha e nos Estados Unidos pela Primeira Geração da Escola de Frankfurt

A Teoria Crítica nasce da inquietação de Horkheimer com os rumos das pesquisas na Alemanha na década de 1930. Dentro das análises acerca da Teoria Crítica, há uma relação com o pragmatismo que acontece muito depois. O Materialismo Interdisciplinar tem como proposta articular a pesquisa teórica e a pesquisa empírica, inicialmente na Alemanha. Esse modelo de pesquisa não era tão utilizado na Alemanha da década de 1930.

No contexto histórico em que as pesquisas da década de 1930 foram realizadas foi preciso um esforço de criação de mecanismos que possibilitassem a realização dessa articulação entre pesquisa teórica e pesquisa empírica. As pesquisas da Teoria Crítica da década de 1930 são relativizadas e até desvalorizadas. Essa problemática trazida aqui, não tem o objetivo de valorizá-las, mas de revelar o potencial já existente nessas pesquisas da década de 1930.

Assim, uma proposta de interdisciplinaridade já existia na Teoria Crítica, mas só será efetivada, enquanto proposta no exílio em virtude do nazismo. Dessa maneira, para Antunes (2014), Horkheimer vai fundamentar o que ficou conhecido por Materialismo Interdisciplinar. A implantação desse novo tipo de abordagem vai sofrer algumas dificuldades, mesmo no exílio e algumas possibilidades e alternativas criadas no exílio nos Estados Unidos. As principais dificuldades que podemos citar foram as dificuldades

de financiamento, as escolhas de temas, as autorizações governamentais e as agências de fomento que não interferisse nos recursos do Instituto de Pesquisa Social.

Essas pesquisas da década de 1930 tem algumas lacunas nas pesquisas empíricas que precisam ser problematizadas. Uma das dificuldades encontradas é que houve uma colaboração de grupos de estudiosos muito heterogêneas. Nesse contexto, houve uma desarticulação, dispersão e uma falta de sistematização das pesquisas. Por outro lado, só a iniciativa de relacionar, nessa época, pesquisa teórica e pesquisa empírica já é um caráter pioneiro louvável. Essas primeiras pesquisas vão possibilitar a experimentação de procedimentos, elaboração de questionários, meios de avaliação e elaboração de categorias. Essas primeiras pesquisas aconteceram em dois países distintos, Estados Unidos e Alemanha e tiveram seu início nos anos de 1926 até 1950. Portanto, esses trabalhos foram realizados durante 21 anos de pesquisa entre interrupções e retomadas.

Essa é uma das causas da subvalorização desses trabalhos iniciais. Uma outra questão importante é que essa subvalorização acontece também pela própria publicação que teve os resultados das pesquisas empíricas divulgados parcialmente. Portanto, a dificuldade em promover um estudo aprofundado dessa época se deve a essa dificuldade. Embora a publicação de *Autoridade e família* (1956)<sup>18</sup> traz alguns aspectos importantes no campo teórico, seus resultados da pesquisa empírica são pouco abordados. Isso se deve à elaboração da publicação que excluiu grande parte das pesquisas empíricas. Nesse sentido, o que de início podemos constatar é que temos uma ideia superficial da relação da Teoria Crítica, das pesquisas teóricas e das pesquisas empíricas.

Dessa forma, é preciso um esforço acadêmico para garantir o acesso desse material produzido na década de 1930 para uma avaliação mais significativa. Dessa forma, dois trabalhos são essenciais para o entendimento dessa articulação e a época na Alemanha e nos Estados Unidos, são eles: *Dialética do Esclarecimento* (1947) e *The Authoritarian Personality* (1950). Esses são os dois trabalhos de pesquisas realizados na Alemanha e nos Estados Unidos que, de início, relacionam a Teoria Crítica e a pesquisa empírica. Nesses trabalhos de pesquisa fica caracterizado o próprio fazer pesquisa na Alemanha. Das inquietações de Horkheimer, surge a relação fulcral entre Filosofia e Sociologia. Outra

---

<sup>18</sup>Trata de um dos primeiros trabalhos de Horkheimer que busca relacionar filosofia e psicologia. Faz parte de textos que problematizam a formação da sociedade e uma possível explicação ao surgimento do nazismo na Alemanha.

preocupação inicial é desenvolver pesquisa que promovam ligação entre as várias áreas do conhecimento: estética, comunicação, política e psicologia.

Essa proposta de interdisciplinaridade sofre um processo de parcialidade no Brasil devido à falta de traduções. Dessa forma, podemos afirmar que muitas das falhas e carências existentes na análise da Teoria Crítica da década de 1930 se devem a escassez de material traduzido para um estudo aprofundado dessas primeiras pesquisas.

Nesse contexto, é problemática a defesa de que a Teoria Crítica não se preocupou com a abordagem empírica. Para termos uma ideia da complexidade dessa situação, alguns textos desse período ainda não foram traduzidos para a língua Alemã. Um trabalho que vai ser pioneiro nessa articulação entre pesquisa teórica e pesquisa empírica é a pesquisa sobre o rádio, de Theodor W. Adorno e Lazarsfeld.<sup>19</sup>

Esse trabalho de pesquisa permitiu a Teoria Crítica experimentar algumas alternativas para promover uma pesquisa. Essa pesquisa sobre o rádio permitiu a elaboração de categorias e questionários. Tal pesquisa foi possibilitada, tendo em vista que no exílio nos Estados Unidos as pesquisas na década de 1930 eram aproveitadas para vários objetivos e tinham os mais variados patrocínios, desde rádios, jornais ou partidos políticos.

Já a pesquisa *Authoritarian Personality* aconteceu dentro de uma metodologia de classificação. Essa pesquisa por muito tempo trouxe para a Teoria Crítica uma relação com o Positivismo<sup>20</sup>, dado a elaboração de procedimentos utilizados. Os procedimentos escolhidos foram elaborados, levando-se duas questões básicas a essa altura na Teoria Crítica: o Materialismo e a Dialética. A tentativa nessa pesquisa foi elaborar uma relação entre Filosofia e Sociologia. Tendo a origem na década de 1920, a Teoria Crítica vai elaborar algumas pesquisas sobre os trabalhadores alemães, os operários de fábrica e o movimento socialista na Alemanha. Nesse sentido, o Instituto ainda sobre a direção Grünberg vai ser pioneiro em ter como objeto de pesquisa os operários, já na Alemanha da década de 1920 não eram estudados, segundo Antunes (2014, p. 25):

---

<sup>19</sup>Quando aconteceu o exílio do primeiro grupo de pesquisadores da Teoria Crítica nos EUA muitos trabalhos eram encomendados por institutos de pesquisas, rádios, universidades e fundações. Esses trabalhos tiveram a coordenação de Paul Felix Lazarsfeld (1901-1976) sociólogo austríaco radicado nos Estados Unidos, pioneiro em pesquisa sociológicas e estatística na análise da cultura de massa que na Teoria Crítica será conceituado como Indústria Cultural.

<sup>20</sup>É um movimento filosófico, sociológico que teve início na França no século XIX com Augusto Comte (1798-1857). Surgi como uma crítica ao Idealismo Alemão. Vai defender o conhecimento científico como o único verdadeiro.

Nesse primeiro momento, sob a direção de Grünberg, o instituto se voltou não apenas ao estudo da história do socialismo e do movimento operário, mas também ao estudo da história econômica e da história e crítica da economia política.

Diferentemente de Grünberg que era um marxista ortodoxo, Horkheimer tinha outra concepção de estudos. Ele percebia que o desenvolvimento técnico, científico e industrial da sociedade e a miséria humana deveriam ser abordados sem o otimismo de uma perspectiva evolucionista como pensa o marxismo. Portanto, ao assumir a direção, Horkheimer não deixou de problematizar os temas dessa primeira abordagem, mas além dos aspectos econômicos, incluiu as transformações do mundo da cultura e os aspectos individuais com relação ao desenvolvimento psíquico. Assim, a preocupação que antes era materialista e percebia os aspectos econômicos como primordiais, sob a direção de Horkheimer, o Instituto de Pesquisa Social (Teoria Crítica) passa a estudar os fenômenos levando-se em consideração um aspecto multiconceitual. Esse é o início da fundação de uma nova epistemologia interdisciplinar, ou seja, sociedade, homem, cultura, estética e religião, entendidos como aspectos múltiplos.

Essas inquietações surgem da crise da ciência também na Alemanha em conseguir explicar a realidade totalmente diferente na virada do século no pós-guerra. Essa virada do século vai promover algumas mudanças culturais que precisam de outras perspectivas de análise tais como a literatura, o cinema e a música. Nesse sentido, a Primeira Geração da Teoria Crítica considera que o homem, a sociedade e a cultura passam a fazer parte de um novo sistema de comunidade e comunicação. Esse pioneirismo traz novos objetos de estudos como a cultura material e a cultura espiritual. Para a Teoria Crítica, o sujeito já não é mais aquele defendido por Kant (1724-1804)<sup>21</sup>, enquanto sujeitos da subjetividade isolada.

Até mesmo na Alemanha, que nessa época tem uma tradição muito elevada na filosofia, sociologia e história, não desenvolvia um entendimento da preocupação científica junto com o processo dialético. Portanto, o Hegel muito lido é aquele que fundamentava filosoficamente o Espírito ou o Espírito Absoluto. Por outro lado, tinha

---

<sup>21</sup>Filósofo prussiano de grande importância para a Teoria Crítica. Em seu pensamento o sujeito através do Imperativo Categórico toma as decisões isoladamente como se sua ação, agir se tornasse uma norma universal.

também uma tradição muito forte de Positivismo. A Alemanha da década de 1930 tinha esse cenário acadêmico desarticulado entre pesquisa teórica e pesquisa empírica.

Nessa época, o pensamento marxista que é uma forma radical da fonte filosófica hegeliana, não tinha abertura nos meios acadêmicos. Portanto, para solucionar essas carências, o Materialismo Interdisciplinar vai fundamentar a articulação das áreas do saber: economia, psicologia, sociologia, filosofia e história.

Esse Materialismo Interdisciplinar, em sua inovação, vai também se preocupar com a estatística, publicação, relatórios de organizações e associações, análise econômica, exames sociológicos, imprensa e literatura, elaboração de questionários e recolhimentos de documentos. Essa primeira fase da Teoria Crítica é marcada pelo marxismo.

Essa influência do marxismo acontece pelo contexto histórico da época de 1930 a 1937, em que as obras de Marx foram publicadas. Uma dessas obras que vai influenciar a Teoria Crítica é *A Ideologia Alemã*<sup>22</sup>. Por outro lado, a crítica de Hegel ao pensamento de Kant também faz parte da formação da Primeira Geração da Teoria Crítica.

O sentido da crítica de Hegel ao pensamento de Kant é a conceituação da razão a-histórica, predeterminada fora do ambiente social, já que as normas presentes no imperativo categórico é uma forma de organizar a vida cotidiana.

A imaginação de Kant é superada em Hegel pela imanência, o que possibilita como consequência a intersubjetividade. Outra consequência da crítica de Hegel ao pensamento de Kant é que o sujeito hegeliano se forma na história, através do processo de consciência e não na transcendência, segundo Antunes, (2014, p. 34):

Hegel leva aqui o transcendental para a imanência. Quem supera a força da imaginação individual é o Espírito; ele revela uma nova dimensão: a intersubjetividade, o social. A crítica é desenvolvida no interior do projeto do Espírito, a apreendido dentro do dinamismo histórico.

Esse é o contexto ao qual a Teoria Crítica se articula, de um profundo debate entre Marx, Kant e Hegel. Portanto, a práxis, a partir desse momento, faz parte do movimento

---

<sup>22</sup>Obra publicada por Karl Marx e Friedrich Engels, onde faz crítica ao pensamento de Feuerbach, Bauer e Stiner. Vai fundamentar as bases das discussões do marxismo: campo/cidade, modos de produção e uma teoria da história.

da razão e dos indivíduos. Essa mudança marca na história do pensamento alemão a inclusão da atividade material que constrói as condições de existência da vida.

Nessa perspectiva, o Materialismo Interdisciplinar permitirá ao pensamento alemão da década de 1930 a crítica filosófica dos métodos de investigação nas pesquisas. Isso é inovador. Além disso, coloca em discussão a unidade de pensamento da modernidade desenvolvidas por Kant e Hegel.

Mesmo na Alemanha da década de 1930, existia um cientificismo, um dogmatismo, e também uma importância elevada a economia, devido a Segunda Internacional<sup>23</sup>. Tendo esse contexto histórico, os primeiros trabalhos da Teoria Crítica se direcionam para a pesquisa com operários. São resultados desse esforço inicial os livros: *The Workingclass in Weimar Germany* de Erich Fromm (1984) e *Studienüber Autorität und Familie* de Horkheimer (2005).

No contexto alemão, Horkheimer observa que mesmo com todo o desenvolvimento econômico, as ciências e as disciplinas permanecem divididas por áreas de saber e particularidades que não estão relacionadas (ANTUNES,2014). A ciência deveria estar relacionada com a sociedade, sobretudo com a miséria humana. Nessa época a ciência atua como um afastamento e anulação de toda a contradição humana. Mesmo na década de 1930, já é possível perceber uma ampliação do processo industrial, da comunicação, dos bens materiais e culturais dos quais a ciência se distancia, buscando a isenção dos fatos históricos. A autonomia da ciência, nesse sentido, não existe. Portanto, a ciência é uma atividade social que determina valores e atribuem classificação, utilização, exploração e administração.

Na década de 1930, essa ciência desenvolvida na Europa, tendo o objeto como problema a ser investigado, não busca problematizar os pressupostos. É essa maneira de conceber o conhecimento que promove uma reprodução acrítica da maneira específica das ciências. Portanto, a ciência segue os objetivos e interesses da razão instrumental, segundo Antunes (2014, p. 43):

Dentro da ciência, essa estrutura toma a forma de uma preocupação excessiva com a lógica peculiar de objetos específicos, que passam a ser investigados “sem pressupostos”, ou seja, de forma independente de seu lugar na totalidade

---

<sup>23</sup>Reunião de discussões a partir de 1889 até 1916, onde várias delegações operárias europeias discutiam as necessidades, condições e mudanças através da proposta socialista.

social. Essa condição se mostra no afastamento do que é social, dos problemas sociais.

Assim, na perspectiva da ciência Moderna Kant e Hegel são os responsáveis em organizar uma reflexão filosófica que busca fundamentar uma unidade ou totalidade como paradigma de explicação da realidade. Esse modo de reflexão não será aceito ou defendido pela Teoria Crítica. Portanto, o Materialismo Interdisciplinar tem como objetivo reorientar a ciência. Essa perspectiva cria alguns procedimentos como, por exemplo, um prognóstico do tempo. Em que consiste esse procedimento?

Ele explica através da observação as tendências concretas do mundo e vislumbra as possibilidades da humanidade, ou seja, observa as estruturas de maneira aprofundada fazendo uma crítica imanente. Portanto, articula setores isolados da vida social e faz da teoria uma teoria relacional. Nesse contexto, a psicologia se torna importante, enquanto psicologia historicizada. Essa proposta de relacionar psicologia e história, psicologia e economia permite compreender a lacuna presente no marxismo, inclusive problematizando a formação que consubstanciou o nazismo e o fascismo.

A tradição marxista não explorou a relação entre manutenção, reprodução da vida social e o caráter psicológico da história. Assim, o marxismo não conseguiu desenvolver uma história psicologizada pela maneira como fundamentava o homem, enquanto relação delimitada pelo trabalho e a natureza. Na abordagem da Teoria Crítica, a psicologia surge como uma área que aproxima forças produtivas e as predisposições psíquicas, o caráter e capacidade das mudanças dos vários grupos sociais. A importância dessa relação é mostrada pelo caráter de que é preciso identificar a compulsão social internalizada, segundo Antunes (2014, p. 53):

A função da Psicologia é, aqui, avançar até os fatores psíquicos mais profundos, por meio dos quais a economia determina o homem – e se isso ocorre é porque em determinado momento histórico as ações originam-se mais de forças irracionais que dominam o homem, do que da análise consciente da realidade tal como se apresenta – exatamente porque as relações sociais de troca estabelecidas nesse dado momento fomentam a própria irracionalidade.

Dessa forma, a psicologia materialista busca refletir os aspectos materiais, mas observa os comportamentos humanos dentro dessa relação social. Assim, os primeiros trabalhos da Teoria Crítica tinham como problematização o contexto histórico da

República de Weimar<sup>24</sup>. Os trabalhos de pesquisa da década de 1930 (Studien über Autorität und Familie) vão ser marcados por essa preocupação entre o desenvolvimento da sociedade e a vida psíquica. Esses trabalhos de pesquisa iniciais trazem alguns problemas a serem citados aqui. Um dos procedimentos desses trabalhos da década de 1930 foi a aplicação de questionários.

Esses questionários visavam obter dados sobre opiniões, estilos de vida, atitudes de trabalhadores manuais e setores administrativos. Os questionários tiveram “271 itens” e foi entregue a “3.300 participantes” (Antunes, 2014, p. 63). Os temas dos questionários visavam obter dados sobre os mais variados assuntos da população alemã: tipos de filmes que assistiam, hábitos de leitura e o que achavam dos colegas e superiores. Na elaboração desse questionário, ele foi dividido em seis categorias. A primeira categoria era sob a orientação política; a segunda, a visão geral do mundo; terceiro, o gosto pessoal; quarto os traços de caráter; quinto as atitudes relevantes em relação à família e a autoridade, e sexto, a utilização do tempo livre.

Mesmo com toda essa divisão, Fromm compreendia esse questionário formado por dois grupos de perguntas. Um primeiro, relacionado às circunstâncias objetivas dos participantes; o segundo grupo de perguntas sobre a estrutura específica da personalidade.

Assim, o primeiro grupo permitia o conhecimento da situação objetiva do participante e seu grupo social específico, já as da segunda parte permitiam o conhecimento das condições econômicas, políticas dos vários grupos políticos. Essa pesquisa inicial teve alguns limites e não obteve as respostas pretendidas. Outra dificuldade foi que dos 3.300 questionários entregues em 1929, apenas 1.100 foram devolvidos, retornados e foram devolvidos em 1931. Mesmo assim, permitiu avaliar metodologia, procedimentos e elaboração de pesquisas futuras.

Dessa forma, esses questionários permitiram uma primeira elaboração de categorias e generalizações, além de criar estatísticas, através da análise de classificação descritiva e interpretativa. Mas por outro lado, traz a evidência dos limites que uma interpretação pode defender, pois motivações, atitudes e racionalizações escapam da sistemática dos

---

<sup>24</sup>Após o fim da Primeira Guerra (1919) a Alemanha sofreu mudanças em sua estrutura governamental, passando o poder para os democratas que organizaram um acordo de paz. Esse período foi marcado por restituições e reparações da guerra, o que levou a uma crise econômica e política que favoreceu o surgimento do nazismo.

questionários. Esse questionário permitiu a identificação de uma tipologia que classificava os participantes em autoritário, não autoritário, aspirações individuais ou coletivas foram às tipologias criadas.

Como o Materialismo Interdisciplinar pressupunha que as doutrinas políticas estão relacionadas aos aspectos econômicos, mas também aos aspectos emocionais dos participantes da pesquisa. Essa relação é observada na medida em que as propostas políticas têm importância pela possibilidade de melhoria de vida. Já os aspectos emocionais têm relação com a adesão ou não a uma determinada proposta política. É nessa relação emocional que uma proposta política qualquer se torna ideologia.

Esse tipo de abordagem, não existia mesmo na Alemanha. Tal pesquisa vai mostrar alguns dados que colocam em discussão a perspectiva marxista de uma radicalização. Apenas 15% dos participantes tinham uma consistente orientação política, e outros 40% tinham uma orientação política muito baixa. Ou seja, as respostas dos operários dadas nos questionários levaram à conclusão de que os partidos de esquerda na Alemanha tinham pouca adesão.

Portanto, os questionários aplicados tendo como objetivo conhecer as concepções, ideias e pensamento dos operários alemães levaram à conclusão que a classe trabalhadora na Alemanha tinha menos resistência à tomada de poder pela direita, ao contrário do que sugeria o pensamento marxista. Os limites desse trabalho de pesquisa da década de 1930 foi o número limitado de questionários devolvidos em relação ao número entregue; o tempo da pesquisa, perdas documentais pelas mudanças do instituto em 1933 frente à ascensão do nazismo na Alemanha em 1933. De certa forma, a Primeira Geração da Teoria Crítica anteviu as barbáries do nazismo.

Tendo todos esses problemas, *Autorität und Familie* teve o anúncio de sua publicação em 1936, mas pelas discordâncias de dados, conteúdo a publicação não aconteceu.

Uma das circunstâncias da não publicação se deve ao questionamento de que o trabalho de pesquisa estaria promovendo o marxismo. Nesse tempo, Adorno foi para Nova York, o que trouxe um caráter pessoal ao problema da publicação. Por fim, o material só foi publicado em 1970.

Um dos limites desse trabalho é que teria relativizado os resultados, já que eles estão publicados parcialmente. Esse primeiro trabalho de pesquisa foi a oportunidade de testar

o Materialismo Interdisciplinar e a realidade de uma pesquisa empírica. Exílio e o nazismo foram algumas das dificuldades encontradas.

Por outro lado, permitiu uma articulação entre a psicologia social e a sociologia americana, além do que essa publicação apresentou aos Estados Unidos a Teoria Crítica.

O texto foi organizado e editado por Horkheimer e traz uma seção geral, um texto de Fromm “Seção sobre Psicologia Social” e um de Marcuse “Sessão sobre história das ideias”. A Seção Geral é escrita por Horkheimer (Antunes, 2014, p. 68) e traz a descrição e como o trabalho foi feito, quais os problemas abordados, os conteúdos das seções e apresenta a teoria da história dele. Essa concepção de história mostra que, a partir do estudo do culto dos ancestrais na Índia e China, determinadas ideias e comportamentos perdem sua justificação material e passam a ser resguardados apenas pelos laços emocionais. Essa constatação é importante, levando-se em consideração a adesão dos alemães ao nazismo. Ou seja, os aspectos emocionais e afetivos possibilitam a relação de autoridade dentro desses aspectos emocionais.

Essa primeira aplicação do Materialismo Interdisciplinar constatou que a autoridade tem condições progressistas falseadas, quando atua no desenvolvimento humano e seus interesses, ao promover ideias sociais que favorecem os interesses individuais em detrimento aos interesses coletivos. A metodologia utilizada por Fromm utilizava enquetes, cinco textos com pesquisas sobre os trabalhadores executivo acerca da moral, sexo, autoridade, família e juventude. Esse trabalho não seguiu em frente, como alguns trabalhos da época de 1930, e foi encerrado na fase empírica.

Por outro lado, esse trabalho já traz uma articulação entre pesquisa teórica e pesquisa empírica. Na primeira parte formulou os tipos de autoridade e a família. Na segunda fase, formulou uma tipologia dos comportamentos. Na terceira fase, é problematizada a pesquisa empírica e a produção de dezesseis textos assinados por alguns pesquisadores: Karl A. Wittfolgel; Ernest Manheim; Adrien Sternheime; Hilde Weiss, Gottfried Sallomon; WilliStrelewicz; Ernest Schachtel; Harold Mankiewicz; Marie

Jahoda-Lazarsfeld<sup>25</sup>. Esses textos tiveram oito revisões gerais de literatura. Esses são alguns dos colaboradores que não são citados em muitos textos sobre a Teoria Crítica.

Esse trabalho coletivo ainda teve a contribuição de Herbert Marcuse com *Autoridade e família na sociologia alemã* de 1933; Alfred Meusel que escreveu: *Família na concepção na história das ideias francesas*; Jay Runney que escreveu: *Autoridade e família na sociologia inglesa*; Arthur Calhoun: *Autoridade e família na sociologia americana da atualidade*; Adolf Luini: *Autoridade na teoria do anarquismo* e R. Meile: *O problema da autoridade na mais nova literatura pedagógica*.

Esses autores, embora poucos citados nos estudos da Teoria Crítica foram essenciais para a aplicação do modelo de Materialismo Interdisciplinar criado por Horkheimer. Esses autores são os pioneiros na realização de pesquisas empíricas na Teoria Crítica.

Esses textos mostram a abordagem interdisciplinar de um mesmo tema, sob a coordenação de Horkheimer. Assim, o Materialismo Interdisciplinar se desenvolve tendo como pressuposto, primeiramente, um único tema; segundo, uma epistemologia comum a todos; terceiro, a mesma orientação heurística e, por último, a base fundamental dos trabalhos estabelecidos por Horkheimer. Esses trabalhos iniciais tinham como discussão a preocupação da relação da família com o nazismo e o fascismo. Nesse sentido, relacionavam a sociologia e a psicologia. Esses trabalhos são os primeiros que tentam relacionar a teoria e prática na Teoria Crítica como uma proposta do Materialismo Interdisciplinar.

Como podemos compreender as dificuldades dessa aplicação foi a coordenação do tempo de pesquisa, o número de colaboradores, a escrita dos textos e suas revisões; o espaço em que foram desenvolvidos os trabalhos de pesquisa na Alemanha e nos Estados Unidos. A Teoria Crítica tem uma historicidade que ao estudá-la é preciso reconstruir algumas discussões essenciais ao seu entendimento. Uma dessas discussões essenciais é o tema da Reconstrução. Aqui, iremos abordar essa temática da Reconstrução em Habermas e Axel Honneth.

---

<sup>25</sup>Essa lista de autores é encontrada na obra: *Por um Conhecimento Sincero do Mundo Falso: Teoria Crítica, Pesquisa Social Empírica e The Authoritarian Personality* de Deborah Chistina Antunes, publicada pela Paco Editorial, Jundiaí em 2014, p. 74.

### 3.3 A Reconstrução da Teoria Crítica por Axel Honneth e os desafios do Déficit do Social na Teoria Crítica

A abordagem do pensamento de Axel Honneth seja ela qual for deve ter a necessidade de abordar uma discussão acerca da gramática moral do Reconhecimento. Mas para problematizar essa temática do Reconhecimento, faz-se necessário discutir e elaborar um percurso que podemos chamar de Reconstrução.

Essa Reconstrução parte de uma necessidade, em linhas gerais, observada por retomar o social na Teoria Crítica. Nesse sentido, as lutas por Reconhecimento são conflitos provocados por novas identidades pós-modernas? Qual é a origem da problemática do Reconhecimento?

As análises da Teoria Crítica se desenvolveram sob a preocupação com o tema do Estado e sua relação com vida social. Tendo em vista que é o Estado que gerencia os conflitos sociais e faz a devida repressão. Por outro lado, o atual pensador da Teoria Crítica busca, semelhante a Horkheimer na década de 1930, delimitar uma proposta para a Teoria Crítica.

Na década de 1930, a Teoria Crítica desenvolvia sua proposta de estudo, a partir de Horkheimer e seu Materialismo Interdisciplinar, na tentativa de desenvolver uma abordagem de pesquisa que pudesse ultrapassar a hegemonia dos aspectos econômicos na Teoria Crítica. Essa preocupação da retomada do social na Teoria Crítica tem o pressuposto de afirmar posição a favor da virada linguística em oposição ao modelo hegemônico de análise sob a crítica da economia política.

Portanto, a virada linguística permite e facilita ao pensamento honnethiano a Reconstrução da Teoria Crítica, a partir do elemento social, e depois reconstruir os aspectos normativos. O desafio de Honneth diz respeito ao enfrentamento da base da Teoria Crítica instituída por Horkheimer e também ao pensamento de Habermas<sup>26</sup>, segundo Nobre (2013, p.12): “Ou seja, Honneth enxerga na virada comunicativa a possibilidade de se colocar no elemento do social e, a partir dele, reconstruir as bases

---

<sup>26</sup> Jürgen Habermas (1929-) há uma crítica que a virada linguística de Habermas não alcançou aos aspectos sociais. Sendo assim, apesar de seus avanços a Teoria Crítica precisa enfrentar o déficit social ainda na concepção de Honneth.

normativas da sociabilidade contemplativa.”. Embora acredite na possibilidade das análises e problematizações a favor da virada linguística, ele não deixa de criticar seu mais importante expoente que é Habermas.

Habermas ainda compreende a sociedade e seus conflitos numa abordagem extremamente articulada com classificações, definições e determinações que afastam o real presente na sociedade. A concepção de sistema ou mundo da vida são exemplos enfáticos dessa estrutura limitante da teoria habermasiana.

Qual é o problema da teoria de Habermas? O modelo que Habermas desenvolveu é organizado através de estruturas, funções e instituições sociais formais, pois o social aparece como um aspecto rebaixado e diminuído. Nesse sentido, a comunicação em Habermas atua para sanear todas as tensões existentes na sociedade, através do discurso e não observa as lutas e conflitos sociais como uma disputa por Reconhecimento.

Portanto, mesmo com o avanço trazido por Habermas, ainda há uma carência e um recalque do social presente em sua teoria. Sendo assim, a Reconstrução da Teoria Crítica requer como pressuposto a articulação entre o Reconhecimento e o social para além dos aspectos linguísticos. Os modelos de Teoria Crítica partem de um pressuposto e esses passam por um diagnóstico do tempo. Quais são as semelhanças e diferenças entre Honneth e Habermas? Quais são os limites do pensamento habermasiano?

O tema da Reconstrução surge em Habermas tendo como objetivo uma Reconstrução em dois aspectos. Um primeiro aspecto, chamado horizontal (lógica do conceito), e outro vertical (lógica da evolução). O primeiro aspecto diz respeito aos sistemas de regras antropológicas fundamentais: lógica, fala, interação comunicativa, ação instrumental, aritmética e mediação. O segundo aspecto de Reconstrução são os processos de aprendizagem internas, condições empíricas e diversas competências. Esses processos de aprendizagens se desenvolvem em duas frentes. Uma filogenética (lógica evolutiva) e a outra ontogenética (dinâmica evolutiva). Essa concepção de aprendizagem deveria ser estudada por um novo tipo de ciência denominada de Ciência Reconstitutiva. Esse é o projeto habermasiano não concluído.

Nesse contexto Habermas, vai propor o desenvolvimento de uma Pragmática Formal (Pragmática Universal). Esse projeto habermasiano vai ser abandonado nos anos

de 1970. Ademais, o próprio Habermas passou de uma ética do discurso para uma teoria do discurso: reconstrução do discurso, saberes existentes, a fala e o argumento.

A Reconstrução também presente em Honneth acontece em dois sentidos. Reconstruir o próprio modelo e o paradigma da Teoria Crítica sem as categorias marxistas. Num segundo momento, reconstruir o paradigma crítico com os resultados dessa primeira Reconstrução relacionando as diversas possibilidades da teoria tradicional, da filosofia da modernidade e das diferentes áreas de conhecimento. Esses são os pressupostos de uma autêntica Reconstrução à maneira da Teoria Crítica.

Isso se revela pela metodologia própria da Teoria Crítica que é o diagnóstico do tempo. Além disso, as próprias mudanças ocorridas no capitalismo que já foi liberal, monopolista e global com as multinacionais implicam e requerem novas abordagens.

Essa Reconstrução deve ter em suas tarefas o diagnóstico do tempo presente orientado para e pela emancipação. De qual emancipação estamos falando? Os escritos de Horkheimer da década de 1930 vão ser interpretados por Habermas como um modelo de trabalho coletivo e também como um prolongamento da base teórica desenvolvido por Georg Lukács de 1923, *História e luta de classe*.

Habermas problematiza o pensamento de Max Weber (1864-1920)<sup>27</sup>. Portanto, sua problemática se orienta em superar e formular um paradigma webero-lukácsiano. Assim, o resultado dessa pretensão em Habermas é a teoria da modernidade através da releitura de duas categorias dentro do espectro marxista: o trabalho e a interação. Essas duas categorias reaparecem sob nome de sistema e mundo da vida. Essa é a Reconstrução da Teoria Crítica da década de 1930, feita por Habermas.

Por outro lado, o sentido de Reconstrução não tem mais a preocupação de viés marxista presente na dualidade a qual Habermas busca problematizar no desenvolvimento da Reconstrução webero-lukácsiano. O desafio de desenvolver seu pensamento através da problematização webero-habermasiano traz algumas carências.

Nesse sentido, é assim que em vez de desenvolver seu pensamento através da tradição marxista, a Teoria do Reconhecimento vai desenvolver seu pensamento na Reconstrução da filosofia de Hegel. A atualização da Teoria Crítica realizada recusa de

---

<sup>27</sup>Jurista, economista e sociólogo alemão. Vai desenvolver uma reflexão acerca do capitalismo, enquanto uma das manifestações da razão instrumental e da relação com a religião protestante.

antemão problemáticas e categorias que remetem a Reconstrução Habermasiana de viés marxista tais como o trabalho, a interação, renomeadas de sistema e o mundo da vida.

Enquanto Habermas tem como enfrentamento a dualidade webero-lukácsiano que remete para Marx de alguma maneira, Honneth tem outro enfrentamento que é desenvolver e fundamentar uma reconstrução atualizadora que vai buscar o que não aparece em Habermas. Qual seriam as presentificações do Reconhecimento?

O trabalho de Honneth com as presentificações faz surgir a gramática comunicativa social. Como podemos perceber, a problemática da Reconstrução dentro da Teoria Crítica exige uma especificação, segundo Nobre (2013, p. 24): “Pois a reconstrução habermasiana para Honneth por demais abstrata e mecânica, ignorando largamente o fundamento social da teoria crítica, que é o conflito social”.

Nesse contexto, o fundamento de uma Reconstrução da Teoria Crítica deve contemplar uma abordagem que vá ao encontro dos conflitos social. Dessa maneira, levando-se em consideração os conflitos sociais e as suas mais diversas manifestações, é possível desenvolver uma teoria social com base empírica. Talvez aí podemos compreender e ampliar essa problemática, levando-se em consideração o lado de cá do globo terrestre e quem sabe problematizar a realidade das comunidades quilombolas de Alagoas.

A percepção de que na década de 1930 Horkheimer, apesar de desenvolver os fundamentos da Teoria Crítica, ainda existe uma carência e um déficit do social. Sendo assim, aparece nas formas abstratas e no diagnóstico do tempo que, ao longo do tempo, foi se distanciando do contexto social e suas tensões.

Já na obra *Crítica do poder*, Honneth (2009)<sup>28</sup>, compreende que Habermas defende um componente estruturante que regula o poder. Essa estrutura vai se distanciar das tensões existentes nos conflitos sociais. Isso se deve graças a preocupação habermasiana em criar um modelo lógico e institucionalizado, que não leva em consideração as imposições que os cidadãos vivem historicamente.

Alguns textos de Habermas trazem algumas interpretações possíveis ao longo do tempo das reflexões desenvolvidas desde a obra inaugural: *Mudança Estrutural da Esfera*

---

<sup>28</sup>Trata-se de: *Kritik der Macht, reflexionsstufen einer kritische Gesellschaftstheorie* (Crítica do poder. Estágios de reflexão de uma teoria social crítica, tese de Axel Honneth publicada inicialmente em 1985.

*Pública* (1962) e também na obra *Técnica e ciência como “ideologia”*. Tendo em vista que o trabalho e interação tem uma relação de exteriorização em relação um ao outro, um se torna independente do outro.

Numa outra interpretação possível, os conflitos sociais, para Habermas, não seriam resultado de contradições entre interações simbólicas e as exigências sistêmicas, mas de processo da própria ação comunicativa. A percepção em relação a Habermas é que, embora a sociedade parte de uma mesma origem com relação a espécie humana, elas têm resultados diferentes para uma mesma premissa comunicativo-teórica, originando interdependência do agir instrumental e comunicativo entre trabalho e interação.

Portanto, diante de duas alternativas radicalmente diferentes, Habermas escolhe a primeira alternativa de elaborar uma Teoria Crítica da sociedade, em que a representação de uma técnica autonomizada foi muito influente em seu diagnóstico do tempo e o impediu de perceber os conflitos sociais como a base da Teoria Crítica renovada.

O que Habermas fez foi ampliar e aprofundar o conceito de racionalidade e ação social, ao desenvolver uma teoria que acrescentou uma dimensão sistêmica. A ação social se perdeu no contexto habermasiano e não há diálogo entre os aspectos econômicos e a sociabilidade dos indivíduos. Portanto, o déficit do social permanece mesmo com todo avanço que Habermas trouxe. Assim, essa Reconstrução se dá através da problemática do Reconhecimento de Axel Honneth desenvolvida na obra *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (1992).

Com as contribuições de Hegel (1770-1831) e Mead (1863-1931)<sup>29</sup>, Honneth problematiza a questão do Reconhecimento. Hegel desenvolve sua concepção partindo da questão de que Maquiavel (1469-1527) e Hobbes (1588-1679)<sup>30</sup> em sua especificidade defendem em larga medida dois atributos da política moderna: a autorrealização e auto conservação.

---

<sup>29</sup>Hegel problematiza o Reconhecimento dentro da perspectiva da institucionalização para assegurar a defesa do Estado e os valores da sociedade de estamento: honra, prestígio social são algumas das categorias utilizadas nos escritos de Jena. George Herbert Mead filósofo, sociólogo e psicólogo americano fundamental para a formulação do Reconhecimento de Honneth, sobretudo a formação da identidade do sujeito e a experiência do Reconhecimento intersubjetivo.

<sup>30</sup>Nicolau Maquiavel vai desenvolver o Realismo Político, tendo como pressuposto que o homem é naturalmente egoísta, enganador e busca o poder. Assim, a política é um movimento entre Virtú (Astúcia) e Fortuna (Sorte). Thomas Hobbes desenvolve seu pensamento político, compreendendo o Estado como um grande monstro o Leviatã. Esse Estado é formado pelo assentimento de contrato social que reconhece o soberano como a vontade geral dos súditos.

Nesse sentido, apoiado em Hegel e Mead (1863-1931)<sup>31</sup>, a luta por Reconhecimento é uma força moral que promove o desenvolvimento e o progresso na realidade da vida social. Assim, ele desenvolve uma “fenomenologia empiricamente controlada”. Quais as implicações dessa fenomenologia?

Essa fenomenologia trata da experiência de desrespeito como a origem emotiva e cognitiva da possibilidade de formação de uma resistência social e reivindicações coletivas na busca dos direitos. A fundamentação acontece sobre a presentificação das teorias acerca do Reconhecimento e que revelam, antes de tudo, um modelo reconstrutivo das teorias sobre tal conceito; em segundo lugar, um modelo que se apoia na Reconstrução da teoria da ação comunicativa.

Nesse contexto, o desenvolvimento, o progresso que possa ser verificável empiricamente é resultado de uma luta por Reconhecimento. O que Honneth compartilha com Habermas é a relação com a virada intersubjetiva e o abandono da filosofia da consciência (idealismo, metafísica).

Porém, em oposição a Habermas, Honneth não acredita que a teoria da intersubjetividade está limitada a uma teoria da linguagem. Portanto, também difere de Habermas na delimitação do conceito de trabalho e linguagem, que não deixam de ser uma outra forma de desenvolver uma filosofia da história.

O problema que a Teoria do Reconhecimento quer resolver é a questão da investigação das bases morais da intersubjetividade no Reconhecimento Intersubjetivo.

Como acontece a experiência de sujeitos nos processos de formação das identidades? Há uma dinâmica social de desrespeito que promove as injustiças sociais?

Só dessa maneira a Teoria Crítica consegue sanear a carência do déficit social. Ao em Honneth a comunicação é o fundamento intersubjetivo ligado às expectativas morais de Reconhecimento no próprio processo cotidiano de socialização. Sendo assim, não é mais preciso, uma comunidade ideal de comunicação, mas uma relação entre as identidades, integração social e reprodução cultural, segundo Nobre (2013, p. 31):

Do ponto de vista da “lógica da apresentação”, a reconstrução será então feita a partir daquele filósofo (Hegel) que, em determinado momento de seu percurso intelectual (Jena), produziu uma teoria compatível com os dois

---

<sup>31</sup> Filósofo, psicólogo social americano da Escola de Chicago, fundamental na compreensão do desenvolvimento da criança e o a relação com o Reconhecimento defendido por Honneth.

elementos centrais resultantes da reconstrução de primeiro nível, já que ali o conflito é central e a lógica é essencialmente moral e não instrumental (ou seja, não se reduz a uma luta por poder e/ou conservação).

São os sentimentos de injustiça social que trazem as tensões para a realidade e não um déficit de linguagem ou déficit de comunicação. A comunicação é intersubjetiva e está na base dos conflitos sociais de cidadãos comuns. Ou seja, os conflitos sociais como a base do Reconhecimento são resultado de tensões de expectativas de identidade individual e coletiva que foram negadas. Essa negação inclusive pode acontecer no processo prematuro de sociabilização, ou seja, na infância. Portanto, com a problemática do desrespeito, violações e privação de direito e degradações, o diagnóstico do tempo deve abranger a “fenomenologia dos conflitos de reconhecimento” (Nobre, 2013, página 31)<sup>32</sup>. Portanto, faz-se presente diante disso a possibilidade de articulação do Reconhecimento e os quilombolas de Alagoas.

A Teoria do Reconhecimento consegue ultrapassar o argumento frankfurtiano tradicional de razão instrumental e razão comunicativa, ao argumentar que a comunicação não é determinada por uma teoria da linguagem, mas como uma luta do Reconhecimento. Nesse sentido, consegue também ultrapassar a fundamentação do sistema e mundo da vida de Habermas. Tendo o conflito como o problema, a Reconstrução do modelo da análise da Teoria Crítica não é mais comunicativa ou atrelado a razão instrumental e a razão comunicativa.

Esse modelo reconstrutivo precisa integrar a fundamentação original de Hegel sobre o Reconhecimento, dando a essa forma original sua atualização necessária.

Portanto, os conflitos, as tensões ou a pressão social não são mais resultado de um déficit entre razão instrumental e razão comunicativa, mas é o resultado da lógica moral dos conflitos sociais. Mesmo utilizando a concepção hegeliana de Reconhecimento, ele avança e aprofunda o estudo do Reconhecimento, defendendo sua própria concepção.

Esse avanço é dado pelo abandono de concepções metafísicas abstratas e são traduzidas para concepções materialistas. Por isso, faz uso da psicologia de Georg Herbert Mead. A reconstrução realizada anteriormente não contemplou a gramática do

---

<sup>32</sup>Expressão utilizada do texto: Reconstrução em dois níveis: Um aspecto do mundo crítico de Axel Honneth. In: MELO, Rúrion. A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo. Saraiva, 2013.

Reconhecimento. Portanto, o Reconhecimento é uma forma articulada de momento que faz parte de um todo e não momentos separados de totalidade, como pensa Hegel.

Ao problematizar o Reconhecimento com base em Hegel, a Teoria do Reconhecimento não pretende fazer uma discussão em defesa da teoria da linguagem. Habermas faz uma normatividade, segundo a legitimação de uma ordem jurídica que o Estado vai desenvolver a democracia da vontade. Por outro lado, a Reconstrução honnethiana vai pela via hegeliana, parte da autorrealização individual.

Dessa forma, a Teoria do Reconhecimento em sua fundamentação atual na Teoria Crítica em sua origem hegeliana vai tratar da dualidade negatividade-positividade, ou seja, direitos e negação de direitos, Reconhecimento e não Reconhecimento, justiça e injustiça. Essa fundamentação influenciada por Hegel problematiza a modernidade como uma realidade sob a dualidade Reconhecimento recíproco e autorrealização. No entanto, se articula com a realidade atual de direitos e desrespeitos, sendo a modernidade o período classificatória, criador e definidor de conceitos que delimitaram o conhecimento e ao mesmo tempo excluiu outras possibilidades.

O sentido de Reconstrução foi afastado no pensamento hegeliano, tendo em vista que a opção pelo desenvolvimento da filosofia da consciência passou a ser o objetivo a ser alcançado. Sendo assim, a dialética das contradições não fazia mais parte dos estudos de Hegel. Portanto, era muito difícil para a primeira fundamentação do Reconhecimento argumenta associar, ao mesmo tempo, a teoria do Reconhecimento junto com uma teoria pós-metafísica. A presentificação do Reconhecimento exige que as tensões, contradições e, até mesmo, a dialética se tornasse evidente.

Assim, dois teóricos da modernidade (Maquiavel e Hobbes) tratam de problematizar a questão da luta por autoconservação e autorrealização. Portanto, dentro de uma concepção de direito natural, onde a sociedade está delimitada por uma realidade mecanicista. Sendo assim, os conflitos sociais têm origem numa luta em defesa de si mesmo (autoconservação) ou a realização de si mesmo, diante de uma sociedade extremamente instável.

Porém, a Reconstrução honnethiana atualiza a presentificação original de Hegel do Reconhecimento (Reconstrução em primeiro nível). No segundo nível atualiza e identifica o que deve ser atualizado na teoria e encontra os meios necessários para

estabelecer os mediadores teóricos possíveis. Em terceiro nível, a identificação daquilo que não pode ser atualizado e que assim precisa de uma Reconstrução especial.

Nesse sentido, a história da Reconstrução da teoria é dependente dos padrões normativos que servem para conhecer os limites para o potencial de emancipação que são identificados como patologias sociais.

Diante desse desenvolvimento, o diagnóstico do tempo que vai sustentar é a história da Teoria Crítica. Essa mesma história foi marcada pela defesa incontestada de Horkheimer até Habermas em favor de uma razão historicamente eficaz. Essa razão unitária foi quebrada pelo desenvolvimento do capitalismo que exigiu uma multiplicidade de razão e racionalidade social, bem como o testemunho da Segunda Guerra Mundial (1933-1989).

Dessa forma, só vai existir Teoria Crítica como preocupação a defesa do interesse pela emancipação. Embora nesse esforço a comunicação seja importante (Habermas), os conflitos e lutas sociais são a base da Reconstrução da Teoria do Reconhecimento (Honneth). No entanto, a Reconstrução honnethiana não visa uma normatividade, mas tem como objetivo reconstruir as condições históricas e sociais que uma norma impõe.

Portanto, as diferenças entre Habermas e Honneth estão ligadas a extensão, limite e potencial dos aspectos normativos. Nesse contexto, são rotinas, disposições, valores, direitos, estima social e prestígio social que estão no cotidiano do Reconhecimento.

Dessa maneira, a Reconstrução honnethiana, mesmo que tenha um valor reconhecido de Hegel, visa neutralizar toda a metafísica do Espírito que para Hegel se manifesta no Estado e na sociedade.

Para o desenvolvimento dessa superação do fundamento hegeliano, a Teoria do Reconhecimento atualizada buscará a presentificação do Reconhecimento na sua forma originária, mas vai trazer sua própria contribuição presente em sua obra: *Luta por reconhecimento: gramática moral dos conflitos sociais*, publicada pela primeira vez em 1992.

Portanto a liberdade institucionalizada de Hegel dá lugar a uma liberdade social em Honneth com a sua Teoria do Reconhecimento.

A proposta com a problemática do Reconhecimento é revelar a necessidade de possibilitar a criação de uma Teoria Crítica, para além do modelo estabelecido por Jürgen Habermas. Essa preocupação nasce da análise da dimensão da intersubjetividade social.

Assim, explica a Teoria do Reconhecimento honnethiana vai desenvolver seu próprio modelo de Teoria Crítica. Inicialmente, uma carência da Teoria Crítica de Habermas é a falta de um conceito de luta por Reconhecimento. Na obra *Kritik der Macht* (2003), Honneth fundamenta que a análise da sociedade poderia ser baseada numa única categoria o Reconhecimento. É assim que Teoria do Reconhecimento vai se desenvolver, fazendo uso da psicologia de Donald Winnicott<sup>33</sup> que problematiza a relação simbiótica da criança e a relação com mãe. A Teoria do Reconhecimento contempla o desenvolvimento psíquico desde a infância.

Com o desenvolvimento da criança, aos poucos, a mãe vai se ocupando novamente com as coisas diárias da vida, o que traz para a criança uma relativa dependência. Já não é mais aquela dependência contínua do bebê. Essa mudança traz à tona um sentido de destruição e um fenômeno de transição. Assim, com uma primeira fase satisfatória, a criança consegue ir para a segunda fase de descoberta de si. A criança, então, adquire paulatinamente uma autoconfiança (*Selbstvertrauen*). Isso é essencial para o desenvolvimento de uma personalidade sadia. Essa relação é argumentada com o amor como parte do desenvolvimento moral. Dessa forma, o que parece desarticulado do contexto da vida pública (amor), agora tem um fundamento com Honneth.

A fundamentação da sociedade moderna que instituiu o status como a base da vida pública nas sociedades tradicionais pré-moderna era orientada pelo direito natural. Nas sociedades modernas surge uma outra perspectiva de sustentação trabalhada por Honneth (2009). A estima social (*Wertschätzung*) que é determinada por direito e Reconhecimento nas sociedades pós-tradicionais, segundo Sobottka (2015, p. 24): “A luta por Reconhecimento deveria então ser vista como uma pressão, sob a qual permanentemente novas condições para a participação na formação pública da vontade vêm à tona”.

Nesse sentido, o direito compreende não apenas as capacidades abstratas da moral, mas também as capacidades concretas que são essenciais para uma vida digna. Ou seja,

---

<sup>33</sup> Donald Woods Winnicott (1896-1971) vai desenvolver um pensamento sobre a criança e a relação com a mãe. Essa relação é essencial para a construção do amadurecimento que requer a vida social.

o direito promove o surgimento do autorrespeito (Selbstachtung). Uma categoria importante para compreendermos o Reconhecimento em Honneth, é a autoestima.

Ela ganha uma importância na vida pública. É a autoestima social dentro de uma comunidade de valores ou Solidariedade que é a terceira forma identificada de maneira de Reconhecimento (Estima social) ou desrespeito (desprestígio, desprezo).

Por outro lado, a Solidariedade da pré-modernidade já não condiz com o desenvolvimento da individualidade. Dentro da Solidariedade, há variações de valores e objetivos que fazem parte da integração social. As mudanças ocorridas tem uma relação com as diversas formas de autorrealização e também com o sistema de avaliação social. Nesse contexto honnethiano, cabe uma pergunta. Quem determina o que deve ou não ser estimado socialmente?

A sociedade moderna está baseada numa Solidariedade que fundamenta as relações sociais simétricas de estima social, assegurando assim a autorrealização (Selbstverwirklichung), segundo Sobottka (2015, p. 27):

Para que os atores sociais possam desenvolver uma autorrealização (Selbstbeziehung) positiva e saudável, eles precisam ter a chance simétrica de desenvolver a sua concepção de vida boa sem sofrerem os sintomas das patologias oriundas das experiências de desrespeito (Mibachtung). Porque a experiência do reconhecimento corresponde sempre uma forma positiva de autorrealização positiva, de *experiencia de si próprio* (Selbsterfahrung), Honneth parte do princípio de que o conteúdo do que seja desrespeito deve estar implicitamente vinculado nas reivindicações individuais por reconhecimento: se e quando o sujeito social faz uma experiência de reconhecimento, ele adquire um entendimento positivo sobre si mesmo; se e quando, ao contrário, experimenta uma situação de desrespeito, sua autorrealização positiva, adquirida intersubjetivamente, adoece.

Essa fundamentação vai precisar de uma tipologia tripartite negativa que tem em sua teoria acerca do Reconhecimento duas funções. Primeiro, para cada forma de Reconhecimento positiva deve ter uma correspondente negativa, ou seja, uma experiência de desrespeito. Em segundo lugar, essa forma de desrespeito deve corresponder à experiência de desrespeito que deve está relacionada aos aspectos afetivos que fazem desenvolver uma luta por Reconhecimento.

Nesse sentido, a primeira forma de Reconhecimento é o amor que tem sua correspondência negativa nas formas de desrespeito dos maus tratos (Mitbehandlung) e violações (Vergewaltigung).

Essa primeira fundamentação diz respeito aquilo que é mais próximo e concreto que é a integridade psíquica e a integridade física. Isso tem relação com o respeito no processo de intersubjetividade no meio social. Já a forma de Reconhecimento do direito corresponde a privação de direitos (Entrechtung). Nessa forma de desrespeito o que é desrespeitado é a integridade social, bem como o autorrespeito.

Mas, essa relação com o sentimento logo é substituída por uma análise que vai articular universalidade e materialidade do direito. Uma outra perspectiva do Reconhecimento é a Solidariedade que vai corresponder à degradação moral (Entwürdigung) e à injúria (Beleidigung). Portanto, a experiência do desrespeito tem uma articulação com a degradação da autoestima (Selbstchätzung). O esquema formado por Honneth atribui à capacidade negada de elaborar a estima social positiva de si. Isso implica algumas consequências importantes no contexto íntimo e social, ao mesmo tempo.

Em sua fundamentação compreende que tais formas de desrespeito são formas de patologias sociais. O sentido dessa perspectiva é de que o Reconhecimento Intersubjetivo negado traz alguns sofrimentos aos atores sociais atingidos.

Dessa forma, a Teoria do Reconhecimento honnethiana parte da psicologia social que numa concepção prematura teria importância só individual, mas que em sua teoria promove uma influência muito peculiar naqueles que são atingidos pela negação do Reconhecimento Intersubjetivo. Nesse contexto, é essa negação e invisibilidade que estão na origem da luta por Reconhecimento. No contexto social, o indivíduo que tem suas perspectivas positivas de estima social dentro dessas formas de desrespeito e vivencia uma experiência de desrespeito social e não adquire capacidades de atuação social adequada.

Tais formas de desrespeitos são como freios sociais que paralisam os indivíduos e os grupos sociais, segundo Sobbotka (2015, p. 29): “É exatamente porque os seres humanos nunca reagem de forma neutra a esse tipo de enfermidade social que o sentimento de injustiça acaba sendo o estopim da luta por Reconhecimento”. Aqui é

possível identificar uma aproximação entre Teoria do Reconhecimento e os quilombolas do Estado de Alagoas, compreendendo que as formas de desrespeito estão relacionadas as classes sociais menos favorecidas ou grupos sociais que dentro da estrutura institucionais das sociedades são invisibilizados ou esquecidos.

Portanto, se estamos falando de estima social positiva, o que podemos problematizar com aqueles que nem visibilidade conseguem? As expectativas normativas não os contemplam pelo simples fato de não atribuírem a eles existência. A necessidade de desvelamento não deve ser apenas do sentimento de injustiça, mas da relevância política que problematiza a normatividade vigente e cria novas possibilidades sociais. Dessa forma, somente enquanto coletividade é que a patologia social do desrespeito pode ser enfrentada, partindo do pressuposto de que a resistência deve ser coletiva. Nesse contexto, a luta por Reconhecimento é coletiva.

Assim, a teoria do Reconhecimento honnethiana discute como os sentimentos morais possibilitam a evolução moral e histórica da sociedade, ao compreender que há uma correlação entre formação moral e momento histórico implicados naquilo que ele denomina de gramática moral ou semântica subcultural que revelam a tensão existente do desrespeito. É necessário, então, interpretar os estágios da formação moral presente em seus conflitos, através da ideia guia que estabelece a linguagem comum das carências e necessidades do Reconhecimento. O processo de construção da teoria do Reconhecimento ainda não foi encerrado, ainda existe algumas aporias que precisam ser debatidas com profundidade, segundo Sobottka (2015, 32):

Desde a publicação do livro *Luta por reconhecimento*, o autor tem se deparado com alguns problemas específicos: (1) Como combinar a ideia hegeliana de luta por reconhecimento com as instituições de um estado democrático de direito? (2) Como pensar instituições a partir do conceito de reconhecimento, sem se valer, como Habermas, da teoria dos sistemas? (3) Será que as relações de reconhecimento são constitutivas da forma de “ser-humano” dos seres humanos? Ou com outras palavras: será que as relações de reconhecimento têm uma dimensão antropológica?

Nesse sentido, é preciso problematizar no âmbito alagoano uma Antropologia Alagoana Quilombola como alternativa de mudanças estruturais na percepção do alagoano acerca dos viventes quilombolas. Essa proposta primeiro deve incluir as discussões sobre o movimento negro no Brasil e depois trazer as contribuições e necessidades dos povos quilombolas especificamente em Alagoas.

Portanto, a tarefa a ser feita tem duas partes. Uma primeira é o movimento negro (Afro) que é bem amplo de remontar toda a discussão que envolve essa temática no Brasil. A segunda tarefa é problematizar com aprofundamento a questão quilombola. Compreendendo que a questão afro de alguma maneira é contemplada por alguns estudos em Alagoas e no Brasil e a questão quilombola tem menos visibilidade e ênfase no ambiente acadêmico alagoano e talvez brasileiro, essa mudança de percepção deve ser de diferentes maneiras alcançar o alagoano do senso comum e sobretudo o acadêmico que desconhece toda a relação da origem e desenvolvimento do Estado de Alagoas e os quilombolas.

Na atualidade, a Teoria do Reconhecimento tem sido debatida entre Honneth, Charles Taylor e Nancy Fraser<sup>34</sup>. Esse diálogo traz sobretudo a problemática importante para além do contexto teórico. Em nosso próximo tópico, iremos abordar as tensões existentes entre: Honneth e Taylor. Quais divergências e aproximações podemos identificar?

#### 3.4 O Reconhecimento e o diálogo entre Honneth e Charles Taylor

As discussões acerca do Reconhecimento têm promovido alguns debates entre Honneth e seus interlocutores. Não é de nosso interesse aqui fazer uma historicidade de todas essas discussões. O que vamos fazer aqui é problematizar o diálogo entre Honneth e Charles Taylor. Partindo do pensamento hegeliano, Taylor vai preservar da tradição hegeliana a função essencial da noção de Reconhecimento como fundamento da vida humana em sociedade. Para tanto, ele vai reconstruir a categoria do Reconhecimento de forma peculiar e original. Assim, a proposta de Taylor é reconstruir uma nova Antropologia Filosófica.

A reconstrução do Reconhecimento por Taylor uma nova leitura da modernidade ocidental. Essa nova leitura traz a problematização da singularidade do ser humano para além do espaço e do tempo. A linguagem tem uma dimensão expressiva que faz sentido na feição séria ou descontraída ao falar. Portanto, a linguagem tem relação, não apenas

---

<sup>34</sup> Filósofo canadense nascido em 1931, defende o Multiculturalismo e participará da discussão entre Comunitaristas e Liberais. Um de seus conceitos fundamentais é o Self aqui trazido dentro da discussão com a Teoria do Reconhecimento. Nancy Fraser nasceu em 1947, é filiada a Teoria crítica e mantém um diálogo com Honneth dentro da dualidade Reconhecimento ou redistribuição.

com sons, mas está implicada em expressar sentimentos também. Ou seja, a linguagem tem uma implicação subjetiva.

Assim, a linguagem é mais do que treinamento ou adestramento, ela permite ou favorece o estabelecimento de conexões e contrastes.

Dessa maneira, é possível contrapor a visão etnocêntrica sem fazer uma defesa do relativismo ou pior julgamentos morais? A proposta de utilização dos procedimentos das ciências naturais para as ciências humanas, problematizando a inteligibilidade criou algumas conexões. A utilização das conexões que fazemos nos vários contextos da cultura para realizarmos nossas ações e motivações diante de outras pessoas.

É dessa forma que Taylor vai estudar o Self Despreendido<sup>35</sup>. A compreensão do outro requer uma comparação com a própria visão de mundo. Portanto, só podemos perceber o outro quando realizamos uma comparação daquilo que entendemos sobre o outro e aquilo que o outro entende dele mesmo. Essa comparação exige uma autocrítica, muito profunda daquilo que consideramos bom, ou seja, a autocompreensão de si muda com a compreensão do outro.

Essa problematização tem a concepção de que o entendimento real só acontece se o outro for compreendido sem distorções. Esse exercício comparativo pode ser realizado nas mais diversas formas culturais: religião, educação e modos de vidas, segundo Mattos (2006, p. 37):

A meta é fundir horizontes e não escapar deles. As questões que se colocam são as seguintes: como entender o outro sem distorções? Quais são os critérios para discriminar e julgar? Entender o outro sem distorções exige uma linguagem ou modalidade de compreensão humana.

Dessa forma, o relativismo não contempla a existência de horizontes pré-existentes dos significados. Por outro lado, o discurso científico favoreceu a valorização de uma hierarquia de discursos e assim, por consequente, uma hierarquia de sociedades ao estabelecer o que é superior e o que é inferior. Isso implica fazer uma pergunta? É essa concepção determinista e classificatória a raiz da invisibilidade dos quilombolas? A

---

<sup>35</sup>Self despreendido é aquele que é construído fora de suas fontes morais. Assim tornando-se invisível a configuração moral que o constitui. (Mattos, 2006, p. 35).

comparação não distorcida do outro implica que o entendimento deve ser considerado conflito de bens.

Esse entendimento permite, por exemplo, compreender que liberdade e igualdade, não são antagônicos. Portanto, a hierarquia estabelecida entre discursos científicos, sociedades e culturas delimitou a valorização, estabelecendo o etnocentrismo que também alcança a linguagem. Nesse sentido, muitas experiências potenciais de humanidade foram e são desperdiçadas. Tais bens, como discursos, culturas e sociedades são depreciados e renegados dentro da prática social reconhecida como verdadeira e plural. Ainda existe o componente pejorativo presente no cotidiano do desrespeito.

Essa perspectiva de diálogo vai sustentar que o agente humano é um sujeito de representações do mundo exterior em suas descrições e desejos. Tal representação do mundo exterior é formulada a partir do próprio sujeito, é algo inato. Portanto, as representações daquilo que o sujeito é, embora interagindo com outros, são resultados de uma consciência monológica. Por outro lado, as ações no âmbito social são ajustadas nessa tensão entre identidade e espaço social coletivo.

A originalidade dessa antropologia tem uma fundamentação do Self. Tal Self é ao mesmo tempo ontológico e histórico. Essa abordagem antropológica tem três pontos essenciais: o agente humano, a concepção de homem e linguagem e natureza humana. O argumento taylorista defende a concepção de Self a partir da compreensão do bem e da boa vida.

O argumento da discussão sobre o agente humano é parte de uma crítica ao Utilitarismo<sup>36</sup> que determina em linhas gerais que uma ação tem por natureza um cálculo, um fim. A discussão é desenvolvida problematizando a avaliação forte e avaliação fraca.

Na Avaliação fraca o que é almejado é o resultado da ação. Já na Avaliação forte se questiona o valor qualitativo e as motivações de nossas ações. A crítica ao Utilitarismo aborda o sentido de cálculo presente na análise das ações do agente humano. Além disso, a perspectiva Utilitarista abandona os aspectos qualitativos da linguagem ao organizar e defender uma des-identificação, uma unidade homogênea sem distinções.

---

<sup>36</sup>É uma perspectiva filosófica, onde a ação o agir deve correto se propicia bem está coletivo. São seus principais pensadores: Jeremy Bentham (1748-1832) e John Stuart Mill (1806-1873)

Nesse sentido, é necessário buscar as diferenças e articular aspectos não contingentes. Essa abertura permite abordar novas possibilidades que abrangem outros modos de vida e possibilidades de existência. A abertura a avaliação forte é compreendida como um pressuposto da noção de identidade, já que ela possibilita a formação dos pressupostos de avaliação dos outros e do próprio sujeito. Assim, nessa interação acontecem os reexames, as avaliações e possíveis mudanças de compreensão daquilo que tem algum valor ou não. Esses reexames permitem a construção de novos insights. A base desses insights é a concepção de que o homem é o ser que se alto interpreta.

No debate acerca dessa definição é que no século XVII a fundamentação do pensamento científico defendeu o afastamento por completo de tudo que representava subjetividade ou pessoalidade. Assim, o pensamento científico bom era aquele que se afastava por completo do caráter particular: identidade ou subjetividade. Isso trouxe alguns problemas, entre eles a definição reducionista dos seres humanos considerados sem as suas experiências de vida.

Será que essa é a origem da limitada abordagem do pensamento não eurocêntrico? Já que tal pensamento eurocêntrico se articula com o afastamento da emoção, sentimento que são valores e, sobretudo, uma prática não eurocêntrica de produzir conhecimento. Isso implica dizer que o pensamento eurocêntrico seria o científico e o pensamento não eurocêntrico seria pré-científico? O pensamento eurocêntrico seria científico porque não traz os sentimentos, emoções, isento de qualquer critério emocional? Nesse sentido, é preciso questionar quem determina o que é sujeito de conhecimento e o que é objeto de conhecimento. O pensamento moderno ocidental foi o responsável pela invisibilidade das alteridades? Quais são os outros que são invisibilizados? Essa é uma dificuldade na Universidade Federal de Alagoas (UFAL) em relação aos povos tradicionais e sobretudo aos quilombolas, segundo Mattos:(2006, p. 47):

O pano de fundo da tese do animal que se auto interpreta é a denúncia do enfoque que não leva em conta o papel constitutivo da interpretação que temos de nós mesmos e da nossa linguagem objetificadora para explicar características como a vergonha, angústia, admiração, coragem por exemplo, que são referidas ao sujeito (subjectreferring), ou seja, pressupõem propriedades que só podem existir em referências ao sujeito da experiência, posto que apontam para forma de vida do sujeito enquanto tal.

Podemos inferir que a linguagem emotiva e sentimentos foram distanciados e negados pela perspectiva objetivante de pensamento. Ou seja, a linguagem emocional é,

não científica. Portanto, a produção de conhecimento científico silenciou as abordagens que, de alguma forma, remetiam o conhecimento para outros contextos que não fossem apenas o do cálculo ou objetividade. Por isso, o humano é um ser de interpretação

Disso que foi abordado aqui, podemos inferir que o acesso a uma auto interpretação de si, durante muito tempo foi impossibilitada aos quilombolas alagoanos. Essa falta de entendimento de si, bem como do seu entorno, se desenvolve na atualidade na busca por direitos, visibilidades e Reconhecimento Intersubjetivo.

O último aspecto da antropologia é a linguagem. Essa discussão abrange a teoria designativa e a teoria expressiva da linguagem. Com a revolução científica do século XVII, o pensamento passou a ser concebido como um processo de apropriação das coisas exteriores. Assim, a linguagem é a área do conhecimento que tem o controle do pensamento e do discurso. As palavras expressam as ideias. Sendo a linguagem a forma que permite a produção de uma nova consciência, então, tal linguagem pode produzir novos sentimentos e novas formas de se relacionar com as coisas ou negá-las. Por outro lado, para as discussões acadêmicas de ambas as teorias da linguagem favorecem a autenticidade ao permitir a manifestação da cultura e dos espaços públicos.

A antropologia filosófica não contemplou uma abordagem histórica. Ela é uma formulação do Ser humano do Ocidente. Nesse contexto, a noção de Self é específica do Ocidente. As fontes do Self e a construção da identidade moderna não tratam de uma perspectiva da causalidade histórica, fazendo uma história das ideias.

Dessa forma, o Self Ocidental foi desenvolvido para justificar práticas institucionais e disciplinares de modo e de poder. Isso foi e é muito importante na fundamentação de toda a dominação que virá a acontecer no continente Africano e na América Latina.

Sendo assim, o Self é uma tentativa de mapear e explicar os fundamentos da identidade moderna eurocêntrica. A relação problematizada é a pergunta de como os valores se tornaram caros ao homem moderno e passaram a determinar os modos de agir, pensar e sentir. Essas relações tem função de se articular com os imperativos e necessidades que formam a interioridade.

Esse percurso de formação da interioridade é marcado também pela vida cotidiana, pelo trabalho e pela família que passaram a ganhar Reconhecimento e status, segundo Mattos (2006, p. 56):

Sua ideia central é que a matriz desses valores que ganharam nossas almas e corações, na modernidade, é religiosa. Portanto, ele desenvolve um estudo sobre os fundamentos morais teísta para a adesão as ideias como interioridade, valorização das atividades cotidianas e benevolência universais.

A topologia moral do Ocidente vai ter um percurso da fundamentação das diferentes formas de agir, pensar, sentir e julgar. Esse percurso vai revelar a desarticulação do Self Ocidental com outras perspectivas. Assim, essa desarticulação é resultado, em primeiro lugar, do desenvolvimento das ciências naturais; em segundo lugar, do naturalismo iluminista que nega os valores morais em seus aspectos qualitativos; em terceiro lugar, as teorias morais que determinam o que é certo ou errado fazer. O desenvolvimento da modernidade foi marcado por uma importância das instituições na organização social.

Essas instituições tem como pressuposto a concepção de bem. A concepção de parte da pergunta que só o homem moderno começou a fazer. Quem sou eu? A questão moral até então não era individualizada. Nesse contexto, as configurações morais que formam a identidade são consolidadas nas práticas morais. Um ponto central dessa formação da identidade e interioridade é que o horizonte religioso e cultural do Ocidente vai formar a base do que vem a ser depois o individualismo.

Dessa forma, é que se origina que o homem inclinado para a razão está voltado ao conhecimento verdadeiro. Nesse sentido, a razão, obedece a verdade se contrapõem à emoção, aos sentidos e às sensações. O percurso do Self despreendido é bem complexo, mas é Descartes que inaugura a perspectiva do Self despreendido que é uma forma auto-interpretativa objetivada. Isso marca a mudança que o racionalismo realizou, ou seja, a busca da capacidade cada vez maior em construir os padrões de conhecimento, certezas e verdade de acordo com os pressupostos científicos, segundo Mattos (2006, p. 62):

A função do despreendimento é nos distanciar das pré-noções de nossas experiências que nos induzem ao erro. Isto implica, obrigatoriamente, uma reflexão radical para que possamos imobilizar a experiência.

Por outro lado, o aprofundamento dessas temáticas faz perceber que na verdade fez uma história da eficácia social das ideias dominantes que se institucionalizaram nas práticas sociais. A constituição do Self do Ocidente ainda se articulam duas questões básicas. Os ideias de interioridade e de hegemonia seguem afirmação da vida cotidiana que transforma a realidade material e institucional que tem como consequência a singularidade das dimensões da vida.

Nesse contexto, um traço muito forte desse Self despreendido é a propagação das práticas disciplinadoras para toda a esfera social para além da área específica militar. Essa concepção de organização vai ser essencial para o desenvolvimento do capitalismo a seguir na história.

Dessa forma, a relação da vida cotidiana e a vida boa não será instituída pela revelação divina, mas pela concepção de que a boa pessoa aceita a ordem global das coisas. Isso implica dizer que há uma natureza própria no próprio sujeito para a dignidade,

Em sua teoria do Self há uma relação com o Reconhecimento: dignidade, atividade do cotidiano e imaginário social. Este último, em especial, traz à tona a questão da estima social. O imaginário social é formado pelas concepções presentes na existência social que se expressam no cotidiano das práticas sociais, normas e comportamentos. Para Mattos (2006, p. 77): “O imaginário social é, na verdade, a expressão de determinadas práticas sociais que revelam, de forma inarticulada ou pré-reflexiva, uma moralidade”. Esse imaginário social tem importância tendo em vista que o mesmo se torna linguagem política. Ao se tornar linguagem política, vai submeter e determinar a concepção de dignidade e estima social, conseqüentemente, os pressupostos dos privilégios e distinções presentes na sociedade. Isso cria toda uma articulação de desrespeito e injustiças que impedem o favorecimento da autoestima social.

A formação do imaginário social não é atribuída a leis e normas apenas, mas a uma interação social presentes em formas genuínas de socialização: histórias, lendas e fábulas.

Como é reconhecido da maioria da sociedade, ele tem um reconhecimento de legitimidade. Portanto, não é uma norma, mas tem essa natureza. Quais são as ideias que formam o Imaginário Social Ocidental?

A primeira ideia diz respeito ao individualismo. Ele nasce da mudança de concepção de bem que passou a ser o ideal de um agente como um todo os seus: desejos, paixões, hábitos, inclinações e sentimentos. O problema é que durante o desenvolvimento histórico os hábitos e gostos foram desprendidos, ou seja, não há mais um lugar específico sagrado, bem como não há mais o sentido de uma ideia inata. Nesse contexto, o individualismo moderno rejeitou a tradição e a hierarquia, ao mesmo tempo, que a sua maneira criou suas próprias formas de dominação.

Dessa maneira, o ideal de liberdade, igualdade e vida boa fazem de uma forma pessoal, portanto, individualizada, segundo Mattos (2006, p. 80): “Pode-se dizer que são três grandes mudanças estruturais que ajudam a formar a identidade moderna – o desenvolvimento do capitalismo competitivo, o surgimento da esfera pública e a concepção de soberania popular”. Em relação à política, Taylor percebe a noção de Self desprendido com a liberdade moderna que articula indivíduo e sociedade, segundo Mattos (2006, p. 102):

Quando Taylor diz que o problema das democracias contemporâneas liberais é a fragmentação política, o que se deve entender é um contexto no qual os membros do Estado passam a se identificar com as preocupações de grupos específicos, ao invés de se preocuparem e se identificarem com questões relativas à sociedade como um todo.

Nas sociedades liberais como a sociedade americana do norte, enquanto sociedade liberal democrática, há uma luta por Reconhecimento. Mas, por outro lado, a fragmentação política traz esse dilema das novas demandas por Reconhecimento. Os países que convivem com uma diversidade cultural que se relacionam com identidades culturais e étnicas ganham importância na atualização de direitos constitucionais, políticos e sociais.

Nesse âmbito, surgem muitos problemas decorrentes dessa organização social o que demanda uma ação política comum. Isso exige entendimento de como a ação humana de atomismo, benevolência e individualismo se desenvolvem nos Estados democráticos<sup>37</sup>.

Aqui só vamos identificar que há dois debates em relação a Quebec (Canadá). Um lado da discussão de Pierre Trudeau, primeiro ministro do Canadá durante 15 anos. Em

---

<sup>37</sup>Aqui não vamos tratar da discussão complexa do Canadá e o pensamento de Taylor, mas vamos apenas mostrar que há um diálogo entre duas perspectivas de reflexão acerca do Reconhecimento.

1982, ele foi o responsável pelo repatriamento da Constituição canadense que ficava com a Inglaterra e anexou a Carta de Direitos e Liberdades. O outro lado da discussão é o de René Levesque que criou a Lei nº110 que defende a língua francesa em Quebec. Taylor buscou nessas discussões um projeto *depp diversity* numa Comissão sobre o Futuro Constitucional do Quebec. Diante dos vários impasses, a fragmentação política no Canadá propõe a descentralização do poder, um federalismo assimétrico e uma política de Reconhecimento das diferenças. Essas propostas fazem parte das discussões de liberais e de comunitaristas.

Assim, existem três dimensões básicas acerca da sociedade civil. Primeira a sociedade civil existe numa forma social, onde existe associação livre. Segunda dimensão, em que ela pode coordenar e estruturar-se por meio de suas ações através da associação. A terceira a dimensão da sociedade coordena o curso da política ao influenciar as políticas públicas.

Nesse contexto, uma sociedade liberal é caracterizada como aquela capaz de realizar os bens ou princípios do direito, liberdade e autogoverno.

O que leva a uma outra questão importante em relação ao Liberalismo. O que é ser Livre?

Há uma defesa em duas direções sobre a Liberdade, uma liberdade negativa. Essa liberdade se compreende como aquela que não sofre nenhuma interferência de algo exterior e em especial do Estado. Com a ampliação da Esfera Pública algumas necessidades são colocadas em discussão para legitimar as demandas e políticas públicas. O pensamento de Taylor vai revelar o fracasso das democracias liberais, segundo Mattos, 2006, p. 116):

O primeiro fracasso diz respeito ao sentido de alienação do cidadão em sociedades grandes, centralizadas e burocratizadas. O cidadão se sente bastante distanciado do poder em virtude de sua grande distância em relação à máquina governamental. E esse efeito é maior quando mais as decisões são centralizadas, quanto mais os procedimentos forem burocratizados.

Um dos principais efeitos dessa estrutura é a concepção de que cada vez mais o próprio cidadão é responsável pelo seu projeto. Sendo assim, projetos e propósitos junto a outras pessoas ficam cada vez mais difíceis. Isso acarreta para a Esfera Pública o seu já muito mencionado esvaziamento. Com relação aos quilombolas, não podemos falar em

distância e esvaziamento, mas silenciamento e invisibilidade. Uma resposta a essa desmobilização é a descentralização do poder da Esfera Pública.

As Esferas Públicas aninhadas compõem-se de partidos e movimento sociais que promovem o debate que deve depois se tornar público. Para Mattos, (2006, p. 118): “A descentralização tanto das esferas de poder quanto da esfera pública propiciaria uma ampliação do debate, sendo uma das condições básicas para o exercício da democracia”. Dessas alternativas políticas, surge o debate entre os Liberais e os Comunitaristas.

As discussões acerca dos liberais e os comunitaristas são de duas dimensões. Uma dimensão ontológica e outra de defesa. A dimensão ontológica diz respeito a fundamentação de uma teoria social. Já a dimensão de defesa diz respeito às questões políticas e morais. Nesse percurso de discussões os liberais vão defender os direitos individuais e os princípios da liberdade. Por outro lado, os comunitaristas dão ênfase na defesa da vida comunitária e aos bens coletivos.

A questão central desse debate é a busca de indistinção dessas duas dimensões. Isso leva a uma indefinição das duas perspectivas. É necessário, então, buscar organizar a discussão, tendo como preocupação o campo de possibilidades. A alternativa buscada por Taylor é a teoria liberal na sua concepção da corrente de pensamento do procedimentalismo, segundo Mattos (2006, p. 121):

As teorias procedimentalistas vêem a sociedade como uma associação de indivíduos, cada um dos quais tem uma concepção de boa vida ou vida válida que corresponde a um plano ou projeto de vida individual. A função da sociedade deve ser de facilitar e garantir a realização desse plano de vida, seguindo o princípio da igualdade. Para eles, o princípio da igualdade poderia ser comprometido se a sociedade propagasse alguma concepção de boa vida.

Qualquer determinação de um modelo de vida é fugir do ideal de igualdade proposto, ou seja, numa sociedade pluralista é preciso contemplar as formas de vidas presentes na realidade. Por isso, é fundamental nas democracias os procedimentos de decisão. De certa maneira, são esses procedimentos que asseguram a liberdade e a igualdade. O problema é que os liberais não compreendem o autogoverno como um instrumento do regime de direito e da igualdade.

O governo não é parte da estrutura que assegura a vida digna como o maior bem possível a ser alcançado. Nesse contexto vai sustentar uma proposta denominada de Multiculturalismo<sup>38</sup>, segundo Mattos, 2006, p. 125):

A tese dele é de que a nossa identidade é moldada, em grande parte, pelo reconhecimento ou pela ausência dele. O não-reconhecimento ou o reconhecimento errôneo por parte do grupo pode gerar distorções reais ao indivíduo, pode causar danos e ser uma forma de opressão.

A imagem positiva de si é dependente de formas de sociabilidade não depreciativas ou negativas. Vários movimentos sociais têm buscado formas de vencer essas barreiras que visam introjetar uma baixa autoestima. Tais formas de preconceito geram efeitos na esfera pública e na esfera privada. Além disso, cria uma naturalização da relação de inferioridade e o inferiorizado. Isso traz como consequência ainda mais grave a naturalização da desigualdade.

A importância do Reconhecimento, tendo em vista que as sociedades tem sido cada vez forçada ao Multiculturalismo e tem revelado algumas dificuldades. As mudanças ocorridas na sociedade, na atualidade, provocaram a substituição do conceito de honra pelo de dignidade.

O conceito de dignidade passou a ser fundamentado no Ocidente em substituição ao conceito de honra. Nesse sentido, as tradições tiveram que ser revistas. Essas mudanças colocam em conflito o Self desprendido e o Self expressivo. O Self desprendido seria a concepção de agente padronizado: autocontrole, autorresponsabilidade, autodomínio, cálculo e ações determinadas. Por outro lado, o Self expressivo tem a concepção de que o próprio indivíduo tem a capacidade de se construir sem uma padronização.

Um problema surge da relação do Multiculturalismo e dos direitos. A questão essencial é de que a base de onde se origina todo o direito surge através da definição da identidade moderna que também visava contemplar as diferenças e os princípios universais. Sendo assim, a autenticidade é colocada em discussão. É dessa origem que nasce toda a discussão e a crítica em relação aos direitos da diversidade, segundo Mattos, 2006, p. 129):

---

<sup>38</sup>É uma proposta de articulação inter-cultural, ou seja, pluralismo de culturas da qual Charles Taylor será um defensor.

Os conflitos atuais em torno da política da diferença, se, por um lado, tem como base a ideia de universalização da necessidade de reconhecimento, por outro lado, enfatizam que a política da dignidade universal foi cega às singularidades individuais e culturais.

É necessário, assim, que as políticas afirmativas possam enfrentar a necessidade do Reconhecimento do igual valor das culturas, etnias e gênero. De certa maneira, elas têm enfrentado em parte os problemas ao distribuir renda, ou promover uma integração cultural ou econômica. Portanto, a base da dignidade humana é de que todos os cidadãos são dignos de respeito. O problema que se coloca para a perspectiva dos liberais é de como conciliar a garantia da liberdade e a construção de projetos comuns? Como tratar a diversidade e as diferenças de metas nos projetos sociais estabelecidos?

Assim, fica uma questão em aberto aos liberais. Primeiro, não há neutralidade possível no enfrentamento dos problemas nas sociedades multiculturais. É falsa a ideia de que as pessoas de várias culturas podem conviver sem algumas tensões muito graves inclusive de interesses, de desejos, de direitos, de justiça e de injustiças.

Na atualidade, as sociedades etnocêntricas têm sido criticadas ainda mais pela forma como marginalizam muitas populações desde o processo colonizador. Assim, se mostra irredutível a preocupação do debate acerca do Reconhecimento, em que culturas minoritárias têm sido negadas o Reconhecimento, sendo ele uma raiz da política moderna e contemporânea.

O que vem à tona no debate entre liberais e comunitaristas é o modelo normativo de democracia proposto. É assim que se observa que as duas alternativas compreendem experiências coletivas como a busca por direitos subjetivos, ou seja, ambas têm uma preocupação em direção ao enfrentamento das desigualdades de renda e grupos desprivilegiados em seus direitos desprivilegiados.

Nesse sentido, contempla a população vulnerável em todos seus matizes ao atender as expectativas e pretensões dentro da sociedade capitalista. Porém, a esse dado momento, as demandas já não são por direitos iguais, mas pelo Reconhecimento de direitos específicos de alguns grupos. Assim, a crítica é que o direito individual se sobrepõe ao direito coletivo.

A tradição liberal compreende que o homem moderno foi fundamentado através de um distanciamento das questões morais, tendo esse mesmo homem moderno sido

resultado de um aparato de controle de pulsões, cálculo de consequências, auto-responsabilidade e autenticidade. Portanto, esse homem moderno seria resultado do progresso das ciências naturais e sociais na modernidade. Por outro lado, o homem moderno foi formado por concepções morais. Isso se realiza pelo fato de que a autonomia individual é dependente da autonomia pública, segundo Mattos, (2006, p. 135-136):

São os acordos intersubjetivos baseados em critérios normativos que propagavam a adesão a alguns bens tomados como superiores e permitiram o desenvolvimento dos direitos subjetivos que garantem a autonomia individual. Os destinatários do direito só podem ganhar autonomia à medida que eles se enxergarem também atores das leis às quais eles estão submetidos enquanto sujeitos privados de direitos.

Observa-se que a concepção de bem que o liberalismo defende é dependente da dualidade entre os direitos individuais e os coletivos, portanto, é moral, considerando os comunitaristas que concordam com o fato de que o Estado deva fomentar determinada concepção de bem viver.

Na sociedade capitalista, em suas várias vertentes políticas, entre elas a liberal, muitas coletividades não são reconhecidas em seus direitos e identidades culturais. Isso implica a impossibilidade de formular uma imagem positiva de si. Ainda mais preocupante é a possibilidade de aceitação de imagem pejorativa ou depreciativa de si.

Na perspectiva habermasiana, explica Mattos (2006), o Estado de direito comporta as duas nuances, os direitos individuais e os direitos coletivos, segundo Mattos (2006, p. 135): “Portanto, não é necessário que o direito se substancialize, representando visões éticas e particulares de mundo”.

A autonomia privada na sociedade faz parte dos direitos humanos à liberdade, à vida e à propriedade. Assim, os liberais vão defender as garantias da liberdade a partir das instituições jurídicas da igualdade, assegurando os direitos subjetivos. Ambas as correntes de pensamento liberais e comunitaristas refletem os direitos humanos como algo avançado e que responde bem as necessidades da humanidade.

Já os liberais pensam que a política tem duas dimensões uma administrativa e não institucionalizada. Porém, nesse debate há a defesa que o mundo foi institucionalizado através da razão sistêmica ou instrumental presente no cálculo, eficiência e fins. Esse mundo é relacionado pelo direito que estabelece os procedimentos legítimos do debate.

Um dos problemas é que esse debate público não pode ser baseado no poder do dinheiro ou do poder.

Assim, a política não pode se ater ao Reconhecimento de identidades coletivas, pois podem acabar com a perspectiva universal dos direitos e, sobretudo, comprometer a legitimidade. Esse tem sido o debate atual da esquerda contemporânea. Como articular individualidades presentes na identidade dentro da diluição que a sociedade se tornou no século XIX?

Dessa forma, a política do Reconhecimento de Taylorista tem uma base fraca na argumentação. Ela se baseia num valor idêntico das culturas e as contribuições na civilização. As culturas em seus processos históricos são revisadas.

Além disso, as culturas se autotransformam, o que coloca em aberto o Reconhecimento a partir da identidade cultural. O potencial da linguagem não assegura uma interação social não distorcida.

As implicações de Taylor, em relação ao Reconhecimento, foram discutidas na obra *A política do reconhecimento*, de 2000. Nesse texto, o autor discute o Reconhecimento a partir da relação com as identidades e as lutas por políticas que assegurem a sobrevivência de culturas específicas. Em se tratando de Charles Taylor, essa preocupação se origina pela complexidade do Canadá e a problemática dos aborígenes e os anglo-franceses, segundo Sobottka (2015, p. 62): “A pretensão do autor transcende em muito está disputa local, pois ele pretende analisar a possibilidade mais ampla de sociedade democrática liberais reconhecerem diferenças constitutivas de identidades específicas em seu interior”. Nesse sentido, as questões referentes a identidade são fundamentais para a compreensão dessas diferenças e a busca de autenticidade.

A identidade abrange duas naturezas: uma individual e outra coletiva. A formação da identidade, seja ela individual ou coletiva, é moldada através do Reconhecimento Intersubjetivo por parte dos outros numa relação dialógica.

Portanto, a falta do Reconhecimento Intersubjetivo ou um Reconhecimento fracassado traz opressão ou pode criar formas redutoras das identidades. Isso leva a consequência da formação de uma pessoa inautêntica, segundo Sobottka (2015, p. 62):

Por conseguinte, o autor procura formular uma base teórica capaz de dar sustentação a reivindicações de reconhecimento dentro de um estado

democrático de direito de orientação liberal. Para dar conta desse objetivo, ele argumenta que concepções de reconhecimento igual, formal, são insuficientes para assegurar a sobrevivência de culturas específicas; por isso torna-se necessária uma nova concepção da relação entre igualdade e diversidade.

Esse objetivo tem como preocupação reconstruir a história do discurso sobre o Reconhecimento Intersubjetivo e a identidade, enquanto um resultado direto da crise da concepção de honra e a substituição pela noção igualitária de dignidade.

Esse discurso se desenvolveu e passou a compreender o Reconhecimento da igual dignidade de todos, sejam individualmente ou coletivamente. Isso implica a formulação da identidade do indivíduo ou povo um diálogo com o outro e uma negociação constante realizada com o outro. Para tanto, é preciso recorrer a importância que tem a esfera pública. Ela é o critério da noção de respeito igualitário.

Nesse sentido, há duas maneiras de política dialogar nessa perspectiva. Em uma direção a política tem uma característica universal, a favor da igualdade de todos e da promoção da cidadania de todos. Em uma segunda direção, a política tem a preocupação de veicular a noção de identidade dentro da diferença. É dentro dessa dualidade que Taylor vai desenvolver a concepção de um “Liberalismo da dignidade igual”. (SOBOTTKA, 2015, p.254)

Nesse liberalismo, fica embricada a concepção de ao mesmo tempo tratar identidades culturais específicas e as metas coletivas e universais que asseguram a sobrevivência.

A luta pelo Reconhecimento, em resposta à concepção Taylororista, não deveria nem passar pelo crivo de identidades específicas ou modos de vida específico.

A esfera pública resolveria teoricamente todas as disputas através de uma argumentação nas mais variadas identidades. Dentro da perspectiva habermasiana, a ordem jurídica moderna já assegurou os direitos individuais e subjetivos. Sendo assim, as constituições são projetos históricos. O problema é como esse projeto se efetivará na arena de disputas. Nesse contexto é que podemos refletir as novas realidades da coletividade, segundo Sobottka (2015, p. 66): “Para a resposta, se a luta por identidades coletivas seria compatível com direitos subjetivos, a resposta de Habermas é inequivocadamente sim”.

Assim há duas formas de Reconhecimento público. Uma primeira forma é o respeito à identidade de cada indivíduo e o respeito as formas de ação, práticas e visões de mundo dos grupos desprivilegiados. Dessa forma, essa concepção compreende essa discussão do liberalismo e a identidade como um ataque aos direitos individuais modernos.

Nesse contexto, é preciso compreender que os cidadãos são coautores das leis. A luta por Reconhecimento é discutida nesse debate através do feminismo, do multiculturalismo, do nacionalismo e da luta contra a herança do colonizador.

Portanto, as lutas por Reconhecimento têm uma nova dimensão, para Sobottka (2015, p. 68): “A incorporação de novos grupos, seja por efeito de migrações, de mudanças nas fronteiras ou outras mais, está entre os fatores que tornam a identidade algo dinâmico, em constante adaptação aos novos contextos”. Assim, a integração política e integração ética é aquela que acolhe os grupos e subculturas com suas identidades coletivas. Essa integração acontece através do Estado democrático de direito que assegura o consenso mínimo possível. Dessa forma, há duas integrações, um primeira é política e a outra é ética.

Em muitas oportunidades, nesse debate é questionada a existência de uma palavra para além da Europa. Dentro da discussão com os liberais, inclusive contemporâneos, é revelado que a respostas para essa questão é positiva, segundo Sobottka (2015, p. 70):

Nem Taylor nem Habermas concebem a identidade como estática; mas esses autores diferem na visão sobre como se estabelece sua reafirmação e renovação em processos intersubjetivos. Em Taylor, a ênfase é dada a um diálogo íntimo que o indivíduo faz face às propostas culturais dadas; nesse diálogo, os outros significativos são uma referência subjetivo-afetiva decisiva. Já em Habermas, cultura e identidade estão expostas a uma disputa por preferência e legitimação através de argumentação racional numa arena, a esfera pública.

Pela história do Canadá e pelas tensões entre a língua inglesa e francesa, Taylor problematiza o idioma, enquanto uma herança cultural que gera tensões e necessidades na formação dessas identidades. Nessa articulação o Estado democrático de direito, é preciso assegurar as diferentes formas de conceber e conceituar a vida boa e reafirmar o argumento racional diante dessa diversidade.

Nessa perspectiva, o Reconhecimento está articulado também com a possibilidade da promoção da autonomia. Quais as implicações que podemos encontrar na relação do

Reconhecimento e da autonomia? Assim, o debate contemporâneo acerca do Reconhecimento tem promovido algumas discussões. Uma dessas discussões acontece entre Nancy Fraser (2006) e Honneth (2006), Sabottka (2015). A pergunta do debate gira em torno de uma provocação conceitual. Qual é a relação entre Reconhecimento e redistribuição? Os autores concordam que o Reconhecimento é a base normativa das reivindicações políticas atuais.

Nesse sentido, Reconhecimento e redistribuição são vistos como parte de um conceito de justiça. A discussão é realizada a partir de uma gramática moral das lutas políticas atuais, mesmo aquelas que estão determinadas por redistribuição. Uma em direção a redistribuição ou classe social. Outra, por uma política de Reconhecimento ou de identidade.

Os argumentos partem de quatro dimensões. Na redistribuição, a injustiça é compreendida como uma das partes da economia. A solução para isso é a redistribuição de renda, patrimônio ou mudança na divisão do trabalho. Quem sofre essas injustiças são as classes sociais e as coletividades étnicas. As características dessas políticas giram em torno dessa situação que é abolir e não a preocupação de reconhecer essas diferenças, segundo Sabottka (2015, p. 72):

No paradigma do reconhecimento, por sua parte, a injustiça é vista como parte dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação, e requer mudança cultural ou simbólica que reavalie as identidades e os produtos culturais, valorizando grupos por ora discriminados e questionando os padrões dominantes.

Portanto, as injustiças afetam os grupos desprivilegiados que não são contemplados com estima social e prestígio. O desafio é conseguir articular as duas dimensões. Ela seria a normatividade para o desenvolvimento de justiça social, na perspectiva de que todos são iguais. Para que essa igualdade seja realizada, é preciso que duas dimensões sejam efetivas. Uma dimensão objetiva que são os recursos naturais e outra subjetiva que traz à tona as questões dos padrões subjetivos e institucionais que oportunizam a estima social.

A crítica da Teoria do Reconhecimento está baseada em realizações pessoais. Por outro lado, o Reconhecimento atrelado à justiça anexa às questões sobre status social e, ao mesmo tempo, articula as relações sociais e a esfera individual. Portanto, as

instituições teriam a função de garantir a paridade participativa, visando superar as injustiças. Tais injustiças servem para realizar uma reforma para sanear as injustiças e superar as suas causas, segundo Sobottka (2015, p.74):

Para toda a crítica que Fraser faz a Honneth, é central sua convicção de que o foco da teoria desse autor sejam políticas de identidade, de cunho comunitarista, similares àquelas defendidas por Taylor, e que políticas culturais, de identidade seriam inadequadas para dar conta da distribuição dos recursos e riquezas. Esta interpretação da teoria de Axel Honneth está, porém, totalmente equivocada.

Portanto, essa Teoria do Reconhecimento é capaz de abranger as reivindicações e injustiças sociais que estejam ou não articuladas em movimentos sociais na esfera pública. Dessa maneira, todas as expressões de sofrimento, injustiças, desprestígio, desprezo e desvalorização podem ter visibilidade na esfera pública não institucionalizada.

Nesse contexto, a crítica a Teoria do Reconhecimento tem a preocupação ainda econômica. Ao contrário disso, a Teoria do Reconhecimento honnethiana trata da questão de problematizar o surgimento de uma nova linguagem teórica. Para isso, sustenta como já foi mencionado aqui que a sociedade burguesa capitalista se desenvolveu numa bifurcação entre o social e o moral. Essa dualidade vai possibilitar o desenvolvimento das três esferas do Reconhecimento: amor, direitos e solidariedade. Dentro dessa perspectiva inovadora da sociedade burguesa capitalista, o indivíduo é reconhecido como sujeito de direito.

A crítica a Teoria do Reconhecimento honnethiana tem como tese central sobre o Reconhecimento está limitada pela identidade grupal, enquanto lutas culturais. Assim, as necessidades dessas lutas culturais serão resolvidas com uma redistribuição, ou seja, dentro do âmbito da economia política.

Quais foram os resultados desse debate entre Fraser e Honneth? A primeira vai ter como objetivo fundamentar o Reconhecimento como demandas da sociedade contemporânea. Essas demandas acontecem através da era pós-socialista. Sendo assim, a evolução histórica da ordem mundial globalmente e multicultural fez surgir lutas por redistribuição que são relacionadas com o Reconhecimento.

Nesse sentido, a sociedade pós-socialista suplantou as lutas atreladas a uma perspectiva de classe e, por outro lado, favoreceu lutas por status social. Nesse contexto,

pós-socialista os problemas decorrentes da economia política dão lugar às possibilidades inovadoras de pós-material. O desafio de Fraser é conseguir estruturar um pensamento que dê conta das duas dimensões que envolvem a Redistribuição. Uma dimensão econômica e outra cultural, segundo Mattos (2006, p. 143):

A separação entre as duas dimensões é falsa, na visão dela. O desafio então é descobrir como conceituar reconhecimento cultural e igualdade social global de maneira que uma demanda não enfraqueça a outra. Significa também teorizar sobre os modos pelos quais as desvantagens econômicas e o desrespeito cultural estão entrelaçados e apoiados um no outro.

Os conflitos sociais são resultados de novas demandas que são, ao mesmo tempo, por redistribuição e Reconhecimento. Esses dois tipos de reivindicações são analíticos e tentam fundamentar que as demandas são por injustiça econômica e injustiça cultural.

Assim, essas reivindicações abrangem exploração do trabalho e marginalização econômica. Já o sentido da luta nas injustiças culturais, estão determinadas por destruição dos padrões sociais que definem comportamentos e interpretação que acabam por determinar consensos cheios de preconceitos. A dominação cultural implica o não-Reconhecimento de algumas práticas representacionais comunicativas e interpretativa de uma cultura, desrespeito diante do mito da igualdade de participação e expressão.

Qual seria a solução para essas questões? Para as injustiças econômicas redistribuição de renda e reorganização do trabalho. Já as injustiças culturais implicam a abertura para reavaliação positiva de identidades discriminadas, valorização da diversidade cultural, uma desconstrução e transformação dos padrões sociais de representação, interpretação e, sobretudo, de comunicação. Uma situação peculiar é que nessas lutas que envolvem gênero e raça têm que ao mesmo tempo contemplar o princípio de igualdade e o princípio da diferença. Nesse sentido, o feminismo teve que abranger em suas lutas o trabalho produtivo (fora de casa) e o trabalho doméstico (dentro de casa).

A solução deveria ser transformar de maneira econômica e política para eliminar as explorações e a marginalização específicas de gênero. Essa exploração e marginalização se dá dentro da fundamentação de padrões culturais, segundo Mattos (2006, p. 145):

Isto é, existe uma especificidade em ser mulher que não deveria ser submetida a um padrão cultural que privilegia as práticas, as formas de comunicação e interpretação masculina. Para combater a injustiça cultural é necessária uma

desconstrução do androcentrismo (padrões culturais que privilegiam as características da masculinidade) que caminha junto com o sexismo cultural (a desvalorização irracional). A solução aqui está baseada na afirmação das diferenças de gênero, na valorização das práticas ligadas ao feminismo.

Esse contexto é parecido como o do movimento negro que precisa lutar em duas frentes. Uma primeira diz respeito às ocupações com baixos salários, geralmente ocupações domésticas, enquanto as ocupações administrativas com salários maiores ocupadas por pessoas de cor branca. Para o movimento negro ainda existe a luta contra o Eurocentrismo.

Diante do dilema da redistribuição ou Reconhecimento, as medidas afirmativas ou transformativas iriam trazer as correções necessárias. É dessa forma que para desigualdades econômicas os remédios afirmativos buscam fundamentar medidas de transferência de renda através de programas de seguro social e assistência pública. Tais medidas não têm o objetivo de enfrentar o problema da luta de classe. Essas medidas além de não fazer o enfrentamento da luta de classe, também não favorece a identidade. Pelo contrário, criam um estigma de inferioridade dos grupos marginalizados em situação de vulnerabilidade.

Já as respostas a essas necessidades no campo da transformação vão combinar programas universalistas de bem-estar social, impostos progressivos, políticas macroeconômicas, criação de emprego e articulação nas decisões tomadas sobre a macroeconomia. O sentido é eliminar a diferença de classe, sem, contudo, fazer uma mudança de modelo de produção radical. Nesse contexto dos aspectos afirmativos e transformativos, os afirmativos podem trazer como consequência a estigmatização e a diferença que se relacionam, por sua vez, como injúria e privação, ou seja, uma imagem negativa e até pejorativa da diferença socializada. Por outro lado, a redistribuição transformativa pode promover a solidariedade e provocar uma releitura dos não-reconhecidos.

Embora ela mencione socialismo, não deixa de salientar os vários problemas que essa expressão traz consigo. É impossível uma defesa na atualidade de uma economia planejada, ou fundamentar limites para a propriedade privada. O termo socialismo é invocado e pensando numa alternativa reestruturada da econômica. Portanto, dentro dessa perspectiva de um feminismo socialista, o que deve sustentar essa nova ordem é a

substituição da hierarquia de gênero por redes sociais de diferenças mútuas. Essa desconstrução do androcentrismo favorece uma releitura das diferenças de gênero no trabalho, na sociedade e a na formação de novas identidades e diferenças.

Para a crítica de Honneth, a luta por distribuição de renda e não é pelo Reconhecimento. Para resolver esse problema, ela propõe uma análise dualista dos conflitos sociais para fundamentar um conceito de justiça social. Na perspectiva da crítica a Honneth, a concepção de que o Reconhecimento seja uma categoria da sociologia e nem da psicologia moral.

Nessa concepção, o Reconhecimento diz respeito à autorrealização do indivíduo. Portanto, é impossível fundamentar uma teoria social, levando-se em conta questões pessoais de cada indivíduo e sua própria autorrealização. Assim, o não-reconhecimento tem relação na crítica a Honneth sobre a conotação de práticas discriminatória de maneira institucional e não em formas depreciativas, pejorativas presentes no cotidiano moral e social.

Essa perspectiva vai sustentar que pensando Reconhecimento como uma questão de justiça institucionalizada permitirá compreender as condições modernas do pluralismo. Dessa maneira, questões morais e éticas ficam num segundo plano. O que ela vai propor é uma participação paritária, segundo Mattos (2006, p. 149):

Na verdade, o que garante a moralidade, para Fraser, é o procedimento, a garantia da participação paritária na vida cotidiana e na esfera pública. Todos possuem direitos iguais a ter estima social como uma condição de oportunidade iguais. Enquanto na formulação de Honneth, estima social está entre as condições de intersubjetividade não distorcidas para a formação de uma identidade positiva. Moralidade significa, para ele, o estabelecimento de critérios normativos já reconhecidos intersubjetivamente, não no contexto da discussão paritária de Fraser (que lembra fortemente os pressupostos do discurso moral habermasiano), mas no âmbito da própria vida cotidiana onde todos participam.

Assim, a fundamentação da luta por Reconhecimento como luta por redistribuição favorece a redistribuição de recursos e riquezas. Portanto, as questões acerca do não Reconhecimento para a crítica de Honneth são resultados de uma má-distribuição. Por isso, o Não-Reconhecimento é uma questão de justiça institucionalizada e não está presente no cotidiano. Nesse contexto, a crítica vai sustentar sua opção teórica baseada em dois conceitos: classe sociais e status social.

É importante salientar que essa opção por classe social estabelece uma leitura limitada aos aspectos econômicos que estabelecem as relações sociais em seus aspectos de inclusão e exclusão. Em relação aos status sociais e aos aspectos culturais, estabelecem-se uma hierarquia dos padrões aceitáveis e reconhecidos, e negam-se outras perspectivas culturais.

Isso implica dizer que esses padrões culturais constroem o prestígio social e a ordem intersubjetiva que determina que diferentes membros sociais contribuem para a vida social. Essa formulação de classe e status cria algumas barreiras para a participação paritária por, de alguma forma, favorecer uma ordem subordinativa, segundo Mattos, 2006, p. 151):

Fraser procura construir a sua teoria social para deixar evidente que as injustiças de status estão relacionadas com a estrutura moderna do capitalismo e não desapareceram com a mudança da sociedade tradicional para a sociedade moderna, apenas se modificam os padrões que fundam o status social. Na sociedade tradicional, o conceito de status social era expresso pelo ideal de honra.

Com as mudanças ocorridas na sociedade, tais como processos de imigração e cultura de massa, há uma arena de valores culturais em discussão e que contestam os padrões culturais continuamente. No entanto, a crítica a Honneth problematiza a existência do padrão cultural e uma possível solução ao problema. O mercado instrumentaliza as distinções de status e busca a maximização dos ganhos. O mercado teria eliminado a ordem cultural tradicional.

Esse processo de ampliação da sociedade civil plural permite a ampliação dos padrões e valores nas arenas culturais. Na contemporaneidade, essa arena deu origem a uma ampla criação de instituições não-mercadoológicas. As tentativas se mostraram uma forma de subordinar uma à outra, a cultura à economia e a economia à cultura. Sendo assim, a crítica acredita no dualismo como resposta para o conflito entre cultura e economia e vice-versa. A cultura e a economia estão embricados, pertencem ao mesmo domínio do social.

Nesse contexto, há muitos envolvidos na problematização de uma teoria que relaciona questões institucionais, culturais, econômicas e públicas. Nesse sentido, para finalizar as tensões existentes, o debate público deve acontecer estabelecendo que programas são necessários para estabelecer a justiça. Assim, os movimentos sociais

teriam uma importância crucial ao estabelecer um diálogo na busca das soluções aos problemas reais.

A Teoria Reconhecimento honnethiana vai para além dos Movimentos sociais. Numa primeira impressão nos parece um contra senso. Por que não pensar Reconhecimento e movimentos sociais? Pensar Reconhecimento como pensa a crítica a Honneth e a relação com os movimentos sociais é justificar a experiência de movimentos sociais norte-americanos. Generaliza a experiência de movimento social norte americano. Porém, podemos acrescentar que há uma relação com a Europa: França, Inglaterra e Alemanha. Nesses países, há uma discussão muito forte e antiga acerca da política de trabalho e estado de bem-estar social. É preciso averiguar se há realmente a questão do Reconhecimento cultural e a relação com privações e sofrimentos.

O que acontece com a fundamentação da crítica a Honneth é uma supervalorização. A concepção de que o modelo homogeneizante e universal da dignidade e universalização de direitos norte-americano e europeia consegue abranger a totalidade da humanidade. De que forma podemos contemplar uma leitura para além da Europa e da América do Norte? A diferença de Honneth e Fraser é que as demandas por justiça distributiva precisam de uma categoria normativa que tenha sua origem na Teoria do Reconhecimento. Isso implica dizer que essa normatividade relaciona as possíveis formas de sofrimento social cotidiana, para além do modelo de movimento social e europeu hegemônico, segundo Mattos, (2006, p. 155):

Agora se pode perceber o ponto central de discordância entre Fraser e Honneth. Este não concorda com a separação feita por ela entre demandas por reconhecimento e demandas por redistribuição para que se possa entender a conexão entre cultura e economia no capitalismo. Essa dicotomia entre as lutas suprime ou negligência as lutas por reconhecimento presentes em todos os conflitos por igualdade legal. Para que possamos entender a especificidade do capitalismo contemporâneo, bem como a inter-relação entre as injustiças culturais e as economias, é fundamental uma análise da gramática moral que está por trás de todos os conflitos sociais.

Na perspectiva do Reconhecimento, a sociedade moderna está presente uma dualidade. Uma premissa legal está baseada na igualdade formal, e outra é o status social ou apreciação social, que está relacionada a valorização do trabalho. Na sociedade moderna, essa atividade profissional estará ligada aos aspectos religiosos. No primeiro sentido, a noção de honra está hierarquizada democraticamente. Já no segundo sentido, a

noção de honra é meritocrata pela relação indivíduo e pelo conceito de cidadão trabalhador. É essa relação que estabelece uma articulação entre racionalidade e necessidade de Reconhecimento Intersubjetivo no espaço público.

A problemática com a perspectiva da redistribuição é que mesmo no desenvolvimento do Welfare State (Estado de Bem- Estar Social) a porção menor dos recursos sociais são distribuídos como a nomenclatura de direitos sociais e outra quantidade maior é distribuída, segundo o desempenho. Nesse contexto, sob a distribuição permanece a divisão entre os Reconhecidos e não-reconhecidos.

O que a Teoria do Reconhecimento honnethiana discute, de maneira geral, é como o Reconhecimento é percebido como luta e conflitos sociais pré-políticos. Dessa maneira, assume a condição de trabalhar dentro de um monismo moral. Mesmo com todo o desenvolvimento do capitalismo, sem um consenso moral, respeitado mutuamente, não há possibilidade de que o próprio capitalismo se desenvolva.

Nesse contexto, pensar Reconhecimento Intersubjetivo e as necessidades da América Latina e, sobretudo, os quilombolas de Alagoas requer a criação de uma alternativa. É possível criar uma Antropologia Quilombola? É possível criar uma antropologia negra e quilombola a partir do Reconhecimento? Podemos dizer que a sociedade ocidental está em situação de fracasso social? Quais são as causas desse fracasso da ciência eurocêntrica?

## PARTE II

### TEORIA CRÍTICA E O RECONHECIMENTO

#### 4. Apontamentos Sobre a Modernidade e o Reconhecimento

A Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth tem sua origem com a produção de uma tese de livre-docência. Assim, partindo da concepção de Hegel de uma luta por Reconhecimento, Honneth (2009) produz uma tese intitulada *Kritik der Macht* [Crítica do poder, 1985].

O Reconhecimento em Hegel parte de uma divisão em três aspectos das formas de Reconhecimento: família, sociedade e Estado. O debate de Hegel com Kant vai possibilitar uma discussão entre eles acerca da eticidade e moralidade. Esse diálogo tem seu início quando Hegel era professor de filosofia e buscava problematizar a política.

Nesse contexto, Hegel vai defender uma concepção pioneira de Reconhecimento recíproco e luta social. Portanto, essa luta acontece como uma pressão intrassocial da qual se origina as práticas políticas e as instituições. Hegel vai desenvolver sua Teoria do Reconhecimento partindo dos problemas da filosofia política moderna: Maquiavel e Hobbes. Nesse contexto, avança a discussão política para além do modelo de autoconservação, autodefesa e autonomia ao buscar os impulsos morais. São os impulsos morais em forma de distúrbios e lutas sociais que passam a fazer parte da luta por Reconhecimento. Esses distúrbios e lutas são lesões morais presentes nas relações sociais.

Esse projeto inicial da Teoria do Reconhecimento vai ser abortado, tendo em vista que ele vai produzir a Fenomenologia do Espírito, publicada inicialmente em 1807.

Dentro dessa perspectiva da modernidade, o sujeito em Maquiavel será um sujeito; astucioso, consciente dos movimentos de conspirações, disputa, concorrência e tomada de poder.

Por outro lado, Hobbes vai desenvolver uma concepção de sujeito dentro da coordenação do soberano que através da Vontade Geral organiza a sociedade através do Contrato Social.

Com o desenvolvimento da Idade Média e o Renascimento são discutidas novas bases para a fundamentação da política. Sendo assim, comportamento virtuoso e honra não definem mais as relações sociais na modernidade. Maquiavel será o primeiro a observar essa mudança e vai elaborar seu Realismo Político dentro da perspectiva da Virtú (virtude, astúcia) e Fortuna (sorte) para fundamentar aquilo que, na política, pode ser mudado por querer e aquilo que obedece a contingência.

Já no pensamento de Hobbes, uma das funções do Estado é garantir a paz, ou seja, sair do Estado de Natureza para o Estado Civil, em que o soberano e suas instituições mantêm a paz dentro do interesse particular e interesse geral. Portanto, podemos afirmar que tanto Maquiavel quanto Hobbes perceberam a relação entre conflitos sociais e lutas sociais. Mas não perceberam como lesão moral e como luta por Reconhecimento.

Nesse diálogo entre Hegel e os filósofos da filosofia política moderna a preocupação é a origem da vida pública. Nesse contexto, serão articulados o direito natural e o direito civil. A sociedade tem com Hegel uma origem natural e uma origem formal e racional. Assim, relaciona o empírico e o formal ou racional. Dessa forma, os comportamentos humanos são de duas naturezas: natural e formal (racional). Portanto, o empírico explica o racional e o ético explica as operações racionais.

É assim, que Hegel ultrapassa a filosofia política fundamentada na modernidade. A sociabilidade é então uma unidade entre o orgânico e o racional (natural, racional). O Estado é uma totalidade ética, pois é formado por uma comunidade eticamente integrada de cidadãos livres. Dessa forma, a liberdade individual, e coletiva estão asseguradas por essa integração ética.

Para tanto, é preciso organizar os interesses individuais e coletivos dentro do mercado na sociedade civil burguesa. Sendo assim, é necessário organizar novas categorias para explicar essa nova sociedade. A nova explicação e reflexão ultrapassam o pensamento político sob isolamento. Portanto, na intersubjetividade pressuposta é que nasce a sociedade civil.

Uma das questões importantes elaboradas por Hegel é a fundamentação da ideia de Reconhecimento. Por outro lado, não conseguiu elaborar um desenvolvimento dessa parte negativa do Reconhecimento. Assim, o Hegel de Jena não dispõe de meios para essa elaboração. A Teoria do Reconhecimento de Hegel nasce também de uma problemática

de Fichte (1762-1814) que vai elaborar uma articulação entre ética e Reconhecimento partindo do pressuposto de que as ações éticas e racionais acontecem sem uma base empírica. Segundo Honneth (2009, p. 46), “O processo intersubjetivo de um reconhecimento mútuo para dentro das formas comunicativas de vida, que até então, com Aristóteles, se limitava a descrever como diversas formas de eticidade humana”.

Dessa forma, as relações sociais não são mais fundamentadas como um paradigma do direito natural, mas através da intersubjetividade prática. A Inovação de Hegel foi trocar o direito natural (teleologia da natureza) por conceitos sociais, tendo em vista que a guerra, conflitos e lutas não estão determinados pela autoconservação, autoproteção, mas tem um caráter ético, ou seja, da vida em sociedade.

A Primeira forma de Reconhecimento hegeliana é a família, ou seja, a relação privada entre pai, mãe e filhos. Essa relação social é marcada pela emoção, personalidade individual, sentimentos práticos e dependentes.

A segunda forma de Reconhecimento Hegeliana é a sociedade civil que estabelece a troca de mercadoria entre os homens livres. Essa forma de Reconhecimento é marcada pela intersubjetividade prática. A terceira, é o Estado que na pessoa do soberano assegura a concorrência dos interesses. Assim, ultrapassa a fundamentação do direito natural.

Tendo em vista que o contexto histórico da sociedade do estamento implica: intersubjetividade. Os conflitos sociais não são mais determinados por autoconservação, autoproteção, mas um caráter ético.

O Reconhecimento, nessa condição, se dá na pretensão legítima da posse de mercadorias entre proprietários livres, segundo Honneth (2009, p. 57): “[...] Hegel atribui aos conflitos sociais uma espécie de potencial de aprendizagem prático-moral”.

O que passa a ser promovido com o Reconhecimento Intersubjetivo é a pessoa, enquanto possibilidade de ter reconhecidos sua identidade particular e seus direitos.

Portanto, a luta os conflitos deixam de ser individuais e passam a ser coletivos. Se no direito natural a individualidade é o que é importante nos conflitos e lutas sociais, no Reconhecimento Intersubjetivo, o que é importante é a comunidade social construída moralmente. A proposta inicial hegeliana está delimitada por: Objetivo de

reconhecimento/modo de reconhecimento: indivíduo (carências concretas), pessoa (autonomia formal, Sujeito (particularidade individual), Intuição (afetivo) Família (amor). Segue Conceito (cognitivo) e sociedade civil (direito), além de Intuição intelectual (afeto que se tornou racional) e Estado (solidariedade).

Esse primeiro projeto do Reconhecimento vai deixar de ser desenvolvido, tendo em vista que a preocupação será fundamentar uma Filosofia da Consciência. Sendo assim, a sociedade vai ser originária de uma eticidade e um processo do Espírito que acontece através das mediações.

Portanto, a consequência da mudança para a filosofia da consciência é a anulação em seu pensamento político da intersubjetividade. Assim, a filosofia da consciência impossibilitou de desenvolver uma abordagem da teoria da subjetividade, da comunicação e do reconhecimento.

Portanto, há um esvaziamento da teoria social. Esse esvaziamento é resultado da escolha de desenvolver uma filosofia da consciência. Assim, a intenção original hegeliana de explicar e problematizar a formação do espírito em relação a formação da consciência vai trazer uma carência, quando começa a surgir as aporias com o sistema de socialização no Estado e toda a estrutura institucionalizada.

Portanto a primeira formulação do Reconhecimento sobre a eticidade parte da subjetividade e integração social e, ao final, delimita toda a sua perspectiva na figura de um personagem social que é o monarca que no fundo representa toda a universalidade.

Dessa forma, a sociedade que passou a reconhecer-se juridicamente e que vai formar dois personagens sociais diferenciados o *Bourgeois* (burguês) e *citoyen* (cidadão) que tem como premissa a busca da satisfação dos próprios interesses passa a ser para Hegel (Honneth, 2009, p, 111): “[...] o status do cidadão se determina agora somente na relação com o universal superior do Estado”.

Portanto, o cidadão que conseguiu juridicamente o reconhecimento recíproco passou a ser esvanecido e enfraquecido na universalidade do Estado altamente institucional. Assim, o Estado hegeliano não é o lugar onde será reconhecido a realização individual. Nesse Estado hegeliano, o indivíduo é concebido como um sujeito sem particularidade, sem história e sem narrativa própria, tendo em vista que o que há é uma

unicidade de biografia sem torno do monarca. Nesse sentido, o universal (monarca) se contrapõe ao individual (cidadão).

Com a Filosofia da Consciência houve o abandono do projeto inicial e dentro da proposta de filosofia não foi mais possível compreender e desenvolver seu pensamento dentro de uma concepção de interação social, reconhecimento recíproco, conflitos sociais e lutas como a causa ou a origem da busca pelo Reconhecimento.

Assim, a identidade humana e a intersubjetividade vai ser esvanecida numa compreensão presa ao idealismo que busca defender a consciência como formadora da realidade. Nesse sentido, todas as tensões, intuições, problemas e necessidades humanas passam a ser elaboradas sem a tensão inicial dos escritos de Jena e a Teoria do Reconhecimento lá formulada.

Assim, nessa problemática do Reconhecimento, a relação original guarda uma necessidade ainda a ser compreendida que é a luta por Reconhecimento. Para essa formulação, existem três tarefas por fazer.

A primeira diz respeito ao modelo de original da Teoria do Reconhecimento que parte de uma tese especulativa acerca da formação do Eu no sentido prático e o Reconhecimento recíproco.

Para que o sujeito tenha compreensão de que é portador de autonomia é pressuposto o seu defrontante (o outro) para essa consciência. Essa relação não é parte de uma relação intersubjetiva dentro do mundo social, mas resultado de uma estilização no processo da formação das inteligências singulares. Para que essa tese seja abordada adequadamente, é preciso avançar com uma teoria social normativa que traga em consideração uma psicologia social empiricamente. Já a segunda tese da concepção original de Reconhecimento são as formas de intersubjetividade e as suas formas diversas abordadas no Sistema da eticidade e na *Realphilosophie*.

Tais variações abrangem o amor; direito e a eticidade. Somente com uma possibilidade de uma distinção do quadro hegeliano das relações sociais na realidade empírica é possível reexaminar e quem sabe corrigir a teoria do Reconhecimento hegeliana. A terceira tarefa é que o modelo conceitual que determina três formas de reconhecimento mediadas por etapas.

A cada etapa os sujeitos são obrigados a entrar em conflito intersubjetivo que tem como resultado o Reconhecimento de suas pretensões de autonomia. Essa articulação traz a tese hegeliana de que somente com uma sequência bem sucedida de Reconhecimento recíproco tem suas pretensões asseguradas.

A outra problemática levantada é de que a luta por Reconhecimento que é resultado de uma percepção de desrespeito. Isso traz um desafio aos estudantes e pesquisadores da teoria do Reconhecimento de Hegel que é montar o quadro teleológico evolutivo da formação da identidade dentro da perspectiva especulativa. Isso traz por sua vez as retomadas de categorias metafísicas.

Essas premissas precisam ainda estar de pé quando se busca relacionar as etapas do Reconhecimento e as formas de Reconhecimento recíproco e as várias formas de desrespeito. Assim, visando algumas possibilidades diante desse desafio a Teoria do Reconhecimento honnethiana visualiza uma articulação com a psicologia social de Georg Mead para compreender a linguagem pós-metafísica.

Portanto, quais as implicações que envolvem o Reconhecimento e a Socialização de Mead? Essa articulação é uma exigência para compreender a experiência do Reconhecimento Intersubjetivo dentro de uma base de conceitos naturalistas, tendo em vista que tanto Mead quanto Hegel compartilham da concepção de uma origem social da identidade do Eu.

#### 4.1 A Articulação entre a Teoria do Reconhecimento e a Psicologia de Mead.

Nessa elaboração do Eu e do me, Mead é problematizado na psicologia social e traz uma nova etapa de pensamento que abrange as questões morais frente aos comportamentos e expectativas normativas. Assim, dentro das relações sociais o Me, enquanto autoimagem cognoscitiva, tem uma perspectiva normativa do seu parceiro de interação, ou seja, o outro sujeito assume suas referências axiológicas morais numa relação prática.

Aqui nesse ponto está uma importante colocação. O sujeito de direito só se apercebe nessa condição de ter direitos quando tem a concessão social desses mesmos direitos. Portanto, a condição de dignidade requer esse Reconhecimento como membro

da sociedade e a segurança de que tal sujeito e sua identidade tem valor social. Nesse contexto, o autorrespeito vai depender das respectivas propriedades e capacidades que no processo de interação confirmam aos seus parceiros de interação dos direitos. Embora, com alguns avanços com relação a perspectiva do jovem Hegel de Jena, Mead tem a compreensão do Reconhecimento, tendo em vista que ambos os sujeitos têm sua ação recíproca sob os efeitos da vontade comunitária que fundamentam as normas intersubjetivamente.

O que essas pretensões fazem é antecipar a coletividade de que ao longo das tensões permitem mais liberdade, assegurando a autonomia individual. Dessa maneira, tanto a primeira concepção de Reconhecimento quanto a segunda compreendem à sua maneira que as modificações na sociedade são resultadas de uma luta por Reconhecimento. Porém, a segunda (Mead) concepção, diferentemente de Hegel de Jena, amplia-se através da compreensão do Eu que se exterioriza no assentimento com um outro generalizado.

Sendo assim, para que exista a identificação ou o Reconhecimento do outro é necessário a experiência de uma vida bem sucedida no ambiente coletivo. Portanto, faz-se necessário compreender o que é uma vida boa. A concepção original (Hegel) de Reconhecimento vai definir três formas de Reconhecimento ou três padrões de Reconhecimento.

Porém, ambas as concepções não estabeleceram as condições que seriam adequadas para a experiência social que faz a pressão na luta por Reconhecimento que deve se originar no processo histórico. Portanto, falta para ambas as concepções uma consideração sistemática das formas de desrespeito, ou seja, é preciso problematizar o “reconhecimento denegado” (Honneth, 2009, p.157). Faz-se necessário buscar a tipologia do desrespeito que faz originar uma lesão moral ou uma patologia social.

Nesse sentido, a segunda concepção formula três formas de Reconhecimento Intersubjetivo: a dedicação emotiva, reconhecimento jurídico e o assentimento solidário. Por outro lado, a concepção original de Reconhecimento vai trazer três formas de padrões de Reconhecimento recíproco na família, sociedade e Estado. Os dois pensadores (Hegel e Mead) têm semelhanças na busca por definir os modos de Reconhecimento e a reprodução social. O primeiro vai problematizar filosofia política e a família, a sociedade

civil e o Estado, enquanto o segundo vai trazer a discussão as relações primárias do outro concreto, relações jurídicas e a esfera do trabalho.

Portanto, amor no Reconhecimento tem uma característica de ir além das relações homem/mulher. Assim, o amor é compreendido na primeira concepção de Reconhecimento como a primeira etapa de Reconhecimento recíproco. Essa conotação requer uma confirmação mútua na natureza das carências. Nesse sentido, há a compreensão de que os sujeitos são seres carentes. Através da dedicação amorosa, os dois sujeitos se percebem enquanto serem dependentes. Nessa perspectiva inovadora, o amor tem uma conotação de assentimento e encorajamento afetivo. A primeira perspectiva de Reconhecimento apresenta a perspectiva de que o amor é um ser-si-mesmo em um outro.

O Reconhecimento Intersubjetivo na perspectiva da teoria do Reconhecimento honnethiana é o pressuposto para uma segurança emotiva, manifestações de carência e sentimentos que fazem parte de todo o desenvolvimento do autorrespeito. Por outro lado, a o Reconhecimento original articulou muito bem o amor e a eticidade ao elaborar essa ligação simbiótica essencial não apenas para o homem/mulher e pai/filho, mas um contexto maior em que a participação da autonomia na vida pública requer esse entendimento e amadurecimento das relações, sejam elas quais forem: amor de homem/mulher e pai/filho e amigos

Essa mudança traz alguma perspectiva até então inimagináveis. Uma delas é que a partir da modernidade o indivíduo não está mais atrelado aos papéis sociais, mas sobretudo a uma relação jurídica que torna a todos igualmente livres e iguais. Embora, tenha ocorrido essas mudanças, ainda é possível problematizar mais a questão. Uma dessas lacunas é a perspectiva da estima social que, mesmo sendo inovadora, segue a linha daquilo que é valorizado e respeitado e, porque não dizer, reconhecido positivamente.

Nesse sentido, há uma relação entre o autorrespeito das formas jurídicas e a autoconfiança das relações amorosas. Tanto a primeira quanto a segunda perspectiva de Reconhecimento buscaram trazer à discussão a Teoria do Reconhecimento, juntamente com o reconhecimento jurídico ea estima social. Essas formas de refletir trazem algo importante, desenvolver uma teoria com uma base empírica. Aqui, já compreendemos que o Reconhecimento jurídico tem uma especificidade das normas, dos direitos,

enquanto a estima social está delimitada pelas características particulares dos seres humanos.

Salientamos a diferença no que se refere ao direito moderno que vai defender a concepção de um Reconhecimento que é expresso na propriedade universal dos sujeitos humanos. Nesse contexto, a estima social permite ou favorece uma maior articulação e, ao mesmo tempo, abertura para incluir uma variedade de valores culturais.

Portanto, podemos afirmar que através da estima social desenvolvida enquanto uma categoria da Teoria do Reconhecimento há uma abertura para o empírico. Isso nos favorece a problematizar a estima social na atualidade, segundo Honneth (2009, p. 200): “Mas, se a estima social é determinada por concepções de objetivos éticos que predominam numa sociedade, as formas que ela pode assumir são uma grandeza não menos variável historicamente do que as do reconhecimento jurídico”. Essa impossibilidade das duas perspectivas do Reconhecimento, impediram de observar o sofrimento ao não perceber o sujeito e as situações de sofrimento. Elas estão baseadas numa pressuposição ideal de realizações universais da igualdade e o individualismo nas interações de todos os sujeitos que encontram o Reconhecimento com autonomia e individualidades.

Na relação do Reconhecimento jurídico, o erro de ambas as perspectivas de Reconhecimento foi que a formulação da eticidade pós-tradicional ficou limitada pela pressupostos da modernidade, como, por exemplo, a honra. Para tanto, é preciso compreender a existência dos direitos liberais de liberdade que devem ser relacionados ao uso individual e aperfeiçoados. Isso se relaciona com o dualismo da individualidade e da universalidade. Assim, a perspectiva moderna dos direitos não contempla o amor como fundação da solidariedade existente *a posteriori* na sociedade da eticidade pós-tradicional.

Por outro lado, observam de maneira inovadora mesmo sob as condições da modernidade o potencial da estima social, enquanto pressuposto de uma autorrealização.

Dessa forma, argumentaram sobre a tentativa de possibilitar uma sociedade moderna com outras perspectivas. Nessa discussão, sugeriram novas expressões, como, por exemplo, a Solidariedade que forma a comunidade de valores. Porém, aconteceu uma

separação nas abordagens quando estas procuraram dar respostas através da Solidariedade social.

Assim, não conseguiram realizar as propostas iniciais por eles formuladas de criar valores éticos capaz de abranger as distintas metas de vida ou pretensões de vida individual sem perder a perspectiva coletiva da sociedade.

Essa formulação ocorre num espaço de tempo de 200 anos de Hegel e, 100 anos de Mead. Nesse meio tempo, houve muitas mudanças na estrutura da sociedade e nas possibilidades de autorrealização, diferenças individuais e coletivas. O aprofundamento desse estudo requer assimilar as aporias de Hegel e Meade fazer um percurso que assegure a criação de valores materiais ao lado do Reconhecimento e suas três perspectivas: amor, direito e solidariedade, assim como as formas de Não-Reconhecimento. A sociedade tem tornado os indivíduos mais uma coisa a ser explorada pelo capitalismo tardio. A Reificação é um tema tratado na Teoria Crítica desde a Primeira Geração, ou seja, desde a década de 1920. Como podemos articular uma releitura dessa categoria na atualidade na Teoria Crítica?

#### 4.2 A Reificação em Axel Honneth

Honneth (2018) problematiza a Reificação, a partir de sua leitura do Reconhecimento na Teoria Crítica. Assim, ela tem a capacidade de abranger muitos modos de dominação que vão desde a guerra até os comportamentos cotidianos: trabalho, relações amorosas, redes sociais, racismo e discriminação de grupos, minorias e pessoas.

Dessa forma, o conceito de Reificação honnethiano parte da relação com o Reconhecimento e faz uso dela para apreender a experiência e a subjetividade. Para uma atualização da Reificação é preciso, de antemão, buscar remontar a história desse conceito na própria Teoria Crítica. Dessa maneira, uma primeira característica do conceito de Reificação na tradição alemã diz respeito ao diagnóstico negativo da Revolução Industrial ou às sucessivas crises econômicas e sociais que, desde 1920, acontecem na Europa e nos

EUA. Sendo assim, a discussão acerca da Reificação no contexto da Teoria Crítica foi inaugurada por Georg Lukács<sup>39</sup>, em 1923, com a obra *História e consciência de classe*.

Partindo dessa constatação, o conceito de Reificação, inicialmente, está relacionado à racionalidade e à generalização. É dessa forma que nomes importantes da Teoria Crítica vão relacionar Reificação ao processo de desenvolvimento em diferentes conceitos e programas de investigação. Portanto, um estudo da atualização do conceito de Reificação deve compreender as novas formas de domínios das práticas sociais. Isso permite ultrapassar para além do campo teórico e contemplar aspectos dos novos fenômenos empíricos.

O conceito de Reificação é problematizado, observando as novas formas de Reificação. Por outro lado, o conceito atualizado de reificação não se limita a uma perspectiva de racionalidade. A preocupação parte da problematização de uma análise da Reificação, formulada na tradição da Teoria Crítica por Lukács, e das questões atuais. Nesse sentido, cabe uma pergunta inicial.

No início da abordagem acerca da Reificação, ela é compreendida como um resultado do “fetiche da mercadoria”, tendo como base a compreensão marxista do capitalismo do século XVIII. O caráter desse contexto histórico, desenvolvido honestamente por Marx, se dá através do sistema de produção e da criação e da ampliação de relações impessoais de socialização. O processo de socialização sendo resultado dessa relação do capitalismo e sua complexidade de produção vai fazer com que os sujeitos passem a regular suas relações a partir da troca de mercadoria. Assim, surge um cálculo de eficiência, precisão e benefício que passam a servir de parâmetro do sistema de socialização dentro da sociedade capitalista.

A generalização presente no diagnóstico do tempo só se efetiva quando Lukács consegue articular a tese marxista de fetichismo e a racionalidade de Weber. O pensamento de Lukács original, em 1923, vai determinar um padrão egoísta e indiferente das ações reificantes. Assim, o diagnóstico da reificação vai defender uma fundamentação em três dimensões.

---

<sup>39</sup>György Lukács ou Georg Lukács — Budapeste, 13 de abril de 1885 — Budapeste, 4 de junho de 1971, foi um filósofo e historiador literário húngaro. A reificação nessa primeira formulação em Lukács tem uma relação com o fetiche da mercadoria em Karl Marx e o processo despretensioso em que o homem se torna uma coisa.

Uma primeira dimensão é que na troca de mercadoria, os sujeitos se compreendem ou são forçados a perceber o outro como objeto, uma coisa que tem um potencial lucrativo. Nesse sentido, o processo de interação é invadido pela perspectiva de recurso, em detrimento da autorrealização. O princípio do cálculo é, então, o critério da socialização

A Reificação é percebida dentro do aspecto do capitalismo e seu processo de socialização. Toda a relação e articulação gira em torno da questão econômica. Dessa forma, o sujeito assume um modo de pensar e agir de maneira neutralizada e passiva diante do mundo. Os sujeitos dentro da relação da primeira concepção de Reificação é um sujeito que contempla o mundo passivamente. Portanto, a participação do sujeito ocorre sem a sua dimensão subjetiva.

A primeira teoria da Reificação guarda uma definição de um tipo específico de comportamento contemplativo presente nos costumes e hábitos dos sujeitos. Nesse contexto, há um certo distanciamento, neutralidade e uma indiferença diante da realidade. Dessa forma, os sujeitos passam a ser mais uma coisa entre as coisas. Há uma perspectiva de que a Reificação, nessa relação de comportamento contemplativo, teria articulação com as formas anônimas com que os sujeitos se socializam em determinados situações. Nesse sentido, tal concepção de Reificação teria um sentido de uma práxis deficiente ou práxis deficitárias.

Isso implica determinar que há duas atuações e ações humanas na sociedade. Uma forma engajada e outra reificada. A resposta à atitude reificante seria uma ação ou atitude intersubjetiva. A atitude intersubjetiva compreende o engajamento e a oposição à indiferença reificada. Portanto, falta na primeira concepção da reificação os pressupostos que determinam a disposição de engajamento ou a disposição da atitude reificada. Na busca por perguntas e respostas, o conceito de reificação atualizado vai fundamentar sua concepção de Reificação com a utilização da teoria de Martin Heidegger e John Dewey<sup>40</sup>.

Podemos compreender provisoriamente que as tensões e contradições existentes na concepção de Reificação inaugural só podem ser ultrapassadas ou atualizadas, tendo

---

<sup>40</sup>Martin Heidegger nasceu em Meßkirch, 26 de setembro de 1889 e faleceu em Friburgo em Brisgóvia, 26 de maio de 1976. Foi um filósofo, escritor, professor universitário e reitor alemão. Honneth (2018) problematiza o Reconhecimento e o cuidado em Heidegger.

como pressupostos uma concepção que busque articular o “cuidado” e a “atitude engajada”.

O conceito atualizado de Reificação questiona o comportamento contemplativo ou observador como a maneira pela qual os sujeitos se relacionam com a realidade. Portanto, parte do pressuposto de que o mundo é um conjunto de objetos para serem contemplados, sem mostrar em qual momento o sujeito passou a ser reificado. Trata-se de uma aporia fundamental para o entendimento da Reificação.

Na experiência intersubjetiva em que se reúnem os homens em torno de um engajamento afetivo e efetivo, essa fundamentação em que se apoia o novo conceito de Reificação vai desenvolver e defender que a Reificação é o resultado do esquecimento do Reconhecimento.

O comportamento reificante pode originar-se ou de uma práxis social em que o outro se torna um fim em si mesmo e toda a capacidade do outro é negada, ou originar-se das ações organizadas ideologicamente para negar o Reconhecimento anterior e originário.

Dessa forma, a Reificação na Teoria Crítica tem seu início nas décadas de 1920 a 1930. Esse conceito faz parte das experiências históricas da República Weimar<sup>41</sup> e alguns fatos importantes: desemprego, crises econômicas, relações sociais, o cálculo, eficiência e toda organização instrumental implementada para organizar um modelo político e econômico na sociedade alemã. O conceito foi fundamentado a partir de várias concepções que circulavam na Alemanha de 1920 a 1930.

A primeira formulação dessa concepção vai ser publicada na obra *História e consciência de classe* (Geschichte und Klassenbewusstsein), de Georg Lukács, de 1923. Essa obra traz em seu contexto uma revolução iminente ou tendência de revolução. É dividida em três partes, sendo uma delas “Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats” (A reificação e a consciência do proletariado). Essa temática teve uma notoriedade muito elevada no contexto Alemão e Europeu.

---

<sup>41</sup> É o nome atribuído a Alemanha no período de 1933 pós Primeira Guerra Mundial, onde a Alemanha foi condenada a pagar a reconstrução da Europa através de percentagem daquilo que produzia.

Porém, com o advento da Segunda Guerra Mundial (1933-1989)<sup>42</sup>, a categoria perdeu sua notoriedade, enquanto base de formação do diagnóstico do tempo. Diante dessas mudanças, surgiram outras categorias para explicar e problematizar a realidade. Algumas dessas novas perspectivas de abordagem vão trazer outras palavras e conceitos: déficit de democracia, déficit de justiça e comercialização.

Dentro desse contexto, parece inegável que a categoria da Reificação na Teoria Crítica estava em um contínuo processo de esvaziamento, invisibilidade e esquecimento. Uma das causas possíveis para essa constatação é que a Reificação estava ligada a um passado de pós-guerra, reformas culturais e inovações que transcorreram na Europa e, sobretudo, na Alemanha, país de origem da expressão e conceito.

No entanto, é através da literatura que esse conceito vem a cada dia ganhando alguma notoriedade, ou seja, contos, romances tem trazido de volta a problemática da Reificação. Alguns desses autores são: Raymond Carvey, Harold Brodkey, Michel Houellebecq, Elfried Jelinek e Silke Sheuermann<sup>43</sup>. Dessa forma, de diferentes maneiras e intensidades, a Reificação passa a ver restaurada sua visibilidade, considerando que esses contos e romances trazem uma leitura ampla da cultura e do que seria Psicologia Social.

Porém, essa relação não acompanhou uma leitura aprofundada do texto original de Lukács. Embora não tenha sido a proposta de Lukács, argumenta Honneth (2009), estabelecer uma base normativa da Reificação, essa é sua expressão original. É nessa fundamentação que iremos encontrar desvinculação com a moral. No contexto atual, como podemos abordar a temática da Reificação, tendo a implicação de todo o desenvolvimento e inovações presenciados nos últimos 100 anos?

Os fundamentos da Reificação na Teoria Crítica têm seu início com as discussões de Lukács. No sentido proposto por ele, a Reificação tem uma característica de que a relação entre pessoas assume um caráter de coisas [Dingbatighkeit]. Ou seja, algo que é humano passa a assumir uma perspectiva de coisa. Dessa forma, o sentido das relações humanas nessa perspectiva de Reificação é uma ação moralmente fracassada e uma distorção da práxis. As carências ou limitação dessa primeira concepção acontecem pelo

---

<sup>42</sup> Adotamos como data final 1989 com a queda do muro de Berlim que acabou com divisão da República Federal da Alemanha (capitalista) e República Democrática Alemã (comunista).

<sup>43</sup> A literatura vai ampliar o sentido do conceito Reificação, sem, contudo, ter a influência direta de Lukács e sua formulação original.

esforço sincero de problematizar Reificação dentro da concepção da ação intersubjetiva na sociedade capitalista. O processo de interação está limitado a ação intersubjetiva da troca de mercadoria.

O mundo, então, está delimitado por esse processo de interação intersubjetivo da troca de mercadoria. Sendo assim, não resta outra relação humana além de relações reificadas e reificantes. Nesse contexto, a Reificação se amplia como as ações humanas e fazem parte de uma complexidade do cálculo utilitário e egocêntrico, segundo Honneth (2018, p. 32):

A mudança forçada de perspectiva leva com isso a diferentes direções, que para Lukács constituem precisamente muitas formas de reificação: na troca de mercadorias os sujeitos se veem reciprocamente forçados a (a) perceber os objetos existentes somente na qualidade de “coisas” potencialmente valorizáveis; (b) ver seu parceiro de interação somente enquanto “objeto” de uma transação rentável; como “recursos” objetivos para o “cálculo” das oportunidades de valorização.

Assim, o conceito de Reificação, nessa primeira concepção, tenta concentrar todas as nuances do mundo objetivo, a partir da troca de mercadoria. Isso implica o próprio self, subestimando as capacidades e necessidades que acontecem no processo de socialização. Há uma variedade de experiências que estão presas a uma única forma de ação humana, a econômica. Dessa forma, a primeira fundamentação pretende problematizar como o processo de troca de mercadoria exigiu mudanças nas relações sociais.

A esse tempo de desenvolvimento, a Reificação será argumentada como uma segunda natureza presente na vida humana ou de todos os sujeitos que vivem na sociedade capitalista. Assim, os sujeitos se percebem, enquanto mais uma parte do esquema dos objetos reificados, segundo Honneth (2018, p. 34):

Antes de desenvolver a questão sobre qual tipo de falta foi cometida nessa reificação, gostaria de apresentar ainda o passo seguinte na análise de Lukács. Até agora como vimos, ele atribui o conceito de “coisa” ou de “coisidade” de maneira descuidada a todos os fenômenos que são percebidos pelo sujeito em seu mundo circundante ou em relação à sua própria pessoa como grandezas economicamente utilizáveis; indiferentemente do fato de se tratar de objetos, de outras pessoas ou das próprias competências e sentimentos, de acordo com Lukács eles são vividos na qualidade de objetos reificados ao serem considerados do ponto de vista de sua utilidade nas transações econômicas.

Essa argumentação não assegura a limitação da Reificação como uma segunda ordem, tendo em vista que é transferido para a esfera econômica fenômenos sociais que não são da esfera econômica. Essa totalidade fundamentada pelos aspectos econômicos

sustenta que as relações sociais se limitem a troca e determina uma característica dos sujeitos delimitados por uma característica de “espectador impotente” e “contemplativo”.

Esse conceito de Reificação determina que contemplação e indiferença são essenciais para a produção do mundo circundante. Assim, nessa primeira concepção de Reificação a contemplação é uma certa atitude de introspecção teórica ou de concentração, não uma atitude passiva. Já por indiferença compreende-se que o agente não é mais afetado emocionalmente pelos fenômenos sociais, ou seja, o sujeito não tem mais um envolvimento íntimo.

Nessa argumentação é possível um melhor entendimento sobre o que faz a Reificação ser classificada como segunda ordem. Mesmo com algumas carências, podemos determinar que no sistema de ampliação das trocas de mercadoria os sujeitos são forçados a não ter uma atitude de participante e nem de sujeitos, mas observadores dos acontecimentos sociais.

Esse modelo de Reificação é marcado pelo cálculo recíproco dos ganhos possíveis, estabelecendo assim uma atitude neutra em relação aos afetos. Como podemos compreender quando uma atitude pode se transformar em costume habitual no processo de socialização, determinar os comportamentos dos indivíduos e fazer do próprio mundo um dado meramente material? segundo Honneth (2018, p. 36-37):

Lukács compreende sob o termo “reificação” o hábito ou o costume de um comportamento meramente observador, em cuja perspectiva o mundo circundante natural, o mundo das relações sociais e as próprias capacidades pessoais são apreendidas apenas com indiferença e de um modo neutro em relação aos afetos, ou seja, como se possuíssem as qualidades de uma coisa.

Essa primeira fundamentação da Reificação é um erro epistêmico porque a Reificação é uma síndrome de comportamento constante. Ela cria uma certa postura ou comportamento que distorce a própria perspectiva dos sujeitos nas sociedades contemporânea. Assim, falta a primeira concepção de Reificação uma terminologia moral. A Reificação inaugural na Teoria Crítica observa que o comportamento indiferente e observador determina costumes, atitudes e hábitos. Dessa forma, para Honneth (2018), essa Reificação não se apoia numa justificativa moral, mas em uma práxis humana essencialmente econômica.

Como seria possível um mundo sem a coerção da Reificação? Para tanto, o sujeito será ativo e será concebido como presente [mitterlebend], unidade organizada e cooperativo. A Reificação apresenta uma forma participante e de interesse que foi destruída na expansão da troca de mercadoria.

É questionável a primeira concepção de Reificação na Teoria Crítica pela determinação em compreender que todas as mudanças de comportamentos da esfera da vida na sociedade modernas são oriundas da troca de mercadoria e impossíveis de reorientação. Portanto, a primeira concepção de Reificação nega qualquer forma de desenvolvimento estratégico na sociedade capitalista.

A construção da Reificação tem assim duas possibilidades. Uma considerada oficial ou original. A Reificação é delimitada como segunda ordem. A partir dessa caracterização, ele avalia a práxis produzida como uma atividade do trabalho que é própria da atividade humana. Tudo o que é produzido, de certa maneira, é resultado de uma Reificação e tem sua origem no conceito de fetiche da mercadoria de Karl Marx.

Portanto, nesse primeiro sentido, a Reificação está articulada com o trabalho e a troca de mercadoria e o sujeito como espectador e observador. Por outro lado, a segunda possibilidade problematizada pela primeira teoria da Reificação diz respeito a uma segunda formulação não oficial que aprofunda o caráter do sujeito como observador. O critério da Reificação é calculado segundo a maior ou menor atividade e envolvimento existencial.

De início, há uma imbricação e um ponto de convergência entre Lukács e Heidegger em relação a práxis participativa. A análise da primeira concepção de Reificação problematiza os efeitos que surgem na economia capitalista, em virtude de que a filosofia moderna, pela sua estrutura de pensamento, já estaria fadada ao fracasso por estar limitada a uma abordagem da dualidade sujeito/objeto. A problemática da modernidade vai ter uma conotação carregada pela explicação da existência.

Por outro lado, os dois autores concordam com a concepção de que o sujeito epistêmico se coloca de maneira neutra no mundo e que esse problema deve ser interpretado e estudado na busca por uma formulação de uma possível alternativa, segundo Honneth (2018, p. 46):

Como se sabe, Heidegger empreendeu essa tarefa com a ajuda de uma análise fenomenológico-existencial, que deveria demonstrar que o mundo sempre está aberto na atividade cotidiana do ser-aí [Dasein]: normalmente não adotamos a postura de um sujeito cognitivo ao nos colocar diante da realidade, mas nos relacionamos previamente com o mundo de modo que a realidade nos seja dada como um campo de significações práticas.

O conceito de cuidado permite articular os dois autores na compreensão da práxis e da fundamentação do comportamento contemplativo. Já a práxis engajada vai possibilitar a reflexão para além da dualidade sujeito/objeto. Portanto, refletindo através dessa relação entre práxis engajada e cuidado, o sujeito da prisão epistêmica da dualidade sujeito/objeto da modernidade estaria resolvido. Apesar dessa convergência, há algumas oposições teóricas.

Por outro lado, a primeira fundamentação da Reificação vai se desenvolver como enquadramento da Reificação. O crescente aumento do capitalismo, que acabaria em um processo complexo, afasta ou diminui a possibilidade de uma práxis engajada. Um problema crucial que surge dessa abordagem é o questionamento do processo da Reificação. O processo eliminou e impossibilitou de uma vez por todas a possibilidade de uma práxis verdadeiramente engajada. Na abordagem da tomada de consciência do operário, a primeira fundamentação da Reificação compreende que o proletariado vai apreender a si mesmo, enquanto atividade de produção, enquanto coisa ou ser coisificado. A argumentação é problematiza, tendo em vista que em dado momento conclui-se que os objetos sociais não são coisas, mas seres humanos.

Assim os dois autores fundamentam que as relações reificadas fazem parte de um quadro interpretativo falso que promove um aspecto ontológico e que esconde a facticidade da vida dos seres humanos. Para a primeira formulação da Reificação, a práxis participativa deveria ser capaz de descrever o real, assim como o cuidado. A Reificação deveria possibilitar a orientação da vida humana, em oposição a segunda ordem que traz uma neutralidade da vida, segundo Honneth (2018, p. 49):

Dessa maneira, ambos os pensadores estão convencidos de que, mesmo no interior das falsas e ontologicamente cegas circunstâncias do presente, sempre encontramos aquelas estruturas elementares da forma de vida humana que são caracterizadas pela preocupação e pelo interesse existencial.

Dessa forma, a Reificação, na primeira concepção, tem uma característica de ser um erro categorial. Ela não diz respeito às regras morais, mas a falsas postura ou hábitos. De certa forma, a Reificação seria uma anestesia cognitiva, uma distância e despreocupação.

No sentido mais aprofundado, o pensamento da primeira fundamentação da Reificação fundamenta a tese de que os hábitos que são tornados de segunda natureza seguem um padrão de apreensão neutra dos dados objetivos e produz outra forma reificada.

Nesse contexto, resta à primeira formulação a fundamentação de como esses hábitos da troca de mercadoria vão justificar a interpretação dos sujeitos.

O caráter do sujeito observador da Reificação inaugural nos possibilita algumas articulações. De alguma forma, o homem sempre buscou um modo engajado e interessado diante do mundo. Nesse momento, surge uma diferença importante: a perspectiva do participante e a perspectiva do observador. Dessa forma, são dois elementos que formam a perspectiva do observador. Um primeiro, a assunção de perspectiva e, o segundo, o entendimento das razões. Assim, a formulação de cuidado em engajamento deveria ser problematizada, levando-se em consideração os aspectos do mundo circundante e a interação humana.

Assim, a Reificação inaugural e o cuidado de diferentes maneiras aprofundam, através da intuição de ambos, uma comunicação ou uma intencionalidade, segundo Honneth (2018, p. 53):

Lukács e Heidegger procuram mostrar que tal atitude intersubjetiva sempre está ligada a um elemento de aprovação positiva, de dedicação existencial, que não encontra expressão suficiente na descrição das motivações meramente racionais.

Essa relação implica dizer que a autorrelação humana e a relação humana com o mundo não são apenas ontogenéticas, mas também uma atitude zelosa. O afastamento dessa atitude zelosa promove uma experiência com o mundo como previamente dado ou reificado. Podemos dizer que esse afastamento favorece a construção de hábitos numa perspectiva desinteressada, em vez de um engajamento interessado.

Nesse sentido, é possível perceber que na autorrelação humana e na relação com o mundo, há uma postura zelosa que visa o Reconhecimento. De início, vai fundamentar suas ideias a partir de John Dewey. Logo depois da publicação de *História e Consciência de classe*, John Dewey publicou dois artigos em que faz um esboço da concepção originária dos homens e o mundo.

Nessa perspectiva, todos os dados estão abertos de maneira qualitativa, a partir do engajamento interessado. Dessa forma, é possível estabelecer a substituição do “Cuidado” para o “Reconhecimento”. Com a problemática da relação do homem e da realidade, o mundo se desenvolveu para a Teoria Tradicional graças à confrontação neutra entre o sujeito e o objeto.

A argumentação começa definindo que toda a afirmação da existência dominada por uma experiência qualitativamente determinada faz distinção entre os aspectos emocionais e cognitivos. Assim, percebe-se que a experiência originária das vivências como seres ativos acontece através de um engajamento prático.

Essa forma originária de relação com o mundo é, para a Reificação atualizada, o Reconhecimento. Essa forma de relação não é de neutralidade. O conceito de Reconhecimento compartilha da noção de engajamento prático, assim como o conceito de cuidado e de engajamento na problemática do interesse existencial no mundo. Dessa forma, para Honneth (2018, p. 57): “Uma postura de reconhecimento expressa, portanto, um apreço pelo significado qualitativo que as outras pessoas e coisas possuem para a efetuação de nossa existência”.

Nesse sentido, a classificação e a análise racionais de uma situação vivida só é possível quando conseguimos separar a unidade qualitativa pelo distanciamento. Assim, realizado isso, é possível articular os elementos emocionais e cognitivos em relação ao projeto do conhecimento. O sujeito ativo se confronta com as emoções e o objeto do conhecimento. Nesse contexto, qual é a articulação entre comportamento participante e Reconhecimento?

O comportamento participativo é precedente da apreensão neutra da realidade. O Reconhecimento, por sua vez, precede ao conhecimento. Por outro lado, na Teoria do Reconhecimento o comportamento humano é dependente da atitude comunicativa, tendo em vista que tal atitude se desenvolve na perspectiva do outro que assume uma interação

prévia de preocupação existencial. Dentro desse processo de interação, desde a infância, a capacidade cognitiva está relacionada com as primeiras relações comunicativas.

Nesse sentido, a criança vai realizando um processo de descentramento do egocentrismo. Esse processo é marcado na criança por uma fase de experimentação que tem como resultado uma representação objetiva dos objetos. Todas as teorias da psicologia do desenvolvimento negligenciaram a necessidade do simbólico e a perspectiva emocional da criança e da pessoa de referência. Sendo assim, o esforço até agora tem sido a valorização da tendência ao cognitivismo para explicar a atividade intelectual.

Dessa forma, contrapõem-se a tendência que valoriza a cognição, de acordo com as pesquisas realizadas com crianças autistas. Essas pesquisas desenvolveram uma maior sensibilidade para o comportamento afetivo e para o processo de interação.

A Teoria do Reconhecimento fundamenta a possibilidade do achado ontogenético poder sustentar que é a partir da pessoa de referência ou pessoa amada que a criança passa a ter uma ideia da própria existência. Esse vínculo assegura uma abertura para o mundo em que a criança tem de se engajar de maneira prática.

O conhecimento do mundo e da realidade estão ligados aos aspectos emocionais ou Reconhecimento emocional. A afetividade e cognição estão ligadas às perspectivas possíveis. Essa discussão com a psicologia do desenvolvimento e o Reconhecimento pretendeu demonstrar que na Ontogenética (o processo cronológico) o Reconhecimento precede ao conhecimento.

Portanto, a criança que conhece e identifica a pessoa de referência ou pessoa amada está habilitada para ter uma relação de conhecimento com o mundo. Esse percurso é semelhante aos propostos por Heidegger, Dewey e Lukács. De diferentes formas e abordagens, eles afirmam que o cuidado ou envolvimento existencial são precedentes à relação epistemológica, segundo Honneth (2018, p. 70):

Em Heidegger, podemos notar essa abordagem quando ele mesmo pretende conceber o conhecimento das coisas de um ponto de vista “científico”, plenamente objetivo, como derivado de uma atitude precedente e que foi descrita com o conceito de “cuidado”; e me John Dewey podemos ver que toda investigação deve permanecer consciente de sua origem na problemática difusa das incertezas do mundo da vida para não perder de vista o “princípio regulador” de seus esforços.

A atitude de conhecer está ligada a uma outra perspectiva, diz Honneth (2018, p. 70): [...] às atitudes de reconhecimento”.

Nesse entendimento, compreendemos uma classe de expressões linguísticas se conseguimos ter uma atitude ou postura de engajamento. O sentido negativo não precisa ser entendido sempre como uma atitude positiva ou amigável em relação ao outro. Ao adotarmos uma atitude negativa em relação ao outro também adotamos o Reconhecimento, segundo Honneth (2018, p. 77):

Em todo caso, é possível registrar que a atitude aludida de reconhecimento expõe uma forma totalmente elementar de afirmação intersubjetiva que ainda não inclui a percepção de um valor determinado da outra pessoa: o que Cavell descreve como *acknowledgement*, reconhecimento, Heidegger como “cuidado” ou “preocupação”, Dewey como “envolvimento” reside abaixo do limiar no qual o reconhecimento recíproco já implica a afirmação de propriedades específicas de um outro.

Uma questão essencial é saber como é possível formular novamente o conceito de Reificação, a partir daquilo que foi realizado originalmente? Na primeira formulação a preocupação são os comportamentos, portanto, não há uma preocupação moral.

Nessa concepção, o comportamento ou hábito fazem com que os homens percam sua capacidade de engajamento interessado. Assim, o sujeito é transformado em observador passivo. O resultado disso é que a própria vida se torna reificada. Isso implica a primeira formulação da Reificação, o comportamento é como um processo e um resultado, aquilo que foi perdido e aquilo que se expressa na vida social.

No percurso da primeira fundamentação da Reificação, a atividade original de participação é neutralizada e acaba por negar qualquer tentativa de autenticidade. Já em Dewey, o que são perdidas são as experiências qualitativas de interação, graças aos fins estabelecidos objetivamente, segundo Honneth (2018, p. 82):

Se essa interpretação estivesse correta, isto é, se a reificação realmente estivesse atrelada à objetivação de nosso pensamento, então cada ocorrência social que exigisse tal objetivação seria, porém, uma manifestação do processo de reificação; e de fato muitas passagens em História e consciência de classe parecem soar como se o autor quisesse dizer que o processo de reificação não consiste senão na neutralização socialmente induzida de nossa postura sempre prévia de engajamento.

Nesse sentido, a compreensão da relação entre Reificação e objetividade estabelecida na primeira fundamentação de Reificação é equivocada. Se essa concepção é aceitável e justificada, temos que considerar toda a inovação social como um resultado da Reificação, ou seja, todo o comportamento social e ação social são parte ou resultado direto da Reificação. Assim, a totalidade do processo de socialização na história é resultado direto da negação do comportamento ativo.

Com a identificação de Reificação e da objetividade, todo o avanço resultado do esforço humano para inclusive desenvolver e conservar a vida se torna negativo. Uma resposta a essa limitação de Lukács é estabelecer os critérios em que o Reconhecimento ou atitude objetivante é exigida na sociedade, segundo Honneth (2018, p. 85):

Se levarmos a intenção de Lukács a um patamar ainda mais alto, podemos chamar essa forma de “esquecimento do reconhecimento” de “reificação” com isso sublinhamos o processo pelo qual, no nosso saber a respeito dos outros homens e no modo como os conhecemos não tomamos mais consciência do grau com que ambos os casos são tributários de seu engajamento e reconhecimento prévios.

As discussões acerca do engajamento e a oposição conceitual identificaram o limite que fez surgir as patologias, o ceticismo e a queda da identidade. Na origem da reflexão, o ato do Reconhecimento prévio foi colocado em esquecimento. Nesse sentido, o conhecimento perdeu sua originalidade como Reconhecimento e estabeleceu uma relação humana coisificada. A amnésia levou a perda da capacidade de compreender ou diminuir a capacidade de percepção das manifestações comportamentais das outras pessoas, levando a uma perda do sentido de vínculo anteriormente adquirido. Dessa forma, o sentido da Reificação atualizada é buscado pelo esquecimento do Reconhecimento prévio. O mundo é percebido de maneira esvaziada de impulsos ou sensações físicas.

Por outro lado, na primeira formulação de Reificação, o engajamento é substituído pelo comportamento observador. Para ele é o mercado capitalista que organiza e estrutura o não Reconhecimento, ao estabelecer uma relação puramente cognitiva, segundo Honneth (2018, p. 89): “Portanto, reificação no sentido de um “esquecimento do reconhecimento” significa deixar de dar atenção ao fato de que, na efetuação do conhecimento, o próprio ato de conhecer é tributário de um reconhecimento prévio”. A relação do esquecimento do Reconhecimento se dá nas formas de atenção aos fins,

fazendo esquecer os motivos e razões. Assim, o fim é autonomizado de todas as outras relações humanas.

Dessa forma, o resultado dessa autonomização do fim é o esquecimento do Reconhecimento prévio. Outra forma de perda da atenção que leva ao esquecimento do Reconhecimento são as determinações internas de nossa ação: esquemas de pensamento e interpretação seletiva dos fatos sociais.

Nesse contexto, a Reificação tem a caracterização de ser ao mesmo tempo unilateralização, enrijecimento da postura de Reconhecimento ou a recusa de uma postura de Reconhecimento, em virtude do preconceito ou estereótipos.

O esforço da nova concepção de Reificação é reatualizar, levando-se em consideração o mundo social e o mundo físico. Sendo assim, essa perspectiva contempla o cotidiano da vida. Tendo em vista que a Reificação estabelece um modelo de apreensão da realidade, enquanto neutralidade, segundo Honneth (2018, p. 93):

Adorno também se apropriou da ideia de que somente nos é possível o acesso cognitivo ao mundo objetivo pela identificação com importantes pessoas de referências, ou seja, pela catexia libidinal em relação ao outro concreto, porém, ele tirou desse argumento genético uma conclusão adicional que lança luz à questão que está nos ocupando no momento. Segundo sua interpretação, o pressuposto dessa identificação não significa apenas que a criança aprende a separar as atitudes em relação aos objetos dos próprios objetos e com isso forma de maneira gradativa o conceito de um mundo independente; antes, ela conserva na lembrança a perspectiva da pessoa amada, a quem se sente evidentemente vinculada, considerando-a como um aspecto adicional do objeto fixado.

Assim, as energias libidinais são transportadas para o objeto e passa a formar um conjunto de significados adicionais. Adorno estava convencido de que o Reconhecimento também contempla os objetos não humanos. Nesse contexto, Reificação é a perda ou afastamento do Reconhecimento prévio e que também é Reconhecimento dos objetos e seus significados na relação com os seres humanos.

Seguindo esse modelo de percepção, poderíamos dizer que há um potencial de Reificação da natureza no processo de conhecimento. Há uma cegueira no que tange a percepção dos objetos e natureza, sem a apropriação da multiplicidade dos significados existenciais das pessoas em seu entorno.

A relação da reificação com o Reconhecimento acontece através da perda do Reconhecimento prévio do mundo objetivo, além da perda da multiplicidade de significados que os objetos possuem para as pessoas, ou seja, há uma diferença para o Reconhecimento em relação às pessoas. Sem a abertura cognitiva para a qualidade da pessoa acontece o esquecimento. Sendo assim, os dados das coisas, da natureza ou dos seres humanos não representam uma mudança dos pressupostos práticos que marcam a reprodução de nosso mundo.

Portanto, a Reificação tem a ver com as condições que determinam as relações no processo de interação humana. Assim, a atitude para com a natureza é objetivadora.

Nessa discussão sobre a Reificação, a primeira formulação trouxe um aspecto importante. O comportamento reificador do mundo intersubjetivo inclui o mundo dos seres humanos e o mundo objetivo. Ele também traz o conceito do mundo das vivências internas, ou seja, dos atos mentais. Essa questão traz à tona questões acerca de como é possível relacionar uma atitude positiva e não reificante em relação à subjetividade.

As discussões acerca dessa relação da autorrelação e do conhecimento já foram bem polemizadas pelo construtivismo e por tantas outras perspectivas. O que é primordial sabermos é que sentimentos e desejos estão articulados com um Reconhecimento prévio.

Dessa maneira, os sentimentos e desejos são parte integrante de um sujeito, e isso assegura o acesso à própria interioridade. Isso se articula com a proposta da Reificação atualizada que tem no conceito do Reconhecimento uma condição para a autorrelação, tendo em vista que vivências psíquicas devem ter seu valor reconhecido, segundo Honneth (2018, p. 112): “Do que dissemos até o momento, parece sensato falar com Lukács sobre a possibilidade de uma autorreificação pessoal se com isso entendermos as formas de experiência dos próprios sentimentos e desejos segundo o padrão de entidades reificadas”.

Dessa forma, a autorreificação é entendida como esquecimento do Reconhecimento. Tanto a reificação da própria pessoa e a reificação de outra pessoa são resultados da diminuição da atenção para o reconhecimento prévio. A articulação acontece pela determinação de que nossos desejos e sentimentos têm uma expectativa de dignidade e valorização, assim como o reconhecimento do outro, acontece pelo reconhecimento de si.

Nesse processo, o Reconhecimento de si mesmo é o primado genético. Sendo assim, a autoafirmação esquecida, ignorada ou rejeitada cria uma autorrelação reificada de si que vai estabelecer objetos reificados passivamente observados ou ativamente produzido.

A atualização passa pelas diferentes manifestações: intersubjetiva, objetiva e subjetiva. Elas estão articuladas com o esquecimento do Reconhecimento. As relações estabelecidas no processo de troca de mercadoria em relação às interações sociais são delimitadas pela característica do comportamento observador. Essa complexa fundamentação da reificação não compreendeu outras perspectivas, tais como a pessoa como sujeito de direitos.

Sem dúvida, a primeira fundamentação da Reificação contribuiu para o debate sobre a Reificação ao problematizar tais aspectos, anotando a tendência reificante no desenvolvimento espiritual e cultural. Porém, aqui iremos partir para três pontos essenciais dessa problemática do esquecimento do Reconhecimento.

Na perspectiva da primeira fundamentação de Reificação, a sociedade capitalista de mercado cria uma universalização das atitudes reificantes. Essa perspectiva traz uma série de erros conceituais e descritivos abordados. Um primeiro erro conceitual na perspectiva de Lukács, explica Honneth (2018), foi igualar a despersonalização das relações sociais e os processos reificantes. O erro é observar o processo de despersonalização pela circulação do dinheiro como totalitário, mas o sujeito ainda é visto como uma pessoa portadora de qualidades, segundo (Honneth, 2018, p. 117):

Se a despersonalização das relações sociais pressupõe assim o reconhecimento elementar do outro que se tornou anônimo como pessoa humana, então a reificação contém uma recusa ou “esquecimento” desse fato precedente. Nesse sentido, o processo de reificação não pode ser equiparado com o processo universal de “objetivação” das relações sociais que Georg Simmel descreveu como o preço a ser pago pelo aumento das liberdades negativas em razão da multiplicidade das relações econômicas de troca.

A perspectiva totalitária da primeira fundamentação da Reificação busca uma unidade, apesar das manifestações atribuídas a ela serem variadas: intersubjetivas, subjetivas e objetivas. A primeira fundamentação de Reificação atua em três dimensões: reificação entre pessoas, objetos e o próprio sujeito. Essa necessidade de unidade e derivação entre essas três dimensões, na concepção da primeira Reificação, não tem uma

base empírica, é apenas conceitual. Portanto, falta explicar como a Reificação origina a autoreificação.

Outro problema dessa primeira formulação parte da concepção de Marx da esfera econômica como a raiz da questão de toda as outras manifestações culturais. As outras esferas da vida são esquecidas: famílias, esfera pública e cultura do lazer. O enfoque nos aspectos econômicos promove um outro erro, a capacidade de desrespeitar, desumanizar o homem. Sendo assim, a primeira formulação da Reificação não reconheceu a limitação de sua abordagem ao negar mecanismos sociais de desrespeito para além da raiz econômica, segundo Honneth (2018, p. 121):

Já alenquei em passagens anteriormente os primeiros passos necessários para fundamentarmos de outro modo uma etiologia social da reificação: se o núcleo de toda reificação reside em um “esquecimento do reconhecimento”, então podemos buscar suas causas sociais nas práticas ou nos mecanismos que possibilitam e perpetuam sistematicamente tal esquecimento.

Nessa formulação inaugural de Reificação, surge outra limitação conceitual. A Reificação dos outros homens e a autorreificação não se referem uma à outra, mas são resultados de causas diferentes. Ambas têm características diferentes, mesmo sendo duas formas de esquecimento do Reconhecimento.

Por outro lado, a atitude reificadora na Reificação atualizada acontece quando se perde de vista o Reconhecimento prévio em razão de duas causas possíveis. Uma primeira é a que os participantes de uma práxis social observam o outro como um objeto em si, negando o Reconhecimento prévio. Uma segunda é a orientação das ações por um sistema de convicção que obriga a negação do Reconhecimento originário. A concepção que determina as relações econômicas como a única raiz de onde parte todas as outras formas de Reificação não consegue captar todas as nuances da Reificação.

O esquecimento de que até mesmo na troca de mercadoria há um status jurídico dos participantes assegurando uma interação mínima que seja. Nesse contexto, a primeira fundamentação de Reificação não observou essa relação, tendo em vista que ele tem o direito moderno como um mecanismo estruturado de Reificação. O Reconhecimento não pode acontecer separado dos conflitos sociais. A democracia não pode ser separada do Reconhecimento. Para se opor a uma sociedade reificada, é preciso problematizar Reconhecimento e história e democracia.

Tendo em vista que é através das políticas públicas que são assegurados direitos para a maioria da população brasileira, é importante observar que essa maioria é negra. Para contrapor a sociedade reificada, é preciso promover uma agenda étnico-racial.

Ao longo da história e até mesmo na contemporaneidade, existe a dificuldade em reconhecer grupos estigmatizados em razão de suas características étnica, da nacionalidade, da orientação religiosa ou da identidade racial. Esse Não-Reconhecimento é uma limitação da representação herdada da história, experiências e vivências que são vinculadas aos discursos e às imagens presentes nas redes de representação.

Ao longo da história, essas representações formam os valores que fazem parte memória coletiva. Portanto, esses discursos, concepções e interpretações reafirmam as representações sociais negativas que fomentam preconceitos e estereótipos, promovendo a sociedade reificada e tornada coisa. A Solidariedade forma a comunidade dos valores e estabelece as hierarquias que, por sua vez, estabelecem critérios que acabam por favorecer a luta de classe. Nessa luta de classe, o negro fica à margem das possibilidades de mobilidade social em sua maioria.

Desde o império (1822-1889), as relações de produção reificadoras foram estruturadas para a manutenção de desumanização das pessoas escravizadas e dos escravizados. O Governo brasileiro instituiu a limitação da mobilidade social aos recém libertos quando não lhes deu direito à terra, criando assim toda uma população à margem das políticas públicas de emprego.

Correlacionado a isso, veio em seguida as políticas públicas de controle e restrição da liberdade de circulação, de acesso à escola, de saúde pública e de cidadania. Qual é a diferença desse cenário passado para o que as comunidades quilombolas passam na atualidade?

Instalada a república em 1889, as medidas de discriminação foram teoricamente abolidas, mas na prática não houve Reconhecimento. Dessa forma, desde essa época negro e negras vivenciam a experiência do desrespeito, do desprestígio e da negação de direitos.

Nesse contexto, podemos dizer que há uma história oficial e outra história da periferia. Essa história oficial tratou de invisibilizar qualquer estima social positiva de negros e negras, segundo d'Adesky (2018, p. 24): “Raras são as famílias negras capazes

de contar a história de figuras importantes de origem afro-brasileira, a maior parte das quais foi depreciada ou ocultada pelo véu do esquecimento”.

O Não-Reconhecimento levou a um Reconhecimento formal presente em algumas iniciativas políticas. A Lei 10.639 de janeiro de 2003 trata da obrigatoriedade do ensino da história da África nos currículos das escolas primárias e secundárias do Brasil. Portanto, essa iniciativa visa formalmente promover a “Democracia racial”. Essa democracia em específico tem como meta acabar com as hierarquias existente no Brasil, ou seja, enfrentar o Não-Reconhecimento.

No entanto, mesmo essa iniciativa que pode ser vista como algo positivo trabalha dentro da lógica da Reificação, tendo em vista que esta serve para um rebaixamento, neutralidade e subalternidade. A democracia racial sustentou as contradições raciais no Brasil e não criou políticas públicas de promoção de identidades étnicas. Mas é desse percurso histórico que foi criado o Dia da Consciência Negra, no dia 20 de Novembro, dia do aniversário da morte de Zumbi. Sendo assim, expressões como “Consciência negra” ou Consciência racial” não problematizam as questões no Brasil, antes servem até para efeitos negativos: estigmatização. Isso é um efeito da escola que não formou discutindo o Brasil e o negro, segundo d’Adesky (2018, p. 35):

Essa visão significa que o reconhecimento da diversidade, representa não apenas uma riqueza social e cultural, mas também uma exigência moral indireta de reparação, em prol dos grupos por muito tempo ignorados ou marginalizados pelos grandes veículos de comunicação.

Para contrapor essa história que negou o valor do negro e negra no Brasil é preciso se reapropriar da história e favorecer a construção positiva e prestigiada de negros e negras. Rediscutir hierarquia social para problematizar o racismo estrutura na sociedade brasileira é fundamental. Uma das tarefas é adquirir o poder de enunciação. O Reconhecimento passa pelo poder de enunciação para favorecer a diferença, reconhecendo a evidente diferença.

É assim que surgiu o que muitos denominam de discriminação positiva, as ações afirmativas. Essas ações sofrem as críticas dos que são a favor da meritocracia. Os adversários dessas ações defendem a ideia de que o Estado brasileiro e o capitalismo vão proporcionar uma vida boa a todos, em algum momento da história, e que, portanto, as ações afirmativas não são necessárias.

No entanto, as ações afirmativas asseguram e promovem o acesso a lugares e relações sociais mais diversificadas. Mesmo garantindo ou promovendo a diversidade racial, essas ações não vão abolir as diferenças sociais. Essas relações sociais, dentro das ações afirmativas, ainda lidam com riscos, segregações, convívio social, estima social, desprezo e prestígio, Reconhecimento e Não-Reconhecimento. Para tanto, é preciso que o Brasil promova igualdade, maximização do Bem-Estar Social, diversidade e compensações. Portanto, o Não-Reconhecimento tem potencializado a formação de sociedade reificadas e reificadoras. Uma sociedade reificada é aquela que esqueceu o Reconhecimento.

Sendo assim, as tensões, contradições e lutas por Reconhecimento diante das hierarquias sociais precisam ir além da igualdade formal que não superam as questões do Não-Reconhecimento. Portanto, é preciso equalizar as oportunidades. A Mobilidade social só pode acontecer dentro da perspectiva do Reconhecimento.

No capitalismo tardio, a diversidade tem sido colocada em discussão em seus recrutamentos nas empresas com o objetivo de democratizar tais empresas. Dessa forma, índios, negras e negros têm sido recrutados, ou seja, incluídos no modo de produção capitalista.

Por outro lado, a compensação tem uma relação moral, segundo d'Adesky (2018, p. 73):

Essas reivindicações de reparação desconsideravam as políticas de ação afirmativa em prol do reconhecimento da escravidão como crime contra a humanidade, exigindo do estado brasileiro um dever de memória, na forma de um pedido de desculpas (dívida moral) e de reparações (dívida financeira).

Na prática, já houve alguns avanços com a inclusão de cotas em concursos públicos e vestibulares, mas não há questionamento da própria avaliação.

Como podemos perceber, tais cotas em concursos e vestibulares acontecem de forma padronizada. Como um jovem morador de uma comunidade quilombola remota sem acesso à educação preparatória dessas modalidades vai competir duas vezes, consigo e com os outros? Assim, segundo d'Adesky (2018, p. 159):

Segundo Honneth, a necessidade de reconhecimento se exprime na luta permanente dos indivíduos por merecer o respeito a estima social de seus parceiros. As teorias das lutas sociais são, diz ele, limitadas aos conflitos de interesses e à maximização das vantagens estatutárias próprias. Para ele,

entretanto, a luta por reconhecimento tem uma dimensão moral – o indivíduo deve aceder à liberdade, mas também ser capaz de agir socialmente.

A concepção de Reconhecimento visa o aperfeiçoamento da sociedade e não tem como objetivo promover o conformismo. A ausência de Reconhecimento produz privações, negações e favorece o racismo, a xenofobia, desfavorece o Reconhecimento Intersubjetivo. Sendo assim, o Reconhecimento Intersubjetivo problematiza uma base empírica e, ao mesmo tempo, moral. A dimensão moral está na expressão social da privação dos direitos, da exclusão, das degradações, das negações e das ausências. Assim, a Teoria do Reconhecimento discute os padrões sociais de Reconhecimento, ou seja, cria a mobilização por Reconhecimento diante dos padrões já estabelecidos.

O Não-Reconhecimento promove a sociedade reificada que é aquela onde a lesão moral favorece os prejuízos à dignidade humana e diminui ou acaba com a possibilidade da Solidariedade social (comunidade de valores) e a autoestima. O Não-Reconhecimento favorece como consequência a depreciação, o desprezo, a humilhação e a depreciação dos modos de vida individual e coletivo.

Portanto, estudar a história da África é a oportunidade para o Brasil reavaliar a sua própria história. É se compreender dentro de uma representação criada pelo próprio brasileiro. Num outro sentido, é adquirir conhecimento sobre os quilombolas como remanescente dos africanos que aqui chegaram escravizados.

A Epistemologia da Barbárie criou a ideia de democracia racial como tentativa de esvaziamento da luta por Reconhecimento dos quilombolas e contradiz a hierarquia social vigente. Nesse sentido, é preciso contrapor essa Epistemologia da Barbárie e ressignificar as comunidades quilombolas.

### **PARTE III**

## **RECONHECIMENTO E REIFICAÇÃO E OS DESAFIOS DA PESQUISA COM OS QUILOMBOLAS**

#### 5. O Reconhecimento e a Reificação: Uma articulação a partir da comunidade quilombola

Um dos desafios discutido na formulação da Teoria do Reconhecimento é como ela se expressa empiricamente. Na argumentação original essa questão se volta para uma relação com a psicologia de Mead. Sendo assim, logo de início, já temos o pressuposto da intersubjetividade, o entendimento da pessoa e suas realizações. Tais questões e articulações trazem uma base de fundamentação que parte de algumas perspectivas: o amor, o direito e a autoestima como expressões de aspectos da vida social. Nessa fundamentação, há uma abordagem dentro da Teoria do Reconhecimento original hegeliana de aspectos positivos e negativos. É aqui que podemos fazer uma relação entre a Teoria Crítica e sua análise renovada da sociedade.

Essa renovação parte do campo normativo, mas também da problemática do desrespeito como uma explicação para os conflitos sociais e morais na luta por Reconhecimento. Nesse sentido, como podemos compreender essa explicação e suas relações com os quilombolas? O pensamento hegeliano, no desenvolvimento da questão do Reconhecimento, tem a concepção pioneira do Reconhecimento Intersubjetivo, enquanto luta dos sujeitos. Essa mesma luta traz uma tensão de ordem social, tanto prática quanto política e institucional. Dessa forma, a Teoria do Reconhecimento hegeliana já traz outras articulações possíveis: liberdade, instituições, reconhecimento intersubjetivo, vida social, tensão moral e progresso social.

A primeira formulação de Reconhecimento está delimitada por uma especificidade caracterizada por autoconservação, autodefesa e autonomia. Dentro dessa perspectiva pioneira hegeliana, essas tensões morais são de uma origem diferente, elas são originárias de uma lesão nas relações sociais por Reconhecimento. Como podemos perceber, a investigação ou a problemática trazida pela primeira Teoria do Reconhecimento coloca sob suspensão as concepções da modernidade. Toda a discussão acerca do homem como um ser da disputa ou de interesses privados e de interesses públicos precisam ser revistos

para explicar a nova sociedade moderna. A grande mudança provocada pela vida coletiva, a troca de mercadoria e a vida intersubjetiva que a modernidade trouxe vai favorecer a construção da sociedade civil burguesa. Portanto, explicações que partiam do sujeito isolado e suas categorias individualizadas não compõem mais uma explicação sustentável para a nova sociedade. A filosofia política moderna deveria ser renovada para além do modelo atomista isolacionista dos sujeitos, que individualizados formavam a sociedade e o Estado Nação.

Nesse sentido, as lutas, os conflitos e as contendas são, na primeira fundamentação do Reconhecimento, explicados através de tensões coletivas, não mais individualizadas.

Em linhas gerais, podemos através de um quadro hermenêutico, expor o pensamento de Hegel acerca do Reconhecimento, segundo Honneth (2009, p.60):

Indivíduo	Carências concretas
Pessoa	Autonomia formal
Sujeito	Particularidade individual
Intuição	Aspectos afetivos
Família	Amor
Conceito	Parte cognitiva
Sociedade civil	Direitos
Intuição Intelectual	Afeto que se tornou intelectual
Estado	Solidariedade

Esse quadro mostra a tentativa de Hegel em avançar para além do modelo estabelecido por seus antecessores, na abordagem da formação política na modernidade. Um problema surge quando essa fundamentação parte para a Filosofia da Consciência. Isso vai promover alguns problemas no pensamento. Como explicar, dentro desse modelo apoiado segundo esse percurso, as causas, as origens dos conflitos e as lutas sociais? De que maneira a Filosofia da Consciência se relaciona com a luta por Reconhecimento? O modelo hegeliano muda para uma concepção descentralizada das formas individuais ou individualidades. Nesse sentido, ficaram algumas questões e aporias para serem resolvidas.

A principal consequência da escolha de hegeliana pela Filosofia da Consciência foi o esvaziamento, impedindo de desenvolver uma Teoria da Comunicação, da Subjetividade e do Reconhecimento. Partindo desse panorama, vamos, nesse momento, articular a problemática do Reconhecimento e da Reificação em Honneth (2009,2018) e a relação com os quilombolas.

Antes de qualquer articulação entre a Teoria do Reconhecimento e os quilombolas é preciso responder uma pergunta. O que é um quilombo? Para respondermos a essa pergunta essencial em nossa temática, recorreremos a um autor que não pode deixar de ser lembrado no trabalho em questão. Esse autor é Clovis Moura (1993)<sup>44</sup>.

O escravismo no Brasil tem uma característica própria e particular na América. Esse modo de produção foi implantado e se desenvolveu durante quatrocentos anos. O escravismo no Brasil foi diferente de outros países da América do Sul, sendo ele mais expansivo demograficamente, ou seja, aconteceu para além do litoral. Portanto, a escravidão no Brasil aconteceu em todas as regiões para expandir o modelo de produção: escravismo moderno. Essa estrutura de modelo produtivo vai ser organizado de tal forma que vai manter uma contínua remessa de “peças” como eram chamados os escravizados.

Nesse regime de trabalho escravista, cada escravo durava por volta de sete anos. É impossível saber exatamente o número de escravos que entraram no Brasil, em virtude do contrabando negreiro, segundo Moura (1993, p. 6):

Vejamos a dinâmica demográfica produzida com o desembarque sucessivo de africanos escravos no Brasil. No ano de 1583, as estimativas davam à Colônia uma população de cerca de 57 000 habitantes. Desse total, 25 000 eram brancos; 18 000, índios e 14 000, negros.

Mesmo com todas as variações dos números sugeridos por alguns historiadores, podemos concluir que na América do Sul, o Brasil foi o país que mais teve escravizados. A especificidade brasileira é que os escravizados foram distribuídos de tal maneira que criou uma sociedade escravocrata. Portanto esse modelo escravocrata será evidente na relação produtiva do Brasil.

---

<sup>44</sup> Clovis Steiger de Assis Moura (1925-2003). Faz um importante estudo sobre os quilombolas em algumas de suas obras com dados históricos sobre a complexidade dos quilombos.

Para que fosse sustentada produção brasileira era preciso essa distribuição. Sendo assim, dentro desse modelo econômico escravocrata no Brasil, nenhuma região tinha menos do que 27% de escravos, sobretudo, nas regiões cafeeiras: São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Essas estimativas são de 1819. Essa distribuição de escravos propiciou a continuidade da escravidão no Brasil, sendo a Colônia a principal interessada para sustentar o modelo econômico colonial escravista a partir das regiões. De maneira geral, temos uma distribuição da seguinte forma, segundo Moura (1993, p. 9)<sup>45</sup>:

Bahia	Cana-de-açúcar, fumo e cacau
Rio de Janeiro, São Paulo	Cana-de-açúcar, café
Pernambuco, Alagoas e Paraíba	Cana-de-açúcar, algodão
Maranhão	Algodão
Minas Gerais	Mineração

Dessa maneira, compreendemos que essa organização é a base sob a qual se estabelecerá as duas classes fundamentais do Brasil nesse período: senhores e escravos. Para fazer frente a essa organização escravagista, os negros se organizaram em resistências de várias formas: guerrilhas, insurreições urbanas e quilombos.

Nessa contradição entre senhores e escravos, os senhores criam alguns subterfúgios para sustentar a inferioridade dos negros, para sustentar o Não-Reconhecimento. A negação de direitos e humilhações promovem uma lesão moral. Na escravidão em vários períodos, os negros são classificados como bárbaros. Assim, há uma complexidade sobre as relações do problema quilombo. O que é um quilombo? Segundo Moura (1993, p. 11):

Quilombo era, segundo definição do rei de Portugal, em resposta à consulta do Conselho Ultramarino, datada de 2 de dezembro de 1740, “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham racho levantados nem se achem pilões neles”.

Essa concepção de quilombo é determinada como a forma de resistência que existiu no escravismo moderno que reivindicavam mudanças na condição desumana e alienada de vida. Podemos perceber que essa definição não faz qualquer indicação a crueldade do regime escravista. Sendo assim, o negro aquilombado era sempre nesse

<sup>45</sup> Essa divisão e classificação é proposta por Artur Ramos (1921-1949), médico, psiquiatra, psicólogo social, etnólogo, folclorista e antropólogo nascido em Alagoas/Brasil.

contexto referido como um rebelde e um bárbaro. Essa forma resistência vai ser prevaecente nas América Central e do Sul: Colômbia, Cuba, Haiti, Jamaica, Peru, Guianas. Em Cuba, essa forma de resistência vai ter o nome de palenques.

Sendo o escravismo do Brasil presente em todo o território brasileiro, o quilombo vai ocorrer em todas as regiões. Inclusive naquelas regiões onde o descendente de europeu é muito associado a tais regiões: Paraná e Rio Grande do Sul. Assim, a quilombagem vai ser uma forma de resistências nacional contra o regime escravista no Brasil. O aquilombamento cria algumas possibilidades de resistência à escravidão. Primeiro, permite organizar uma revolta pela tomada do poder político, como o caso do levante dos negro (malês) na Bahia, entre 1807-1835; segundo, favorece a insurreição armada, como foi o caso de Manoel Balaio (1839) no Maranhão; em terceiro, facilita e promove fugas pra florestas e matas em busca de um quilombo.

Essas três formas de luta são as bases que caracterizam o sentido rebelde da quilombagem no Brasil. Porém, havia outras formas de rebeldia e resistência à escravidão: guerrilhas, adesão e participação em movimentos e o banditismo quilombola.

Essa última forma de resistência era o último caso. O negro fugido se torna bandoleiro. Por outro lado, o quilombo ou os negros aquilombados não formavam grupos de bandoleiros. A metrópole agirá contra o aquilombamento e, como uma reação contra essa resistência e rebeldia à escravidão, serão instituídos decretos, leis e ações práticas para dominar essas resistências. As expedições e prisões identificavam os negros com a prática de ferrar, ou seja, marcar com ferro em brasa como uma cabeça de gado.

O quilombo, em suas várias formas de resistências, cria uma instabilidade no regime escravista e favorece uma união das classes contemporâneas que almejaram mais direitos e liberdade: negro, índios, artesãos, faiscadores, comerciantes, agricultores, militares de baixa patente e clérigos sem paróquia. Esse conjunto de personagens sociais ajudam a discutir as estruturas sociais da época, criando uma inquietação social desde o século XVIII. Houve uma luta por Reconhecimento na busca pela estima social e mudança no quadro social e seus respectivos direitos. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo traz como consequência os processos de invisibilidade.

Nesse tempo, o escravo que fosse recapturado tinha algumas condenações a cumprir, que inclusive eram indicadas em seu próprio corpo: o corte de uma orelha,

chicote nas costas, ferrado (ferro em brasa), mutilação e espancamento. Sem a estima social dos outros grupos sociais, os negros e negras não são estimados e respeitados. O que resta é a tensão social na busca por Reconhecimento Intersubjetivo. Essas punições faziam parte dos jornais da época: em *O Monitor*, de 5 de julho de 1846 (jornal da época), o padeiro francês Constantino Labrousse, anuncia a fuga do escravo Gonçalo, da nação Cabinda, de 25 anos, que tem como característica uma orelha cortada.

Em outro relato do *Monitor*, de 15 de julho de 1848, o inglês Alexandre Davidson anuncia a fuga de escravo que tem como sinal característico três letras no braço direito. Como podemos compreender, a escravidão era cruel e desumanizadora e só com uma atitude de revolta e rebeldia se faria uma transformação na sociedade brasileira. Por quilombo, podemos compreender, segundo *Instituto Terra, Cartografia e Geopolítica* (2008, p. 26):

A expressão deriva da palavra Kilomboda língua Mbundo do tronco linguístico Banto, com significado provável de sociedade como manifestação de jovens africanos guerreiros. Mbundo, dos Imbangala também a etimologia da palavra deriva de Quimbundo (Kilombo) significando ‘acampamento’, ‘arraial’, ‘povoação’, ‘capital’, ‘união’ e ainda ‘exercito’.

Essa forma de organização social foi recepcionada pelo estado brasileiro com violência. Sendo assim, a resposta a essa violência institucional também foi a violência. Nesse sentido, todos os quilombos organizaram estratégias de defesa utilizando armas, pólvora e facas. Tais equipamentos de defesa eram trazidos pelos mascates que, de maneira secreta, estabeleciam um comércio com os quilombolas. Esse comércio clandestino era de conhecimento das autoridades da época.

Portanto, o poder militar de Palmares é resultado desse intercâmbio. Sem essa articulação não seria possível uma “indústria da guerra dos próprios quilombos”, ou seja, uma indústria da guerra quilombola (Moura, 1993, p.25). Estando separados do que era a sociedade da época, os quilombados estabeleceram formas de resistência através da luta por Reconhecimento Intersubjetivo junto às outras populações também não reconhecidas.

Por outro lado, era preciso que os quilombos mantivessem algumas atividades produtivas da vida cotidiana para assegurar a sobrevivência: tecelagem, metalurgias e artesanato. Assim, a quilombagem tem uma característica e continuidade na história desde o século XVI. Embora, não possamos negar o fato de o escravismo existiu em toda

a área do continente brasileiro, aqui iremos problematizar algumas questões acerca dos quilombos do nordeste. O quilombo representa, de maneira prática, a relação social entre aqueles que exerciam atividades clandestinas, além de abranger o ciclo social dos oprimidos. A resistência ou luta por Reconhecimento Intersubjetivo visava, entre outras coisas, causar um desgaste no sistema escravista nos séculos XVII, XVIII e XIX.

Sendo assim, a concepção de que os negros não teriam linguagem, razão e discernimento não se provam, em virtude desses fatos históricos. Uma das formas de resistências ao escravismo era os quilombos e, entre eles, o mais conhecido é a República de Palmares, de 1630-1695, segundo Moura (1993, p. 31):

Dessa forma, não podemos deixar de ver o quilombo como um elemento dinâmico de desgaste das relações escravistas. Não foi manifestação esporádica de pequenos grupos de escravos marginais, desprovidos de consciência social, mas um movimento que atuou no centro do sistema nacional, e permanentemente.

Há uma diversidade de formas de quilombos. Os quilombos eram diferentes entre si, não havia uma única maneira de aquilombamento. Embora a agricultura fosse muito desenvolvida pela tradição africana, existia uma dinâmica nos quilombos.

Essa diversidade não é muito conhecida. Portanto, a tipologia do quilombo é: AGRÍCOLAS, que prevaleceu no Brasil; EXTRATIVISTAS, muito característico na Amazônia, onde eram colhidos remédios, frutas, peixes; os MERCANTIS na Amazônia, que desenvolviam uma relação comercial com os índios; MINERADORES, em Minas Gerais, Bahia, Goiás e Mato Grosso; PASTORIS, no Rio Grande do Sul, onde criavam gado em áreas ainda não ocupadas pela Estado; SERVIÇOS, quilombolas que trabalhavam nas cidades e, por último, os PREDATÓRIOS, que se ocupavam com saques as propriedades dos brancos.

Assim, a concepção de uma única forma de quilombo não é verdadeira. Em relação à economia, precisavam se articular de alguma forma com a sociedade de seu entorno, bem como produzir aquilo que necessitava, formando uma economia quilombola. Essa economia tinha como princípio a policultura-comunitária, ao contrário da agricultura plantations desenvolvida na África e América central pelos escravistas. A produção resultado dessa estrutura comunitária era a economia da policultura distributiva.

Um fato importante para problematizar é que a produção escravista (colônia) era exportada e, por isso, a população local da colônia como um todo sofria com privações essenciais. Esse aspecto da economia e da relação com índios e cidades próximas vai trazer a necessidade de uma organização política bem definida no quilombo. Na busca pelo Reconhecimento Intersubjetivo, os aquilombados desenvolveram formas de amor, estima social e direitos dentro de seus quilombos. Essa necessidade levou os quilombolas a criarem uma forma social de organização, a mais famosa delas é a República de Palmares.

Essa organização social tinha como base fundamental a preocupação com a economia e a defesa, segundo Moura (1993, p. 37):

Não podemos, por isso, deixar de salientar que, durante todo o transcurso de sua existência, eles foram não apenas uma força de desgaste, atuando nos flancos do sistema, mas, pelo contrário, agiam em seu centro, isto é, atingindo em diversos níveis as forças produtivas do escravismo e, ao mesmo tempo, criando uma sociedade alternativa que, pelo seu exemplo, mostrava a possibilidade de uma organização formada por homens livres.

A maior resistência ao sistema escravista foi Palmares. Uma das dificuldades em conhecer relatos e documentos produzidos pelos palmarinos é que seguiam a tradição africana da oralidade. Portanto, a construção da memória é mantida através da comunicação oral. Embora existam algumas hipóteses de que havia em Palmares um código e uma língua para comunicação que não apenas a língua portuguesa, sem documentos ficou a cargo dos historiadores a serviço dos colonizadores formularem as concepções acerca de Palmares. Isso criou uma perspectiva pejorativa sobre os negros aquilombados de Palmares que, de maneira geral, eram conceituados como bandidos, malfeitores e marginais.

Nesse sentido, não houve interesse em abordar a complexidade da administração, produção, linguagem, agricultura, poder e suas camadas de divisões, organização familiar, povoamentos, propriedade, grupos religiosos, organização militar, a medicina de cura e a cozinha. O que se descobriu e se questiona é como surgiu esse quilombo de Palmares numa terra fértil de um lado e intransponível do outro? Do aquilombamento inicial, surgem alguns acontecimentos na história do Brasil que irão favorecer o crescimento demográfico da população de Palmares, como a invasão holandesa no litoral brasileiro entre 1630-1635, sobretudo no Estado de Alagoas e Pernambuco.

Diante dessa situação, o quilombo passa a receber entre seus aquilombados brancos e brancas. Isso é constatado pela existência de negros mulatos, resultados de mistura entre as raças quando da prisão dos negros de Palmares, em 1644. Essa miscigenação acontecia em virtude de que havia a escassez de mulheres, assim, era preciso adquirir coisas, utensílios, armas, pólvora, facas e negros e negras raptados para o quilombo, segundo Moura (1993, p. 42):

Na seleção que o sistema de importação de negros da África realizava para o suprimento de escravos no Brasil, a proporção de mulheres era bem menor do que a de homens, calculando-se três homens, ou mesmo mais, para cada mulher.

O crescimento demográfico dos quilombos (mocambos e cidades) faz parte da diversidade da produção e de estratos sociais que cada uma tinha como necessidade. O que se entende por República de Palmares precisa ser problematizado, tendo em vista que era formada por vários quilombos, tais como quilombo de Zumbi, mocambo Acotirene, mocambo de Tabocas, Tabocas e Dambrabenga; Subupira, Macaco (capital da república), mocambo Osenga, Serinharen, mocambo Amaro, palmar de Andalaquituche (irmão de Zumbi), mocambo de Aqualtune, mãe do rei, e ainda outros. Segundo estimativas, a população era formada por 20 000 a 25 000 habitantes e era composto por negros, índios, brancos, pobres, perseguidos e etnias discriminadas. Esse conjunto de quilombos (mocambos) criou a possibilidade de desgaste do sistema escravista.

Os negros fugidos que se aquilombaram em Palmares, em sua maioria, eram brancos. Assim, a linguagem predominante era o português com palavras africanas. Alguns estudos vão defender a concepção de um “dialeto de Palmares”. Essa nomenclatura tem um sentido pejorativo por definir a língua quilombola ou linguagem quilombo como uma língua menor, inferior ou atrasada.

Tendo como objetivo criar e promover a sobrevivência e a resistência ao sistema escravista, o quilombo de Palmares, assim como todos os outros, desenvolviam uma economia de confronto. A economia do sistema escravista estava baseada na produção de cana-de-açúcar. Sendo assim, a colônia vivia nessa economia abundante, mas em situação de penúria.

Essa situação acontecia em virtude de extorsões, intermediários, custo da produção, juros, taxas e impostos. Dessa maneira, a população da colônia brasileira

passava fome e tinha um índice de renda per capita muito baixo. Ao contrário desse modelo de monocultura, a economia de Palmares se apoiava num modelo para além dessa monocultura.

A produção de Palmares era diversificada, era desenvolvida pela caça, pesca, frutas, vegetas medicinais, óleo de palmeira, jaca, manga, laranja, fruta-pão, coco, abacate, laranja-cravo, cajá e jenipapo. Como resultado da caça, faziam parte dessa atividade onças, anta, raposa, veados, pacas, cutias, caetetus, coelhos, preás, tatus, tamanduás e quatis. Já em relação a plantação, não copiavam o modelo escravista da plantation. Essa organização vai fazer parte de três gerações de aquilombados.

Grande parte do discurso que faz referência ao negro, bem como ao quilombo, é permeada de preconceito e partem de uma representação arcaica e, sobretudo, pejorativa em relação ao quilombo. Uma forma dessa de resistência não resistiria se não estivesse bem fundamentada, organizada e dividida administrativamente. O quilombo estabelecia uma forma social coletiva de produção, em detrimento da forma colonial capitalista. Através da posse coletiva da terra e seus bens, colocou em discussão a forma arcaica da própria colônia. O quilombo de Palmares chegou a ter uma população de 20 a 25 mil habitantes, tal era a complexidade a sua resistência.

Vivendo sob as constantes ameaças de invasões, o quilombo tinha uma economia de confronto baseada no trabalho cooperativo e comunitário. Tal economia abrangia a atividade extrator-recoletor, artesanato presente em potes, tecidos grossos, vasilhas e material bélico construídos artesanalmente como facas, arcos, flechas, lanças, venenos, armadilhas, instrumentos musicais e cachimbos. Com o desenvolvimento demográfico foi ampliada a agricultura de maneira diversificada da policultura: feijão, mandioca, batata-doce, milho e cana-de açúcar. Essa produção era destinada ao consumo da comunidade, festas religiosas e lazer. Além disso, era armazenada em paios para tempos de guerra.

Como podemos compreender, a imagem pejorativa e preconceituosa em relação aos negros e indígenas acerca de seus modos de vidas não condiz com a realidade redescoberta através dos estudos desses textos. A complexidade de quilombos em um território extenso vai acabar por formar uma república, ou seja, a união de esforços para fazer frente ao regime escravista. Essa constatação permite concluir que os negros já

traziam da África uma organização da terra de maneira comunitária e que havia uma rotatividade do uso da terra, segundo Moura (1993, p. 53):

Para acudir à segurança de um número tão considerado de habitantes num território tão grande, os quilombos necessitavam desenvolverem uma estrutura e uma tática militares, organizar um exército para tal, estabelecer um sistema defensivo que assegurasse o sossego dos seus moradores. Esse exército era comandado por Ganga Muiça.

Dentro desse percurso de militarização, cresce e se complexifica as funções militares, fazendo surgir uma casta militar. É dessa opção pela defesa e organização agrícola para garantir a República de Palmares que vai acontecer uma ruptura entre os que apoiavam essa continuidade e o acordo feito por Ganga-Zumba. Sendo assim, surge Zumbi que faz oposição a Ganga – Zumba ao modificar a estrutura da república num sentido de mudar o aspecto comunitário. Esse aspecto estava estruturado no Direito Consuetudinário (costume). Assim, as propriedades pertenciam a todos e um roubo era considerado uma infração a coletividade. A existência do quilombo exigia uma administração ampla e complexa que era estruturada da seguinte maneira: rei e conselho.

Para a sustentabilidade do quilombo, em virtude da falta de mulheres, já que os escravistas traziam cerca de três homens para cada mulher escravizada, o quilombo tinha como organização familiar dois tipos: poligamia e a poliandria. A poligamia era praticada pela casta de poder que tinham direito a várias mulheres. Ganga-Zumba tinha três mulheres. Já a família poliândrica existia em maior número na comunidade. Essa questão remete à representação da imagem pejorativa acerca da organização familiar da África, bem como de uma promiscuidade inata de negros e, sobretudo, das negras.

Essa compreensão desmistifica a concepção de regressão cultural, inferioridade social e costumes tribais de povos negros bárbaros. Dentro dessa questão social, o aspecto religioso ganha importância. Em Palmares, a religião é formada por um sincretismo entre catolicismo e crenças africanas.

Na época contemporânea, isso irá ser ainda mais diversificado. Além dessas duas relações, podemos indicar uma relação com as religiões indígenas. Assim, não é difícil encontrar em comunidades quilombolas santos ou igrejas católicas antigas. Mas também lugares que remetem a origem e manifestação religiosa dos negros. Portanto, a religião

ou a religiosidade também fazia parte de um aspecto exercido comunitariamente, não existindo um sacerdote específico ou um ritual de inicial.

Essa discussão desmistifica aquela concepção atrasada e retrógada acerca de rituais e iniciação remetidos aos negros. O que, então, favoreceu ou causou a perseguição a Palmares? A República de Palmares representava uma oposição ao modelo do sistema escravista. A sua organização comunitária revelava a possibilidade de um modelo social diferente ao que a metrópole determinava, segundo Moura (1993, p. 61):

Aqui, parece-nos, é que está a chave do problema: Palmares foi a negação, pelo exemplo de seu dinamismo econômico, político e social, da estrutura escravista-colonialista. O que seu exemplo era um desafio permanente e um incentivo às lutas contra o sistema colonial em seu conjunto. Daí Palmares ter sido considerado um velhacouto de bandidos e não uma nação em formação.

Tendo essa concepção sobre Palmares, Domingos Jorge Velho vai exterminar velhos, crianças, homens e mulheres, aprisionando e condenando esse modo de viver diferente. O receio de um acordo ou trégua foi visto como um retrocesso quando Ganga-Zumba quis negociar e formular um acordo com as estruturas de poder da época. Nesse sentido, Zumbi surge como uma evolução dessa capacidade dos negros de se mobilizarem politicamente, socialmente e belicamente para se opor a metrópole colonizadora.

Uma das preocupações dos senhores da metrópole era o medo de que os escravos entrassem em contato com negros de outros países. Um fato importante é o conhecimento de negros e pardos sobre os acontecimentos na Europa. Podemos citar a Inconfidência Baiana que revela, através do registro de interrogatórios, as possíveis conexões de ideias da Revolução Francesa e ideias liberais pós-revolução. Assim, podemos concluir que houve uma articulação entre pardos, negros e oprimidos frente à escravidão.

Para trazer alguns nomes importantes dessa articulação: João Nascimento (pardo livre); Manuel Faustino dos Santos (pardo livre); Inácio da Silva Pimentel (pardo livre); Luís Gama da França Pires (pardo escravo); Vicente Mina (negro escravo); Inácio da Silva (pardo escravo); José (escravo de D. Maria Francisca da Conceição); Cosme Damião (pardo escravo); José Sacramento (pardo alfaiate); José Félix (pardo escravo); Felipe e Luís (escravo de Manuel Vilela de Carvalho); Joaquim Machado Pessanha (pardo livre); Luís Leal (pardo livre); Inácio, Manuel, José e João Pires (pardos escravos); José de Freitas Sacoto (pardo livre); José Roberto de Santa- Ana (pardo livre); Vicente

(escravo) Fortunato da Veiga Sampaio (pardo livre); Domingos Pedro Ribeiro (pardo); Preto Jeje Vicente (escravo); Gonçalo Gonçalves de Oliveira (pardo forro); José Francisco de Paulo (pardo livre); Félix Martins dos Santos (pardo, tambor – mor do regimento Auxiliar).

A reação do escravismo diante dessa tentativa foi banir para África o escravo Cosme Damião e condenar a morte, por qualquer pessoa, o escravo Luís da França Pires. Em novembro de 1799 foram executados em praça pública Lucas Dantas e Manuel Faustino. Portanto, os senhores de escravos tinham uma preocupação de que com o conhecimento das revoltas em outros lugares do mundo pudesse influenciar os escravos no Brasil. Nesse sentido, a revolta de São Domingos no Haiti representava um perigo para o sistema escravista brasileiro. Esse fato é abordado em comunicações e cartas em relação aos escravos na Bahia e Recife (Pernambuco).

A concepção limitada da Epistemologia da Barbárie acerca dos negros escravizados é resultado de uma fundamentação que visa atribuir ao negro uma pretensa inferioridade. A história revela uma articulação complexa entre negros, pardos, mascates e oprimidos com o objetivo de criar uma rede de comunicação e organização para uma resistência ao sistema escravista.

Essa resistência era uma forma bem elaborada pelos negros e negras dentro dessa articulação complexa de povos da época. A Epistemologia da Barbárie vai fazer uma leitura dessa oposição ao regime político brasileiro escravista como uma inferioridade.

Sendo assim, vai compreender o quilombo como uma forma social fora dos modelos estabelecidos pela metrópole. A compreensão de que os negros são inferiores não condiz com os relatos históricos e a capacidade de articulação para desgastar o sistema escravista e promover resistência. De que maneira podemos problematizar tais eventos históricos com a Teoria do Reconhecimento de Honneth?

O quilombo era, na verdade, um lugar de união de seres humanos que não foram contemplados pela cidadania ofertada pela metrópole (europeia). Lugar de refúgio para aqueles que de alguma forma colocava em discussão a justiça e política da época. É dessa forma que surge a concepção de que o quilombo era um lugar de bandidos e marginais, numa tentativa de não problematizar a sociedade daquela época e suas incapacidades de responder às necessidades básicas, inclusive dos brancos que viviam no Brasil. Essa

resistência ainda hoje é presente nas comunidades quilombolas atuais. Essas comunidades quilombolas, na atualidade, ainda luta por Reconhecimento Intersubjetivo na busca por uma cidadania efetiva.

Articulando essas questões com a Comunidade Quilombola de Guaxinim, no município de Cacimbinhas, no Estado de Alagoas/Brasil, trazemos uma história também esquecida e esvaziada da qual é preciso problematizar. O objetivo aqui é articular essa comunidade quilombola com o Reconhecimento e a Reificação. Nesse sentido de retomar uma história invisibilizada, é preciso trazer ao conhecimento a origem da Comunidade Quilombola Guaxinim, bem como as legislações que estabeleceram as discussões acerca das comunidades quilombolas.

O Relatório Antropológico (INCRA, 2012) em relação a Comunidade Quilombola Guaxinim tem como objetivo identificar e delimitar o território da Comunidade Quilombola Guaxinim, localizada no município de Cacimbinhas no Estado de Alagoas/Brasil.

A Constituição Federal de 1988 traz em seu Art. 68 uma preocupação com os quilombolas quando escreve “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir os títulos respectivos”. Já em 20 de novembro de 2003, o Decreto 4.887 determinou a atribuição ao Instituto de Colonização e Reforma Agrária às normatizações de relatórios referentes às comunidades quilombolas. Essas normatizações estabeleceram as características históricas, econômicas, ambientais e socioculturais das áreas quilombolas.

Nesse sentido, estabeleceu as prerrogativas teóricas e metodológicas que devem ser observadas, dados do município e comunidade, ocupação histórica, identidade, ambiente e grupos sociais. Sendo assim, o relatório referente à Comunidade Quilombola Guaxinim no município de Cacimbinhas, no Estado de Alagoas (INCRA, 2012) foi produzido e confeccionado em cinco partes principais. Essas partes trabalham: o negro e a cidade, aspectos históricos, interconexões entre a comunidade em Alagoas e o Sítio Retiro no município de Iati/PE, dados sobre educação e produção agrícola e comercial.

A comunidade quilombola Guaxinim teve concedido sua certificação através da Fundação Cultural Palmares, em 2006, junto a sua Associação. Essa certificação está registrada no Livro de registro geral nº07 – Registro nº729 – FL 40, ocorrido em

11/10/2006, publica no Diário Oficial da União em 13/12/2006, Seção 1, nº 238 – Folhas 59 e 601. Esse processo de identificação começou em 2010 pela solicitação ao INCRA da identificação do território referente a 110 família associadas.

A formação da Comunidade Guaxinim teve seu início, em 1970, quando foi doado um pedaço de terra ou “chão de casa” para os moradores do antigo Sítio Choan, em virtude dos anos de trabalho dos moradores e as mudanças nas leis trabalhistas. Com o afastamento do patrão José Oliveira dos Reis foi doada essas terras não registradas em cartório. Um fato curioso em relação às comunidades quilombolas são os seus nomes. Assim, qual é a origem do nome da Comunidade Quilombola Guaxinim?

O nome Guaxinim se refere a uma forma negativa que, ao longo do tempo, foi atribuída de maneira jocosa e pejorativa aos moradores da localidade da periferia (zona rural) pelos moradores da cidade. Há duas interpretações ou referências em relação à comunidade. Uma primeira é que Guaxinim se refere ao lobo-guará, que ainda estava presente na década de 1970. Uma segunda interpretação é que Guaxinim se refere ao Guaxinim como “animal que vive no mato”, como uma característica que identificaria a comunidade como inferior e selvagem.

Portanto, sem prestígio e estima social na cidade circunvizinha de Cacimbinhas no Estado de Alagoas, Brasil, uma das dificuldades para o Reconhecimento Intersubjetivo é a Estima Social. Ou seja, no quadro social da época os moradores de Guaxinim não tinham prestígios social e estavam à margem da estima social, logo tinham os seus direitos negados.

Desde sua origem, a Comunidade quilombola Guaxinim traz em seu próprio nome a experiência do desrespeito e invisibilidade. Ele é resultado de uma tradição colonial que se tornou aceitável. Nessa relação, o nome também marca sujeitos que estavam ou ainda estão à margem do que a sociedade compreende como direitos, políticas públicas, dignidade e sujeitos com biografias individualizadas de valor social.

O Estado tem a capacidade de nomear os temas a serem problematizados em leis, decretos e concepções. Dessa forma, estabelece direitos, identidades e políticas públicas. Estabelece as vulnerabilidades e asseguram a organização social. Nesse sentido, a expressão “remanescente de quilombo” surge como uma ambiguidade prática e simbólica.

O debate acerca das comunidades quilombolas fez surgir outras expressões como “terras tradicionalmente ocupadas”. Isso traz sempre uma preocupação que determina uma concepção que volta ao passado. A ampliação dessa concepção “terras tradicionalmente ocupadas” aconteceu em 2002 pelo Decreto Legislativo n. 143, baseado na Convenção 169 da OIT de 1989. Depois em 2003, o Decreto 4.887, identificou os territórios as comunidades quilombolas e determinou a competência dos processos para o INCRA. O que mudou foi a importância da autodeclaração para o processo de Reconhecimento Formal. Dessa forma, foi estabelecida toda uma metodologia para se realizar o relatório de reconhecimento das comunidades quilombolas. Essas mudanças favoreceram uma metodologia das pesquisas acerca dessas comunidades quilombolas em vários aspectos: históricos, econômicos, cultural, produção agrícola, comércio, educação, criaram assim, a base de dados pesquisados referenciados e articulando vários aspectos da comunidade quilombola em processo de Reconhecimento.

Em várias concepções já se concebeu o quilombo como um grupo isolado, uma comunidade de ocupação temporal ou ainda com necessidade de comprovação corporal, mas O'DWYER (2010) observa algo mais específico e complexo que remetem às práticas cotidianas, à resistência, à manutenção e à reprodução de modos de vida bem característico e consolidados num território. Essa fundamentação liberta as comunidades quilombolas daquilo que comumente se referem a elas, o número de habitantes quilombolas num território.

Portanto, a terra e o território se relacionam com história, cultura e modos de vidas outros. O formalismo jurídico demorou muito a compreender essas narrativas da relação entre comunidades quilombolas e o território. A questão do território se articula com a questão do espaço e do tempo das comunidades quilombolas, segundo INCRA (2012, p. 14):

O reconhecimento de suas narrativas e memórias, aspectos revelados a partir da história oral dos grupos, são modos através dos quais poderemos entender suas experiências, reconhecer suas especificidades e seus direitos.

Nesse espaço-tempo acontece uma reconstrução da memória que, no caso da comunidade quilombola, é uma memória coletiva e uma história construída sem direitos que agora ressurgem como uma história de resistência e busca por direitos. A invisibilidade acontece por essa e outras razões. Quem tem o direito de decidir quais são os modos de

vida válidos? Dessa forma, há um vazio da temática quilombola que não se tornou nem objeto e nem sujeito de conhecimento, segundo INCRA (2012, p. 25):

Em relação às comunidades remanescentes de quilombos em Alagoas, a não ser pelo interesse já existente no Centro de Educação/ CEDU da Universidade Federal de Alagoas, com uma produção voltada para a comunidade quilombola Muquém (União dos Palmares) 11, as comunidades de remanescentes de quilombos ainda permanecem para a academia alagoana praticamente no anonimato.

Segundo o levantamento realizado pelo Instituto de terras e Reforma Agrária de Alagoas/ITERAL, no Estado de Alagoas, no ano de 2012, existiam cerca de 65 comunidades quilombolas com certificados em estudo. Essa certificação, por outro lado, não assegura o conhecimento e divulgação das comunidades quilombolas. Um dos problemas que historicamente fundamenta esse desconhecimento é o imaginário sobre os quilombolas. O Reconhecimento Formal não é o Reconhecimento Intersubjetivo que remete ao amor, ao direito e à solidariedade. A tensão por Reconhecimento Intersubjetivo continua como uma forma de resistência a qual as comunidades quilombolas estão submetidas.

A compreensão das comunidades quilombolas para o senso comum remete ao passado. Sendo assim, tal imaginário e compreensão imagina comunidade quilombola como aquelas antigas casas de taipas, palha, áreas sem nenhuma infraestrutura, sem energia elétrica, água encanada, escolas e postos de saúde.

Esse pensamento sustenta a questão do preconceito e visão pejorativa acerca das comunidades quilombolas e a tendência a isolá-las das políticas públicas de direitos. Assim, determinando que comunidade quilombola é aquela onde não existe progresso. Isso tem trazido para as comunidades quilombolas o preconceito do isolamento como uma proposta de modo de vida, o que não corresponde à verdade. Esse isolamento se expressa no cotidiano da falta de direitos. O Não-Reconhecimento das comunidades quilombolas faz nascer um ciclo de Patologias Sociais: invisibilidade, desprezo, esquecimento e manutenção da vulnerabilidade.

A representação das comunidades quilombolas, durante muito tempo, é a de atraso pela forma como o desrespeito social é promovido visando o rebaixamento, exclusão social. Para Honneth (2009), isso traz como consequência a degradação, as ofensas e a depreciação de modos de vidas diferentes. A desvalorização social passa a promover a

invisibilidade e o preconceito. Essa desvalorização acaba por criar um processo de perda da autoestima pessoal, ou seja, a perda da possibilidade de se compreender e se perceber com propriedades e capacidades asseguradas pela intersubjetividade social com base no Reconhecimento Intersubjetivo. Sem o Reconhecimento, a sociedade quilombola se torna outra coisa, uma fronteira e uma cisão entre o rural e o urbano, a cidade e o campo.

A região onde fica a comunidade quilombola Guaxinim fica na microrregião de Palmeira dos Índios no Estado de Alagoas/Brasil. Essa microrregião é cercada pelas cidades de Minador do Negrão (Alagoas/Brasil); Iati (Estado de Pernambuco/Brasil); Major Isidoro (Alagoas/Brasil); Igaci (Estado de Alagoas/Brasil) e Dois Riachos (Alagoas/Brasil), a partir de Maceió o acesso se dá através da BR-316. No censo de 2010, o município de Cacimbinhas (Alagoas/Brasil) tinha na economia no setor de serviço 25,509 trabalhadores e na agropecuária 9,515 e na indústria 3,268, fazendo um total de 10, 195 habitantes.

A partir dos anos de 1970, a Comunidade Quilombola Guaxinim passou a produzir criação: bovinos, ovinos, caprinos, aves e abelhas, além de plantações de milho, feijão, mandioca e algodão. Uma peculiaridade da comunidade quilombola Guaxinim é a sua localização, entre Alagoas e Pernambuco, entre as cidades de Cacimbinhas (Alagoas) e Iati (Pernambuco), numa zona urbana. Uma das principais dificuldades da comunidade é o abastecimento de água, que é feito através de carro pipa.

Sendo o abastecimento insuficiente através do carro pipa, os moradores recorrem a compra de água do açude velho e da barragem nova. A Vulnerabilidade nasce desse esquecimento, apesar de fazer parte de uma área urbana a comunidade sofre na obtenção de direitos como algo tão básico como o acesso a água. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo não há possibilidade de assentimento social para a autorrealização e a solidariedade coletiva. O Não-Reconhecimento favorece a não estima social, que também faz nascer o individualismo. Dessa forma, o Não-Reconhecimento estabelece uma invisibilidade dos modos de vida que fazem parte da diversidade dos povos tradicionais.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo, não há possibilidade de obter a cidadania que traz como consequência a participação na tensão da agenda política voltada aos quilombolas.

Essa precarização das condições de vida se mostra em relação ao saneamento básico, o lixo coletado na comunidade é recolhido pelo serviço de limpeza e queimado ou jogado em terreno baldio como é o caso de duas casas da comunidade. Um fato trazido no relatório do INCRA, produzido em 2012, é a dificuldade do acesso a água encanada nos domicílios em que 33% têm o banheiro numa área externa a casa. Nem todas as casas possuem pia na cozinha. Ou seja, a demanda por direitos, Reconhecimento Intersubjetivo implica a relação com o cotidiano desses quilombolas. O que é ofertado é a precarização dos serviços públicos como água encanada, saneamento e educação.

O Não-Reconhecimento faz das comunidades quilombolas uma sociedade esquecida pelas políticas públicas. As comunidades quilombolas não fazem parte da agenda política. Não fazendo parte da agenda política, não há tensão social pelos quilombolas. A cidadania ofertada a comunidade quilombola é uma política, enquanto promessa.

Assim, as necessidades e o respeito, ao seu modo de vida, não fazem parte das tensões necessárias às respostas governamentais. Portanto, semelhante aos primeiros quilombos, a Comunidade Quilombola de Guaxinim vivencia a experiência da resistência frente à cidadania precarizada ofertada pelo Estado de Alagoas, Brasil.

Na área da saúde, a comunidade não possui posto de saúde. O posto de saúde que é utilizado é da COHAB (Conjunto residencial próximo). Assim, não existe planejamento familiar, assistência à saúde, distribuição de anticoncepcionais, preservativos, encaminhamentos para ligamento de trompas e política de controle da hipertensão. Essa situação constatada pelo relatório do INCRA (2012) demonstra a distância entre a Comunidade Quilombola Guaxinim e os seus direitos. Como defender a concepção de mobilidade social ou meritocracia nessas condições sociais? Um dos impedimentos a essa mudança de paradigma da comunidade na busca pelos seus direitos é a educação. A falta de acesso à educação é uma forma de rebaixamento e degradação social que impossibilita a formação de uma estima social e a consciência positiva de si. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo não há possibilidade de desenvolvimento de uma identidade positiva de si.

A cidadania ofertada é precarizada ao desenvolver a criação de imagem aprisionada de si. Sem educação não há capacidade de sustentação do modo vida quilombola.

Existe uma escola de ensino Fundamental na comunidade pela manhã, Escola Municipal João Oliveira dos Reis. À tarde funciona na mesma escola as aulas do Pro-jovem e à noite o EJA (Educação de Jovens e Adultos). No relatório do INCRA (2012), o número de escolarização é baixo na comunidade ficando em 26%, tendo como base a média da idade da população entre 40 anos a maioria tem o ensino fundamental incompleto, possuindo menos de 5 anos de estudos formais.

Embora entre os mais jovens haja uma tendência de crescimento da escolarização, qual será o impacto dessa tendência no futuro da Comunidade Guaxinim? A falta de uma educação formal mais ampla entre os mais adultos implica algumas relações econômicas, como desemprego como vai problematizar relatório do INCRA (2012), 73 dos que responderam ao questionário, 37% declararam está desempregado e 41% declararam uma atividade informal. Sem educação, o Estado realiza a política do assistencialismo, mas não promove a cidadania para favorecer estímulos sociais diferentes.

Dessa forma, as consequências dessa realidade é a dependência do estado e seus programas de transferência de renda, que na época 58% recebiam Bolsa Família. Dentro dessa precarização da vida, os moradores desenvolvem outras atividades para o sustento, sobretudo, a agricultura.

Portanto, a demarcação das terras da Comunidade Quilombola Guaxinim é essencial para a reprodução física e cultural da comunidade, tendo em vista que diante das necessidades muitos jovens passam a ter como escolha de sobrevivência sair da comunidade para Maceió, São Paulo, Minas Gerais e outros Estados.

Em relação aos aposentados, uma problemática ainda maior foi trazida pelo relatório antropológico do INCRA, produzido em 2012, é falta de assistência jurídica aos mais velhos para requererem aposentadoria pelas atividades agrícolas. Isso implica outra situação frente aos atravessadores e arrendamentos, o que leva a um baixo poder aquisitivo da comunidade em suas atividades agrícolas. Como se reconhecer como sujeitos de direitos sem qualquer informação frente a esse modo de vida?

O Não-Reconhecimento implica o ciclo de Patologias Sociais que se expressam em invisibilidade, esquecimento e desprezo. Além disso, a política enquanto promessa organiza a manutenção da vulnerabilidade. Nessa condição, a comunidade quilombola é impedida de fazer parte da solidariedade (comunidade de valores).

Em relação a mobilização para adquirir seus direitos, a Comunidade Quilombola Guaxinim se organizou em uma Associação Quilombola Guaxinim que, no ano de 2012, contava com 110 famílias associadas. A época do relatório em 2012, a associação era presidida pelo quilombola Maria José Ferreira (Liderança Feminina).

No âmbito da assistência social, foi articulado doações de cestas básicas, a reestruturação da casa do mel para extração e negociação do mel produzido na comunidade. Em relação a esse trabalho, há dificuldades de logística e a remuneração de um transporte para levar essas cestas básicas por caminhoneiro custa R\$400,00, o que faz com que essa assistência seja esporádica.

Nesse sentido, o Reconhecimento Formal da comunidade fez criar possibilidades de novas relações práticas e possibilitando a formação de perspectiva de mudanças. Em alguns casos, o processo de Reconhecimento formal trouxe desconfiança e receio por parte dos mais velhos em requerer alguma parte da terra. Essa desconfiança e receio são resultados de memórias trabalhistas e, sobretudo, uma memória da escravidão retomada dos mais velhos. No âmbito político, cultural e simbólico, requerer alguma parte dessas terras em vista do Reconhecimento da comunidade, é entrar numa relação de conflitos históricos, INCRA (2012, p. 38):

Estas muitas vezes foram qualificadas através de analogias com características apontadas pelos entrevistados como pertencentes ao período da escravidão: exploração, maus tratos, castigos físicos, falta de direitos não apenas sobre a terra, mas também referentes à própria cidadania.

Essas memórias trazem nos mais velhos o seguinte questionamento (INCRA, 2012, p. 39): “Você acha que a escravidão vai voltar?”. Portanto, há uma memória de maus tratos, escravidão e falta de direitos. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo traz o caráter de degradação de direitos. Isso implica dizer que favorece o esvaziamento dos direitos que a Comunidade Quilombola Guaxinim almeja. Sem fazer parte da estima social e da solidariedade (comunidade dos valores), não há possibilidade de cidadania e emancipação.

Essa história é marcada pela própria origem da cidade do Estado de Alagoas/Brasil, de Cacimbinhas. A origem dessa cidade remete ao Sítio Choan, local muito utilizado por caçadores vindo do Estado de Pernambuco/Brasil.

Dessa forma, é desse fluxo de caçadores em torno dessa região e no entorno de cacimbas existentes na região para o acesso a água que se desenvolveu a cidade. Esse é o relato dos velhos acerca da fundação da cidade de Cacimbinhas, no Estado de Alagoas/Brasil. Assim, os primeiros habitantes datam de 1830, da aquisição de terras pelos alferes João da Rocha Pires de Sergipe. Outros personagens dessa história são José Gonzaga que chegou à região em 1893, estabeleceu comércio e organizou a feira na cidade e, juntamente com Clarindo Amorim, propôs uma linha de telégrafo que ligaria Palmeira dos Índios (Cidade do Estado de Alagoas/Brasil) e Santana do Ipanema (Cidade do Estado de Alagoas/Brasil) pelos esforços aplicados nesse projeto foi a falência.

O nome da cidade Cacimbinhas se relaciona com a palavra africana Kasimba que tem o significado de reserva natural de água. Essa expressão tem sua origem em Angola pré-colonial. Com o desenvolvimento comercial Cacimbinhas (Cidade do Estado de Alagoas/Brasil), foi elevada a povoado pertencente a Palmeira dos Índios (Cidade do Estado de Alagoas/Brasil) em 1903 e em 10 de fevereiro de 1959 teve a sua emancipação.

Nessa relação entre a cidade e a comunidade, em alguns momentos históricos, a comunidade de Guaxinim era bem distante da cidade de Cacimbinhas (Cidade do Estado de Alagoas/Brasil) e para diferenciar um povo do outro se utilizava a expressão “negro” e “moreno”. Além disso, por distância da cidade surgiu também outra expressão para a comunidade quilombola Guaxinim. A comunidade era também chamada de “rua dos negros” (INCRA,2012, p. 43).

A Fazenda Retiro, no município de Iati, em Pernambuco é apontado pela história oral dos moradores como o lugar de origem dos habitantes da Comunidade Quilombola de Guaxinim. Sendo assim, o atual Sítio Retiro é o local onde acontecia o cativo dos negros escravizados.

A relação entre o sítio Retiro e os negros remete à origem de negros fugidos dos quilombos dos Palmares, desde o século XVII, tendo como uma das táticas o abandono das casas nos períodos de combate. Nesse sentido, o nome originário da fazenda e depois sítio Retiro era Mocambo que na língua quimbundo significa esconderijo, choça ou casa velha. Quando Mocambo teve reconhecida sua emancipação passou a ser chamado de Iati, que na linguagem indígena significa Casa Nova.

A ocupação do sítio Retiro remete ao século XIX com a chegada do Comandante João José Cavalcanti de Araújo que se instalou na região com seus escravos. Entre esses escravos estão a família Kaiú. Essa região da fazenda Retiro é, na atualidade, ocupada por seus descendentes. Trata-se de um povo influente na região do sertão Pernambucano de sobrenome Cavalcanti. A origem dos negros dessa região é atribuída a Angola e Guiné Bissau, há uma fundamentação através da complexão física. Esse relato é dado pelo descendente de um dos fundadores de Águas Belas, Carlos Ubirajara, 9º neto dos fundadores que a um dado momento mudou o sobrenome em virtude de um casamento com uma moradora de sobrenome Araújo, que na época era nome de polícia e não era prestigiada com grande estima social.

Essas são algumas intercalações acerca da origem da Comunidade Guaxinim. Não podemos compreender a origem da comunidade quilombola sem essas intercalações da história e da comunidade. Essas intercalações nos levam ao entendimento e significação da Comunidade Quilombola Guaxinim. Toda a memória e a história oral da comunidade está voltada ao sítio Retiro.

Nesse sentido, é necessário remontar e recontar essa história. Segundo o relatório do Incra (2012, p.58), é possível identificar “lugares de escravidão”. Dois lugares de escravidão são apontados o: sítio Choan, na divisa entre Pernambuco e Alagoas, na fazenda Emílio Maia, um umbuzeiro-cajá, perto da casa da Estrela; e outro que foi derrubado quando a casa foi demolida. Tais lugares de escravidão remete à Casa da Estrela (AL) e Sítio Novo (PE), Mata Escura (PE) e Retiro (PE).

Essa história oral contada e recontada traz um novo sentido à comunidade Guaxinim, remete aos lugares, aos objetos e às pessoas que com suas especificidade e união dos relatos mostra a veracidade das informações colhidas. Em alguns lugares onde estavam essas casas grandes ainda é possível encontrar vestígios ao escavarem o chão: objetos, louças, chaves, moedas antigas do tempo da Casa da Moeda de Lisboa de 1803. A memória e a narrativa trazem à tona a lembrança de cativos, ex-escravos e índios.

Essa história oral por vezes surge como terra de ninguém, como um sinônimo de terras de negros. Porém, em 1850, essas terras de ninguém ou terras de negros vão ser expropriadas acontecendo um amplo processo de expropriação.

Sendo assim, áreas de terras do Sítio Retiro, Limpo do Feijão, Bananeira, Mata Escura, Sítio Baixo e Serra Branca, localizados em Pernambuco e Alagoas, o antigo Sítio Choan, Sítio São Joao, Lagoa das Vargens e Serra da Mandioca, Rua Teodoro de Menezes. Todos esses lugares são ocupações históricas dos negros e vão de Cacimbinhas a Dois Riachos (AL).

Esse processo complexo de expropriação, apropriação e reconhecimento da Comunidade Quilombola Guaxinim traz uma complexidade na significação e reconhecimento de direitos sob a terra, cultura, história, narrativas, sobretudo, a mudança do conceito ex-escravizados para moradores. Essa relação dos ex-escravizados e a terra abrange acontecimentos de expropriação, expulsões, violências, as mais diversas.

Portanto, essas terras eram compradas por baixo valor, geralmente sob ameaça e intimidações e, em seguida, a exploração de moradores ex-escravizados. Essa relação é marcada por violações, privações e degradações de direitos. Há três formas de desrespeito: violação, privação e degradação. Essas três formas correspondem à relação de integridade ou não integridade dos sujeitos. Portanto, essa relação social de ameaça, intimidações e exploração aos ex-escravizados são consequências do Reconhecimento Intersubjetivo recusado. A Epistemologia da Barbárie promoveu um Reconhecimento fracassado a negros e negras libertos.

O Não-Reconhecimento implicou a invisibilidade social, enquanto estima social e falta de prestígio. Desde esse período, a distância das políticas públicas das comunidades quilombolas são favorecidas. São os padrões já constituídos de Reconhecimento Intersubjetivo que precisam incluir as comunidades quilombolas. Só com essa inclusão acontecerá a mobilidade social e uma política de aproximação em direção às demandas das comunidades quilombolas.

Tendo em vista, o que foi oferecido foi a precarização da vida no mundo que buscava se modernizar os ex-escravizados, já com conhecimento das atividades produtivas do Brasil foram empurrados para margem da sociedade. As privações de direito ao trabalho aconteceram em um duplo sentido, sem terra e sem trabalho.

Portanto, sem a posse da terra e sem trabalho não houve possibilidade de assegurar cidadania. Ou seja, o negro e negra recém libertos eram “sem lugar”, “sem identidade”,

estavam isolados, culturalmente e politicamente, não faziam parte da cidadania, da emancipação e da política.

Essa relação passa a ser empregador/empregado. Isso marca uma outra maneira de dominação, tendo em vista que o empregado, ex-escravizado passa a trabalhar e ser explorado em suas próprias terras de origem. Essa relação entre empregador/empregado é marcada, então, como uma concessão, um favor do empregador que permite ao morador (ex-escravizado) permanecer trabalhando nas terras antes suas e estabelecer uma roça para próprio sustento. É dessa relação que a Cidade de Cacimbinhas vai se desenvolver inicialmente como produtora entre outras coisas de algodão para fornecer as indústrias de Maceió e Rio Largo e para o Estado de Sergipe.

Essa produção é localizada a partir de 1900 no Sítio Choan. Com as mudanças a partir de 1970 e a expropriação de terras, luta por direitos dos trabalhadores rurais, grandes mudanças que trouxeram empobrecimento e mudanças da paisagem rural, muitas das matas se tornaram pasto e o processo de agricultura criou, por outro lado, a perda de algumas atividades rurais.

Sendo assim, a Comunidade Quilombola de Guaxinim é originária do sítio Choan, através de uma doação de terras feita por José dos Reis, em 1970. Dessa doação, foram repartidas e divididas áreas onde se construíram casas sem energia elétrica. Tais casas contam com um pequeno quintal.

Nessa divisão, a atividade da agricultura é exercida com a permissão de alguns donos de áreas maiores. Essa relação terra e trabalho traz uma outra questão que é juntamente com a expropriação de terras, aconteceu tipos de violência, castigos físicos e retaliações. Ou seja, uma narrativa silenciada do resquício da escravidão presente nas relações de trabalho.

Portanto, esse relato marca na memória coletiva que não houve uma ruptura da escravidão e o que veio depois nas relações de trabalho. Essas relações de trabalho têm dois desenvolvimentos: um, o da violência e exploração; outro, do compadrio. Essa relação é marcada por uma dívida que é reconhecida pelo empregado e que entre patrão e empregado nasce uma relação pessoal de compadre.

Essa articulação era uma maneira de assegurar uma ocupação num tempo já escasso de trabalho e que com a diminuição da atividade agrícola restou a alternativa do

Bolsa Família. Tendo essas necessidades, foi criado em 2006 a Associação Quilombola Guaxinim. Essa Associação ganhou apoio de atores externos, agente de saúde, professor da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Sendo assim, a partir de 2009, a presidência é exercida por Maria José Ferreira; José Augusto; vice-diretoras: Elisângela e Isabel, tesoureira e Josefa, secretária. Isso mostra o engajamento das mulheres nas questões de interesse da comunidade.

Em suas relações políticas, a Comunidade Quilombola Guaxinim abrange pessoas que vivem fora da comunidade, ou seja, na cidade de Cacimbinhas.

Como de costume, a Comunidade Quilombola Guaxinim é presidida por uma liderança feminina de Maria José Ferreira. Em tempo de eleições, essas lideranças são acionadas para eventuais alianças. Isso traz para comunidade uma tensão em torno da política. Sendo uma cidade do interior de Alagoas, Brasil essas disputas políticas acontecem entre famílias antigas que se relacionam com terras. Essa tensão faz parte da realidade vulnerável que moradores de comunidades quilombolas enfrentam e acabam sendo assediados em tempos de eleições. Assim, a Comunidade Quilombola Guaxinim tem sua importância nas relações políticas na região.

Nesse contexto, as ocupações dos moradores da Comunidade Quilombola Guaxinim estão delimitadas por comércio, construção civil, trabalhos em residências e órgãos públicos em serviços gerais. Dessa forma, existem relações sociais dos moradores da Comunidade Quilombola Guaxinim e a cidade de Cacimbinhas, segundo INCRA (2012, p. 82):

A organização da associação quilombola parte, ao contrário, de um desejo oposto: o de terem seus direitos e sua reprodução física e social garantidos, possibilitando que práticas culturais específicas continuem a ser desenvolvidas ou mesmo reelaboradas em contexto propício, mas também de conquistarem reconhecimento e respeito perante a sociedade.

Um dos aspectos importantes que atestam essa descendência de negros escravizados são os nomes e sobrenomes no cemitério do Retiro na cidade de Cacimbinhas. Essa relação dessa descendência já existia na comunidade de maneira vaga. Porém, há o reconhecimento de uma família originária Kaiú, além da Macambira, Cazumbá, Caçamba (Malanga), Teodoro de Menezes entre outros nomes surgem: Santos, Ferreira, Silva, Conceição. Essa descoberta precisa ser aprofundada, tendo em vista o

sobrenome Kaiú que pode significar espetar, se relaciona a espetar a palmeira para extrair vinho da palma, e também significa um antigo porto de Caió, localizado no ocidente de Guiné Bissau e zona Sudoeste da Circunscrição Civil de Cacheu, no porto administrativo de Caió, Norte pelo rio Caionete ou Catequise a Leste, Regulado de Bugulha da sede da Circunscrição a Sul no Canal da Gleba, Oeste do Oceano Atlântico.

Na cronologia da árvore genealógica da comunidade surgem esses nomes e sobrenomes da origem que remontam às pessoas que estão na base fundamental da comunidade: Bibia Kaiú, José e Vitória dos Santos, Macambira, Aracy Ubirajara, Cazumbá e Caçamba.

Essas relações sociais aconteciam entre negros e índios que deram origem aos caboclos. Nesse sentido, há também uma problematiza muito complexa em separar negros e índios, na discussão da origem da Comunidade Quilombola Guaxinim, que surge a relação entre negros e índios, tão afastados nas discussões na literatura antropológica brasileira. Essas relações foram estabelecidas por casamentos e comércios.

Tais intercâmbios não acabam com as limitações como a permissão ou proibição de cada povo participar, como, por exemplo, do Toré. Além disso, limites geográficos foram estabelecidos como a memória histórica das narrativas da Comunidade Quilombola Guaxinim. Assim, negros e índios se encontram como duas vulnerabilidades e resistências que se encontram, para além dos livros de antropologia e história. É o caso de Antônio Macambira que com muito esforço sempre participava do Toré, sendo caboclo casado com uma negra.

Essa particularidade de negros e índios, até certo ponto da história de Cacimbinhas e a Comunidade Quilombola Guaxinim, é por uma narrativa de língua diferentes dos caboclos (descendentes de índios) feito Antônio Macambira. Os textos e abordagem históricas não aprofundaram essa relação entre negros e índios.

Uma das atividades realizadas pela comunidade são as datas festivas, como no São João, onde se enfeita carroças para concorrer ao prêmio, quadrilhas juninas. Essas atividades acontecem na Noite Cultural de Guaxinim e no Dia da Consciência Negra (20 de novembro) com reisado e pastoril. Na atualidade, essas atividades culturais já não são realizadas devido aos dias coincidirem com viagem à Juazeiro do Norte/CE para devoção a Padrinho Cicero. Sendo assim, resta a Semana Santa onde se realiza a Via Sacra e em

maio o mês mariano (Mês de Maria). Mais recentemente, houve um esforço em retomar a Noite Cultural com apresentações de músicas, tambores, grupos de capoeira e comidas típicas.

Portanto, existe uma relação muito determinada entre essas festas, atividades culturais e a igreja católica, determinando um calendário de festividades. Porém, é possível encontrar terreiros de Umbanda ou “Nagô limpa”, onde são realizadas: “trabalhos de mesa branca”, também o dequise, distribuição de pipoca e conceito para as crianças no mês de setembro. Quando possível, no dia 8 de dezembro, há a participação no banho na Pajussará, em Maceió, em homenagem a Iemanjá.

Esses aspectos religiosos se articulam com os saberes de partos, rezas e plantas. Esses saberes por muito tempo faziam a assistência médica, já que a saúde institucionalizada pelo governo não os contemplava. Sendo assim, há um conhecimento de remédios, ervas, plantas medicinais que fazem parte dos contextos de doenças, partos. São saberes tradicionais passados através da oralidade. Isso tudo é bem característico do encontro entre duas culturas, dois povos, negros e índios, como, por exemplo, a expressão no parto de maneira natural chamado de “dona do corpo”. É também encontrada entre os índios de Alagoas como significado um órgão êmico que se relaciona ao domínio etnofisiológico feminina Kariri-Xocó que demarca a especificidade do corpo feminino, marcado pelo sangue: embrião feminino, ciclo menstrual, pós-parto) e dor.

Nesse sentido, há toda uma expressividade característica desse saber e dessa medicina: espinhela caída, olhado, arcas abertas que são curadas ou tratadas com garrafadas, lambedores e chás.

Esse conhecimento é passado através da oralidade. São lambedores como de Juá para tosse e caspa, chá da catingueira para tosse e disenteria, hortelã da folha grande e da folha pequena para gripe, mulungu para doença dos nervos, barbatimão para inflamação, banho, sambacaitá para banho, aroeira para inflamação e sabonete para banho. Há todo um saber de ervas e plantas, bonome, mororó, quixabeira, gajuru, babosa, cajueiro, goiabeira e pito são anti-inflamatórios. Algumas dessas ervas e plantas são encontradas nas matas, serras e outras são encontradas nos quintais. Ainda a cidreira, eucalipto e o Incó que é utilizado no tratamento de colesterol e próstata. Andú para diabetes e a batata de purga boa no tratamento de hemorroida.

Esses conhecimentos da medicina do senso comum mostram que há um pensamento, desenvolvimento baseado na oralidade de sua tradição. Segundo o pensamento preconceituoso, essas comunidades tradicionais não produzem ou não tem conhecimento. Ou seja, a Epistemologia da Barbárie tratou de invisibilizar todo esse saber histórico e oral presente não só nos quilombolas, mas também índios e povos ribeirinhos.

De igual maneira, o pensamento preconceituoso e pejorativo não atribui as comunidades formas de articulação política. Por outro lado, os quilombolas se associam e desenvolvem sua cidadania. Assim, a Comunidade Quilombola de Guaxinim fundada em 2006 tem desenvolvidos atividades e informação acerca de sua cidadania e identidade negra através de várias articulações políticas de vários agentes. Essas propostas são trazidas como resultados de reuniões do Movimento Negro de Alagoas. Isso traz no cotidiano da comunidade conflitos de orgulho e, ao mesmo tempo, atitudes de desprezo tendo como origem as concepções atrasadas do que é ser quilombola ou negro.

Dessa forma, as articulações acontecem através de sua presidente Maria José que exercendo a liderança da comunidade estabeleceu articulações políticas com a AMIGREAL (Associação dos Moradores das Microrregiões do estado de Alagoas) atual MTC (Movimento dos trabalhadores do Campo). Essas discussões trazem novas problemáticas, tendo em vista que a questão quilombola é específica, o que traz alguns conflitos de natureza política.

Portanto, a busca pela saúde inicialmente era feita por essa maneira tradicional, pelo conhecimento da oralidade e seus remédios naturais, sendo necessário uma articulação política complexa para o acesso a saúde através do Estado e do município. Uma questão de saúde importante é o acesso a água. A Associação da Comunidade Quilombola tem se mobilizado para integrar projetos de cisternas em áreas rurais. Assim, existe uma união de esforços da comunidade e seu entorno na busca pelos benefícios.

Uma maneira de atuar junto a esses órgãos é a Companhia de Abastecimento (CONAB) que distribui alimentos excedentes da produção às comunidades. Isso traz um impacto na comunidade, tendo em vista que grande parte dela é carente ou vulnerável.

Na Teoria do Reconhecimento há três padrões de Reconhecimento: amor, direito e a solidariedade. Essa carência, vulnerabilidade é resultado do Reconhecimento

denegado, é uma experiência negativa de negação de direitos. Uma das primeiras formas de desrespeito é a lesão física, é uma ruptura com a confiança no mundo.

A ocupação dentro dessas relações se deu no processo de ambientes e história da Comunidade Quilombola Guaxinim se deu numa relação social, onde se encontravam várias condições. Sendo assim, seu desenvolvimento aconteceu através do encontro entre escravos, caçadores, camponeses, moradores, trabalhadores e assalariado. Dentro dessas relações entre esses personagens históricos e a ocupação do território na atividade de caça de tatus, lagartos, gambás e veados para o consumo de proteína na região do Retiro (Iati/Pernambuco) e Choan/Cacimbinhas/Alagoas). Assim, é nessa região de caça que os negros vão ocupar de maneira dispersa, segundo INCRA (2012, p. 106):

Além disso, no período pós-abolição, são comuns os relatos sobre a ocupação territorial dessa região pelos negros em dispersão. À medida que foram ocupando o território, houve também a investida de grandes proprietários, ocasionando sucessivos remanejamentos em terras das quais foram expulsos ou obrigados a vender por valores irrelevantes.

Com o passar do tempo, essa ocupação de moradas deu lugar a fazendas, onde era permitida a plantação de roça, o cuidado com o gado e o leite, além de trabalho de limpeza do terreno com a técnica de coivara (uso do fogo). Essas atividades tinham remuneração diária ou semanal.

Essas terras da região pertenciam aos negros que ocupavam anteriormente as fazendas e criação de animais de médio porte e baixo porte. Sendo assim, não existia negros com grandes propriedades e muito menos com grande parte se desenvolvia a policultura: lavoura. Essas terras eram denominadas como “terras eram dos negros”, se referem a essa ocupação, sem, contudo, ter documentos que comprovem essa ocupação histórica.

Essa maneira de ocupação dispersa de morada, povoamento, assegura uma solidariedade grupal, uma coletividade lúdico-religiosa, uma unidade econômica que favorece uma solidariedade moral entre o grupo social. Sendo assim, as atividades são realizadas em grupo: plantação, colheita, onde homens, mulheres e crianças participavam.

O trabalho coletivo faz nascer uma ética camponesa e uma economia moral. Isso estabelece obrigações, ideias, recíprocas para toda a comunidade, onde se valorizam as necessidades da comunidade. Assim, a luta pelo Reconhecimento das terras e a

Comunidade Quilombola Guaxinim é uma luta de resistência. A segunda forma de desrespeito é a experiência de rebaixamento. Isso tem relação com a privação de direitos e exclusão social. A consequência dessa privação e exclusão não reconhece o quilombola como parceiro de interação social ao negar o seu valor moral social. Assim, determina o outro como incapaz de Reconhecimento.

Sendo assim, o território pleiteado pela comunidade possui acidentes geográficos da serra velha e da Serra Branca no qual tem como fonte de água o riacho Salgadinho e Pau Ferro e desaguam no açude construído pelo Departamento Nacional de Obras Contra a Seca (DNOCS) e Departamento de Estradas e Rodagem (DER).

Esses riachos são temporários o que traz uma dificuldade em relação ao abastecimento de água, sendo necessário o abastecimento por carro pipa na Operação Pipa. Ainda existe alguns açudes em propriedade particulares, mesmo assim a demanda é pouca para a necessidade da produção. Essa produção gira em torno da criação de gado por grandes proprietários, plantação de milho, feijão, fava, e o trabalho da limpa do roçado que consiste no uso da chibanca ou aplicação de veneno. Portanto, o trabalho manual precarizado é o único meio de sobrevivência nessas regiões, segundo INCRA (2012, p. 117):

O valor da diária paga aos trabalhadores é de vinte reais e o máximo são três diárias semanais. Sem o Reconhecimento o que é favorecido são experiências de vida precarizadas, experiências de vida de carência social e moral. A alimentação é provida pelo próprio trabalhador que leva suas marmitas feitas em casa.

Já o trabalho com motosserra a diária é de quarenta reais e dois por semana e a própria roça. Os trabalhadores plantam na própria roça quando chove em Juazeiro do Norte, daí vem a devoção a Padrinho Cicero. Na própria roça, os trabalhadores plantam milho, feijão, fava, melancia, coalhada, andu e abóbora. Nessa relação com a agricultura existem algumas maneiras próprias de trabalhar para se obter o sucesso.

Nessa atividade do curamento do feijão, há um resguardo do homem e da mulher em relação a relação sexual. Sendo de mais confiança o comportamento da mulher essa atividade é realizada por elas. Assim, a toda uma organização correspondente entre plantio, colheita, xaxar o feijão, milho e a fava, para próprio consumo, armazenamento e venda. Entre as atividades produtivas desenvolvidas pela comunidade está presente a

apicultura (abelha para produzir mel) além disso, o corte de cana que exige ficar longe da família às vezes por metade do ano, segundo INCRA (2012, p.122):

Nesse sentido, migrar, para esses homens, para essas famílias, significa ter condições se manter, ou seja, de adquirir alimentos, roupas, entre outras necessidades e, sobretudo, permanecer onde nasceram. Sem isso, de maio a outubro, estarão sem renda alguma, pelo menos sem renda que seja proveniente do trabalho masculino na roça e, assim, a migração definitiva pode se fazer necessária.

Uma das relações importantes que devemos compreender são as relações econômicas entre a Comunidade Quilombola Guaxinim com a cidade de Cacimbinhas (Alagoas/ Brasil), grande parte das mudanças ocorreram em 1971 quando das modificações das leis trabalhistas no Brasil sobre o trabalho rural. Essa mudança trouxe algumas rupturas do que aconteci, uma dessas rupturas foi a mudança dos moradores da zona rural para a zona urbana do município de Cacimbinhas (Alagoas/Brasil).

Essas mudanças alguns ainda permaneceram em pequenas propriedades ou as chamadas “chão de casa”. Toda essa ruptura trouxe consequências na forma de trabalho das famílias, na educação dos filhos, o cotidiano de cozinhar, brincar, cantorias da roça e histórias.

Assim, a roça não apenas o significado de plantar e colher, é um espaço de convívio e de formação de valores da criança e de adultos que perpassam toda uma vida. Isso, então, precarizou o ritmo da vida entregue a atividades agrícolas esporádicas, serviços por temporada em grandes propriedades. Esse ritmo da vida rural para os entrevistados era um tempo de escassez de dinheiro, que servia para comprar aquilo que não se produzia: roupas, carne, com o dinheiro das diárias, quando não o próprio pagamento do trabalho rural era feito em alimentos. Esse tempo é o da panela de barro, milho pisado nos pilões, a farinha feita na casa de farinha que não existe mais.

No entanto, tinha tempo de festa: reisado, pagode e o Natal. Na atualidade, na Comunidade Quilombola Guaxinim os divertimentos são realizados em outros lugares. Isso acontece também como uma consequência da precarização das relações comerciais estabelecidas na cidade, segundo INCRA (2012, p. 124):

Algumas mulheres da comunidade, por exemplo, receberam capacitação para a produção de bolos e desejam disponibilizar este serviço para a prefeitura que poderia incluí-los na merenda escolar. O mesmo ocorre com as famílias que criam galinhas em seus quintais. Até o momento, a prefeitura não incorporou

a produção da comunidade. E, ainda, não são poucos os desempregados em Guaxinim.

Diante dessa incerteza, existe o desejo de voltar ao trabalho da roça naqueles que vivem na cidade. A cidade não os acolheu, o que é oferecido é uma precarização e uma vulnerabilidade mesmo para aqueles que se empenham na atividade comércio na cidade.

A possibilidade de novamente ocupar o território não exclui as atividades realizadas na cidade, já que as famílias e seus integrantes se dividiriam nas atividades agrícolas e ter o território e ter terra significa possuir a possibilidade de viver ao modo camponês. Sendo assim, para que esse modo de vida seja sustentável, a proposta do território requerida será utilizada para “botar roça” e “plantar palma” na parte de serra e na parte plana será utilizada para criação de animais de pequeno médio porte: porco, galinha, ovelha, vaca (produção de queijo). Esse interesse é em conformidade com o modo de vida camponês que não se destina a criação de gado. Ou seja, a policultura é base da atividade camponesa.

Outra atividade possível dentro das possibilidades do território proposto pela Comunidade Quilombola Guaxinim é a apicultura, através da “Casa do Mel”, atividade que é permitida em área de preservação ambiental. Com o processo de Reconhecimento, outras atividades podem ser desenvolvidas, como a piscicultura nas barragens. Assim, dentro dessas atividades e possibilidades para a Comunidade Quilombola Guaxinim, há a necessidade escoamento da produção de seus produtos, tais como, produtos agrícolas, porcos, piscicultura e laticínios, negociados no próprio município e um laticínio privado.

Além disso, existe a possibilidade de uma articulação com a CONAB (Companhia Nacional de Abastecimento) e a CARPIL (Cooperativa Agropecuária de Palmeira dos índios). Qual é a conclusão que o relatório do INCRA (2012) fundamentou? Na memória da comunidade existem relações sociais, históricas, afetivas de alguns lugares tais como? Caiçara, Sítio Baixio, Corretes, Águas Belas, Garanhuns, é o que se denomina de “Baixo sertão”. Na busca por recursos naturais ao longo do tempo na região de Iati (PE) e Cacimbinhas (AL) foi se instalando a comunidade ao longo da história. Sendo assim, a fronteira entre o Estado de Pernambuco e Alagoas fica pelas narrativas limitadas por uma ponte, segundo INCRA (2012, p. 132):

Ponderando relações políticas (com proprietários da região), e parentais (especialmente com a comunidade quilombola Sítio Retiro), o território pleiteado pela comunidade quilombola Guaxinim se refere a um histórico de ocupação mais recente e, ainda assim, limitado. Porém, suficiente para a reprodução física e sócio-cultural para a comunidade que hoje o reivindica. A área total do território é de 1191,22 ha dos quais 238,24 ha serão destinados à reserva legal. Do total, 976,85ha estão situados quase integralmente no município de Cacimbinhas/AL, pois apenas 4.028 m<sup>2</sup> (0,40 ha) situam-se em Dois Riachos/AL; e 214,37 ha estão localizados em Iati/ PE.

No sentido de alcançar uma resposta para essa questão do reconhecimento da Comunidade Quilombola Guaxinim, foram elaborados três mapas de possível aquisição. Essas propostas excluíaam alguns moradores e suas terras por ter parentescos com a comunidade. Na segunda proposta, foram excluídos mais alguns e; na terceira e última proposta, ficou determinado a área da Comunidade Quilombola Guaxinim, segundo INCRA (2012, 138):

Assim, a aquisição do território é uma necessidade para a reprodução física do grupo enquanto tal, mas também um sonho a ser conquistado, permitindo aos quilombolas um sentimento de cidadania e dignidade que vai além da experiência individual de cada membro, passando a ser um reparo à injustiça e ao sofrimento a que vêm sendo historicamente submetidos. É claro, também, que a luta do grupo não deve se encerrar aí, pois, depois da terra, vem o acesso à equipamentos de produção, sementes, animais, oportunidades para escoamento da produção, inserção cada vez maior da comunidade na educação formal, acesso a serviços de saúde específicos e de maior qualidade, entre outros. Mas, como os próprios membros da comunidade afirmaram, o primeiro e grande esforço está voltado para a reocupação dessas terras, pois, como disse seu Lourival, ex-presidente da associação quilombola Guaxinim, “vontade de trabalhar nós temos, o que falta é terra”.

O percurso da Comunidade Quilombola Guaxinim continua com muita resistência e busca de acesso aos benefícios que uma comunidade quilombola pode ter.

Aqui trouxemos as aspirações e suas narrativas através de um documento oficial da busca pelo Reconhecimento, posteriormente vamos articular esse documento à Teoria do Reconhecimento. Sendo assim, uma das categorias que podemos articular com a problemática das comunidades quilombolas é a questão da Patologia Sociais.

O sistema capitalista tardio estabeleceu os mecanismos ampliados de concorrências sociais e estabeleceu a sociedade dividida em classes sociais. Esse modelo de sociedade criou instrumentos e ferramentas que impossibilitam a emancipação.

A comunidade quilombolas vivencia essas tendências ainda mais ampliadas. O desenvolvimento da sociedade capitalista em sua estrutura impossibilita o favorecimento da emancipação. O sistema econômico capitalista tem impossibilitado a formação social para além desse modelo de concorrência, desigualdade social, desemprego e assistencialismo.

Por outro lado, a Epistemologia da Barbárie criou mecanismos de esvaziamento e invisibilidade das alternativas. Nesse sentido, essa epistemologia criou uma nomenclatura em relação à comunidade quilombola de necessidade. Quando atribuímos uma concepção relacionada à necessidade logo relacionamos a miséria, fome e desemprego. O que é preciso relacionar é que a comunidade quilombola criou uma alternativa ao modelo capitalista tardio de concorrência e luta de classe. O modo de vida, a partir da posse coletiva da terra, instaura outra relação com a categoria trabalho.

A comunidade quilombola, a partir da relação direta com a terra, instaura uma perspectiva diferente de trabalho imediato. Ou seja, através da ação social a comunidade quilombola estabeleceu outro modo de vida que favorece uma alternativa. A questão é que essas alternativas não são valorizadas. Essa alternativa chamada comunidade quilombola não faz parte da solidariedade, ou seja, a comunidade dos valores. Dessa forma, a comunidade quilombola tem como respostas ao seu modo de vida a invisibilidade, esvaziamento de sua agenda política e alternativa para além do assistencialismo. Esse é um traço da Patologia Social que desenvolve a invisibilidade social e o desprezo social. A resposta à alternativa já criada pelos quilombolas é o isolamento e esvaziamento de sua agenda política por Reconhecimento Intersubjetivo.

A resposta do capitalismo tardio ao modelo social, a partir da posse coletiva da terra é o esquecimento. A comunidade quilombola é abordada como um passado ou como uma possível área de assistencialismo sob a qual o Estado deve agir. Portanto, a Reconstrução da Teoria Crítica tem o sentido de problematizar as distorções e bloqueios que desfavorecem a emancipação e promovem as Patologias Sociais. Nesse contexto, a comunidade quilombola é compreendida, enquanto razão instrumental e sociedade

reificada na concepção Estatal. Sendo assim, a comunidade quilombola é instrumentalizada, a partir de uma agenda política momentânea.

Nesse sentido, o processo de invisibilidade visa justamente fazer das comunidades quilombolas mais uma área a ser explorada politicamente. Mas o problema é como transformar a alternativa de modo de vida quilombola como uma agenda política.

O Não-Reconhecimento ou Reconhecimento Ideológico faz surgir na comunidade quilombola as Patologias Sociais que promovem a invisibilidade, o esvaziamento, o esquecimento ou a formação da sociedade reificada.

Assim, a uma distância administrativa na perspectiva política na maneira como a comunidade quilombola é compreendida como assistencialismo. A luta por Reconhecimento Intersubjetivo vai além do limite da política, requer uma contínua valorização do modo de vida da comunidade quilombola.

As Patologias Sociais estabelecem uma barreira na comunicação social. Sem essa comunicação não existe possibilidade de promoção da ação social e da articulação política. Nesse contexto, analisar as barreiras e bloqueios a uma comunicação social não distorcida deve incluir uma esfera pré-científica. Só dessa maneira é possível articular um espaço para a gramática moral. A luta por Reconhecimento Intersubjetivo requer uma comunicação ampliada com a esfera pública para fazer existir as tensões dos direitos das comunidades quilombolas.

Dessa forma, a alternativa de modo de vida quilombola ainda não se tornou, no Estado de Alagoas, uma motivação moral na política. Não há percepção de alternativa de modo de vida, a partir da posse coletiva da terra e instituição do trabalho imediato.

É através de alternativa do trabalho imediato num modelo de vida a partir da posse coletiva da terra que é instaurado a forma-comunitária de vida para além da forma-valor.

A Luta por Reconhecimento Intersubjetivo não é uma luta por poder, honra ou redistribuição, é uma luta tendo como fundamento a perspectiva dos direitos e ingresso na solidariedade (comunidade de valores). A invisibilidade acontece no esquecimento das comunidades quilombolas. A agenda política de direitos das comunidades quilombolas são invisibilizadas, esvaziadas e esquecidas ou, ainda, utilizadas como ferramentas políticas esporadicamente.

As relações sociais dependem de um Reconhecimento Intersubjetivo prévio dos parceiros de interação. O Reconhecimento Intersubjetivo não é com respeito apenas a autorrealização individual, mas também a autorrealização prática. Isso implica a relação de estabelecimento de autoimagem positiva de si e não o favorecimento de imagem aprisionada de si.

O Reconhecimento Intersubjetivo tem como fundamento, em primeiro lugar, o amor (esfera privada); esfera íntima acontece quando o sujeito é objeto de cuidados e amizade dos outros. É o período da infância que é desenvolvido a autoconfiança e as primeiras realizações. Nessa fase baseada na sociabilidade africana, a mãe é a figura central na comunidade quilombola. A presença de lideranças femininas confere essa realidade.

A segunda forma de Reconhecimento Intersubjetivo é o direito que promove a igualdade, enquanto sujeito de direito. Essa forma de Reconhecimento Intersubjetivo assegura a autorrealização e autorrespeito essenciais à construção da identidade. A comunidade quilombola deve ser compreendida para além do Reconhecimento Formal ou Ideológico que tem como limite a política. Através da posse coletiva da terra e do matriarcalismo, a comunidade quilombola restaura a tradição do modo de vida africano da comunidade.

Tendo como limite a política, as comunidades quilombolas são desprestigiadas em sua autoestima social. Ou seja, as comunidades quilombolas não são amadas, respeitadas ou estimadas socialmente. Sem Reconhecimento Intersubjetivo não há possibilidade de autorrealizações possíveis. O Não-Reconhecimento tem como resultado a precarização dos direitos, a partir de uma concepção reificada em relação às comunidades quilombolas. Dessa forma, tem a cidadania apenas como uma promessa política.

Essa concepção reificada (tornada coisa) impossibilita articulações políticas que venham a favorecer as comunidades quilombolas. Sendo assim, o Não-Reconhecimento precariza o modo de vida das comunidades quilombolas. A experiência de vida da comunidade quilombola é uma experiência de exclusão de direitos. Um dos problemas não é a concepção dos quilombolas sobre si mesmos, é a concepção que a sociedade tem deles, ou ainda o problema é como são compreendidos pelas instituições. No aspecto

normativo das instituições, as necessidades da comunidade quilombola não fazem parte da agenda política. Esse é o resultado direto do Não-Reconhecimento.

Dessa forma, as lutas por Reconhecimento são causadas pelas violações, desrespeito e sentimento morais de exclusão. Assim, todo, conflitos sociais é causado visando uma ampliação do Reconhecimento Intersubjetivo, ou seja, a existência de direitos. Portanto, o Reconhecimento Intersubjetivo abre a possibilidade de interação social, expectativa normativas frente à Patologia Social da invisibilidade, esvaziamento da agenda quilombola e esquecimento social e reificação.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo, o que é favorecido é a formação sociedade reificada, uma sociedade da humilhação, das injustiças e das violações de direitos. Dessa forma, a luta por Reconhecimento Intersubjetivo é estrutural, ou seja, há uma tendência em buscar ao Reconhecimento Intersubjetivo. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo, a comunidade quilombola é lançada na concorrência da experiência capitalista em detrimento do seu modo de vida. A experiência capitalista tem articulação com a luta de classe e a sua forma-valor, já o modo de experiência quilombola é a forma comunitária. Assim, há um descompasso entre as duas formas de vida. Nesse sentido, a forma-valor capitalista não abrange a forma-comunitária quilombola. Por isso, acontece a exclusão ou o assistencialismo momentâneo.

Portanto, o Reconhecimento Intersubjetivo é um pressuposto social e antropológico dos conflitos sociais. Nesse contexto, a Teoria do Reconhecimento enfrenta duas lacunas na Teoria Crítica o déficit sociológico e o déficit motivacional.

O Não-Reconhecimento Intersubjetivo da Comunidade Quilombola Guaxinim é efetivado pela distância em que ela está dos padrões normativos e intersubjetivos de direitos. Dessa maneira, a política em relação à comunidade quilombola passam a ser apenas uma promessa. O Não-Reconhecimento acaba por favorecer desvinculações no padrão intersubjetivo de direitos e parcerias na estima social e na interação social. Portanto, não há comunicação possível entre os desejos, projetos da comunidade quilombola e as instâncias que determinam as políticas públicas que asseguram a cidadania.

É assim que todas as esferas sociais estão articuladas por lutas por Reconhecimento Intersubjetivo, conflitos sociais e lutas que tem como causa mudar o

padrão de Reconhecimento Intersubjetivo na reprodução social. Assim, a luta por Reconhecimento Intersubjetivo coloca em discussão o padrão normativo das relações de interação e respeito. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo acontece a favorecimento da Patologia Social das invisibilidades.

O Não-Reconhecimento Intersubjetivo traz para a comunidade quilombola uma distância do padrão normativo das expectativas morais dos direitos. No conjunto das expectativas morais por Reconhecimento Intersubjetivo, as comunidades quilombolas são excluídas. Esse é um resultado da sociedade reificada pela maneira como se determinou apenas um modo de vida da forma-valor capitalista que exclui outros modos de vida possíveis.

Sem estima social, há barreiras à autorrealizações e à criação de autoimagem positiva de si, dentro de um padrão de Reconhecimento Intersubjetivo normativo afetado por relações reificadas.

As Patologias Sociais são uma forma de desrespeito, invisibilidade e esquecimento do outro. É um sentimento de negação de direitos do outro, impossibilidade de fazer parte da reprodução social satisfatória. Os conflitos sociais visam, então, rediscutir os padrões de direito, estima social e solidariedade (comunidade de valores).

Os conflitos sociais visam discutir os padrões de Reconhecimento Intersubjetivo ao provocar instâncias de visibilidade.

Assim, são as expectativas de Reconhecimento Intersubjetivo que são violados no âmbito social que propiciam o sentimento de desrespeito. Além disso, favorece a formação de exclusão da solidariedade (comunidade de valores). Dessa forma, as comunidades quilombolas são excluídas dos padrões de solidariedade (comunidades de valores) suas expectativas por direitos não são partem da agenda política das expectativas na reprodução social.

Sendo assim, há uma simetria entre Não-Reconhecimento Intersubjetivo aos quilombolas e o favorecimento das Patologias Sociais. A Comunidade Quilombola Guaxinim tem as suas expectativas de Reconhecimento Intersubjetivo negada e tem como contradição o Reconhecimento Ideológico, ou seja, Reconhecimento formal que está circunscrito como uma forma de conhecer, mas conhecer não é Reconhecer.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo as comunidades quilombolas ficam na condição de submissão da política. O desrespeito, injustiças e desprezo são rompimentos das expectativas de Reconhecimento Intersubjetivo. O Não-Reconhecimento faz da comunidade quilombola integrante da reprodução social precarizada.

Nessa condição o que lhe é ofertada é uma cidadania também precária. Assim, o Não-Reconhecimento das Comunidades quilombolas significa a estabilidade das relações políticas em face às distorções em relação às demandas sociais. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo faz da comunidade quilombola uma sociedade reificada por esperar a vontade política que ela não proporciona.

A quebra dessa expectativa do Reconhecimento Intersubjetivo diminui a participação na reprodução social e cidadania das comunidades quilombolas. A cidadania passa a ser apenas uma promessa.

O Não-Reconhecimento Intersubjetivo traz para a comunidade quilombola um processo de interação social precarizado, ou seja, sem reciprocidade e inclusão. Dessa forma, a concepção política não compreende comunidade quilombola como modo de vida alternativa da forma-comunidade ou forma comunitária, tem como concepção apenas a política da “necessidade”. A política em suas estâncias só compreende a necessidade e não a capacidade que esse modo de vida comunitário potencializa. Sendo assim, a cidadania para comunidades quilombolas é apenas uma promessa da política.

Dentro desse contexto, as comunidades quilombolas vivenciam uma experiência dentro da relação intersubjetiva de Patologias Sociais. As mesmas se expressão como bloqueios a cidadania, participação na reprodução social, inclusão das demandas de capacidades na expectativa do Reconhecimento Intersubjetivo.

Uma das consequências do Não-Reconhecimento é a construção de imagem aprisionadas de si individual e coletiva. Ou seja, o processo de esvaziamento, invisibilidade e esquecimento aprisiona a formação de possibilidades de emancipação.

O bloqueio à cidadania desfavorece a articulação das ações sociais que estabelecem uma agenda política de direitos. Esses bloqueios à cidadania é a Patologia Social da sociedade reificada. As distorções, bloqueios, déficit são resultados da sociedade reificada que tomando o outro como coisa, cria bloqueios a ação social. Uma

sociedade não reificada é aquela em que não há déficit de Reconhecimento Intersubjetivo. Só assim, é possível a autorrealização e a emancipação.

Dessa forma, o Não-Reconhecimento forma uma identidade aprisionada, reificada de si. A sociedade reificada é aquela que esqueceu o Reconhecimento Intersubjetivo e passou a desenvolver a criação e promoção de Patologias Sociais autorretificadas. Sendo assim, a sociedade reificada atua na formação da reprodução social, enquanto modelo unitário de sociedade a partir da perspectiva do capitalismo. Nessa reprodução social, não há espaço para a forma comunitária que partindo da posse coletiva da terra estabelece o trabalho imediato, ou seja, não alienado.

A história da Epistemologia da Barbárie impossibilitou a formação do Reconhecimento Intersubjetivo. Através da impossibilidade de abranger as demandas por cidadania, excluiu grande parte de contingente humano, tais quais os quilombolas que com resistência vem até hoje mostrando alternativas ao modo de vida da forma-valor para a forma-comunitária. A posse coletiva da terra é a essência sob a qual essa contradição é erguida

A forma-comunitária estabelece outra forma de fazer parte da realidade ao contrapor a realidade do capitalismo e sua forma-valor. A forma-comunitária estabelece a articulação com a forma do trabalho imediato, através da posse coletiva da terra que é relacionado outra reprodução social.

A sociedade reificada não favorece a forma-comunitária e exclui qualquer alternativa frente ao modelo concorrencial do sistema capitalista. É o âmbito normativo que está em discussão, o Não-Reconhecimento Intersubjetivo leva a comunidade quilombola para o esvaziamento de suas perspectivas de modo de vida. A sociedade reificada traz como alternativa a exclusão das comunidades quilombolas da reprodução social. As comunidades quilombolas tem em sua organização a liderança feminina.

Podemos dizer que isso é uma herança africana?

### 5.1 A África e o feminismo: a liderança feminina nas comunidades quilombolas no Estado de Alagoas

A Teoria do Reconhecimento pretende problematizar o social na Teoria Crítica, partindo do pressuposto de que a mesma na contemporaneidade tratou muito das questões normativas e linguagem. Ou seja, tornar a Teoria Crítica aquilo que já foi anteriormente, teoria e prática, teoria e pesquisa empírica. Dentro dessa proposta, o desafio é articular uma teoria/prática que possa promover e ultrapassar ou responder aos desafios do idealismo e do materialismo. Porém, a primeira formulação da Teoria do Reconhecimento está limitada pela modernidade. Isso apresenta implicações para nossa leitura: liberdade, autonomia, instituições, reconhecimento intersubjetivo, vida social, tensão moral e progresso social.

Nesse percurso, essa primeira Teoria do Reconhecimento avança as discussões políticas para além das questões de autodefesa, autonomia, e autoconservação existentes no debate da modernidade e de seus pensadores.

Dessa forma, as lutas sociais são definidas como uma lesão nas relações sociais que coloca em discussão determinada ordem social. Nesse sentido, a modernidade vai sustentar uma ordem social bastante complexa, mesmo defendendo valores emancipatórios e racionais e ainda vai fundamentar a escravidão, o imperialismo e guerras.

É nessa fundamentação que é estruturado o pensamento moderno e suas categorias: liberdade, racionalidade, cogito, virtú e fortuna, vontade geral, vontade particular, liberdade civil, liberdade natural, direito civil e direito natural, contrato social, Estado Civil e Estado de Natureza.

Os conflitos sociais favorecem o desenvolvimento da sociedade, a partir de um aprendizado prático moral. É na Modernidade que surge um conceito essencial para essa discussão que o conceito de “pessoa”. Os conflitos originários da defesa da honra passam a ser promovidos pela busca do Reconhecimento Intersubjetivo. Sendo assim, a eticidade natural não tem capacidade de formular uma comunidade social moralmente ética.

Sendo cada indivíduo uma personalidade particular como acontece a reunião ou união desses diferentes? Essa reunião ou união acontece através da Solidariedade.

Portanto, da primeira Teoria do Reconhecimento vai ser estruturada da seguinte forma, resumidamente: Reconhecimento/modo de Reconhecimento: indivíduo (carências concretas); pessoa (autonomia formal); Sujeito (particularidade individual); Intuição (afetivo); Família (amor); Conceito (Cognitivo); Sociedade Civil (direito); Estado (Solidariedade).

Assim, nasce a Filosofia da Consciência que vai fundamentar a negação da origem da coletividade política como um processo desdobrado dos conflitos da eticidade originária, a natural. Tal Espírito se expressa na cultura, no Estado e na linguagem. É assim que alcançamos uma unidade imediata de singularidade e universalidade, ao modo hegeliano, ou seja, a Totalidade. Quem faz parte dessa Unidade (singularidade/universalidade) e Totalidade?

Assim, a filosofia da Consciência impossibilitou uma articulação entre teoria da intersubjetividade, comunicação e reconhecimento. Nesse sentido, aconteceu um afastamento e esvaziamento da teoria social ao passar para a preocupação da sistematização do Espírito. Assim, vai ser favorecido a intuição de si, sem qualquer tensão das relações políticas. Dessa forma, o sujeito que se percebe sujeito de direito, tem como pressuposto a concessão de direitos.

Assim, a dignidade requer o Reconhecimento como membro da sociedade, ou seja, a identidade desse mesmo sujeito tem valor social. Esse valor social é uma parte importante das relações sociais uma atitude positiva ou uma conotação moral positiva.

Toda essa estrutura de pensamento vai trazer a possibilidade de Reconhecimento Intersubjetivo de sujeito biograficamente individualizado. A primeira etapa do Reconhecimento é o amor.

Refletindo sobre essa questão, o processo de escravidão os negros e negras foram afastados de suas famílias. A experiência de vida oferecida foi a de ser objeto de trabalho até o seu desvanecimento. A primeira fundamentação do Reconhecimento remete ao amor ao aspecto da eticidade, s condições emotivas, à vida pública e à relação emotiva entre o homem e mulher. A categoria o amor diz respeito à constituição de família que o desenvolvimento contínuo vai alcançar com o direito intersubjetivo na vida social.

Essa estrutura de organização do Reconhecimento não foi assegurada na perspectiva dos negros e negras. Portanto, ao serem escravizados, eles não tiveram a

possibilidade dos vínculos da família, o que traz como consequência a experiência objetiva e subjetiva de ser um sujeito sem direitos. Logo, sem vínculos com o amor, enquanto base da vida social que o processo de escravidão os impôs. Ou seja, a escravidão teve, entre um de seus objetivos, acabar com a unidade social da família que os negros e negras vivenciavam em sua sociedade.

A representação de negros e negras como uma sociedade sem racionalidade, moral ou ética faz parte dessa forma de defesa de uma epistemologia que vai definir o que é a civilização e o que é selvagem.

Um fato curioso que se relaciona com a África é a questão da liderança feminina, para além do feminismo eurocêntrico. O que se define como modernidade foi marcada por alguns fatos: tráfico de africanos, colonização na América Latina e Ásia. Sendo assim, a concepção de capitalismo, da industrialização e do Estado-Nação, segundo Oyêwúmi: (2004, p. 1):

O período tem assistido a uma série de transformações sociais e culturais. Significativamente, gênero e categorias raciais surgiram durante essa época como dois eixos fundamentais ao longo dos quais as pessoas foram exploradas, estratificadas.

Essa mesma modernidade culminou com a hegemonia da Europa ou euro-americana em todo o mundo. Isso define as questões do conhecimento relacionadas aos comportamentos humanos, à história, à sociedade e à cultura. Sendo assim, determina os interesses, preocupações, predileções, neuroses, preconceitos e instituições sociais.

Nesse contexto, o eurocentrismo passa a determinar o que é verdade e o que não é verdade, além disso o que é parte da cultura da modernidade e o que não é parte da modernidade. O Pensamento Eurocêntrico Moderno vai fundamentar a família nuclear como um conceito universal. A experiência africana contrapõe esse modelo. Um tema que precisa de um amadurecimento é a mulher negra, estudada tem-se pelo viés da experiência europeia e americana.

Todas ou quase todas as pesquisas sobre a temática de gênero tem levado em consideração a experiência europeia e americana, segundo Oyêwúmi: 2004, p. 2): “Está claro que as experiências das mulheres euro-americanas e o desejo por transformação forneceram as bases para as perguntas, conceito, teorias e preocupações que produziam a pesquisa de gênero”. Ou seja, as pesquisas feministas assumem de uma só vez a subordinação como um aspecto universal.

Um problema que surge logo de início é a constatação que gênero para uma mulher branca tem um sentido e um significado. Sendo assim, raça diz respeito a uma categoria que é uma criação social, assim feito a mulher. Assim, os estudiosos têm feito críticas aos gênero como um conceito universal e revela as políticas públicas particulares voltadas a um público particular: mulheres anglófonas, americanas e brancas na Europa e nos Estados Unidos.

As críticas são variadas e uma das mais importantes é a elaborada por estudiosos afro-americanos que não defendem a divisão entre raça e classe. Fora dos Estados Unidos, as articulações das discussões são imperialismo, colonização, formas locais e globais de estratificação e contexto social. Apesar do fato de muitas críticas ao movimento feminista se dirigirem para o fato de que tal movimento defenderia o fim da família, é sob essa base que se funda o feminismo. A base conceitual em que o feminismo se promove é a mulher, o gênero e a sororidade. Essa base conceitual só pode ser compreendida se levarmos em conta a família.

Essa família é defendida como uma mulher submissa, uma família patriarcal com filhas e filhos. Um ligado ao provimento e; o outro, ligado aos cuidados. Essa concepção de família é euro-americana, não é universal. Na África, essa concepção de família não faz parte da tradição. É sob a base familiar da mãe que se fundamenta a família. Talvez esteja aí a causa de que o regime escravagista brasileiro trazia menos mulheres.

Isso marca uma diferença do feminismo euro-americano da figura da esposa: oprimida e submissa. Sendo assim definido, a partir de esposa e família as questões de raça ou classe não contemplam o feminismo branco euro-americano. Dessa forma, mãe solteira está fora da base sob a qual o feminismo branco se originou. Existe em África outras formas de família. A família Iorubá tradicional forma uma família não generificada. Os centros de poder dessa família, não diz respeito ao gênero.

O critério de poder é a antiguidade. Esse princípio para Oyêwúmi: 2004, p. 6): “O princípio da antiguidade é dinâmico e fluido; ao contrário do gênero, não é rígido ou estático. Assim, oburo é o nome para irmão mais novo e egbon para irmão mais velho”.

Tendo a antiguidade como critério, os relacionamentos são fluidos, hierárquicos e não hierárquicos dentro de um contexto. Enquanto na Europa, a família é definida a partir do núcleo conjugal, na África o critério é a linhagem. A família é baseada na

consanguinidade. Assim, o modo de diferenciação é dado em dois aspectos: nascimento e casamento. Dessa forma, a mãe é a base sob a qual é organizado a vida em muitas sociedades africanas. Com essa ampliação de conceitos, a família é ampliada por primos, primas e demais familiares, segundo Oyêwúmi (2004, p. 8):

Quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma total falta de compreensão, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais.

Isso salienta que a categoria “mulher” deve ser problematizada levando outros contextos, como o africano, o asiático e o sul americano, por exemplo. Essas sociedades invalidam toda a tentativa eurocêntrica de criar artificialmente uma universalidade para explicar a realidade.

As feministas têm colocado em discussão os problemas particulares como pauta das questões públicas. Isso transforma os problemas privados em problemas públicos.

Nesse sentido, para o pensamento eurocêntrico e para essa Epistemologia da Barbárie, o que foi imposto foi uma identificação de que as sociedades africanas estavam no Estado de Natureza. Logo não tinham experimentado o caráter civilizador do pacto social, contrato social, vontade geral, vontade particular e cogito, toda aquela organização racional eurocêntrica que por fundamentar um modelo de civilização que depois tem como resultante a Epistemologia da Barbárie. Essa epistemologia vai definir negros e negras sob a vivência da tribo, clan, aldeia, sociedade primitiva, para não atribuir Reconhecimento Intersubjetivo.

Não houve perspectiva positiva acerca de negros e negras, não houve Reconhecimento Intersubjetivo, o que implicaria normatividade, direitos, interação, comunicação. O que houve em relação aos negros e negras foi uma barbárie normativa.

O processo de Reconhecimento acontece na temática moral, intersubjetividade, aceitação intersubjetiva a dualidade vida/ morte como a tensão que fundamenta a formação da consciência da pessoa e seus direitos, o que foi oferecido aos negros e negras foi apenas uma barbárie. No Estado de Alagoas, em sua maioria, as comunidades quilombolas são lideradas por mulheres. Não sabemos até que ponto essa liderança feminina reproduz o modelo africano de comunidade.

Sendo assim, sugerimos que as comunidades africanas em sua originalidade têm uma oposição a forma-valor imposta pelo sistema capitalista. Portanto, essa oposição cria a forma-comunitária da qual a mulher é a parte integrante importante. Nesse sentido, o sistema capitalista desenvolveu o patriarcalismo em suas formas de colonização.

Assim, o colonialismo mudou a forma-comunitária africana para a forma-valor do sistema capitalista e desenvolveu o patriarcalismo em oposição a influência da afrocentralidade feminina da forma-comunitária. Esse é mais um traço da Epistemologia da Barbárie. Ou seja, o encontro do europeu e a África mudou duas estruturas sociais importantes a forma-comunitária e a forma matriarcal de vida africana.

A barbárie foi o presente disponibilizado ao dessemelhante e ao diferente do Outro, diferente do sujeito europeu. Dentro do conjunto do ser-reconhecido-universal hegeliano, os negros e as negras não fazem parte. Dessa forma, o Espírito que se efetivou na história foi a manifestação da perda da unidade e da totalidade, que o encontro Europa e África vai resultar numa Epistemologia da Barbárie. A substituição da Teoria do Reconhecimento pela Filosofia da Consciência (Idealismo) seria incompatível com as tensões e diversidades de indivíduos, identidade humana e intersubjetividade. Tudo isso precisou ser esvanecido para sobrepor uma unidade, totalidade universal que é o Estado.

Sendo assim, as categorias os conceitos e categorias europeias não servem para explicar a sociedade africana. A principal obra de Oyewumi é *The Invention of Woman: Making na African Sense of Westergender Discourses*, University of Minnesota Press, Mimeoapolis, 1997.

Os trabalhos de Oyewumi tratam da sociedade Yorubá pré-colonial, onde a questão do sexo não é um aspecto da base da hierarquia social entre homens e mulheres.

Portanto, o gênero não é importante enquanto princípio social até a colonização. Essa característica vai surgir na própria linguagem. Na língua yorubá não existe tradução para feminino e masculino, pois existe poucas associações e construções sociais nesse sentido. Qual é o princípio da organização social? É a senioridade. Ela é fluida e dinâmica.

Dessa forma, a língua yorubá a expressão iyawo não corresponde a esposa e nem o termo oko corresponde a marido. Os termos iyawo e oko são utilizados para designar aqueles que fazem parte da família consanguínea. Portanto, as relações sociais não partem da questão de gênero.

Nessa sociedade pré-colonial, as mulheres englobadas na categoria de *oko* estavam numa posição superior. Assim, a família africana pré-colonial estava em constante mudança pelos consanguíneos e pelos casamentos. Porém, após a colonização o termo *oba*, que significa governante podendo ser uma mulher ou um homem, passou a ser a denominação de rei. Portanto, o gênero é uma construção Ocidental. A identidade assumida da mulher africana é a de ser mãe. Nas famílias africanas, o princípio organizador é o consanguíneo e não o conjugal. Portanto, o fluxo mais importante é o da mãe. Nesse sentido, nessas sociedade pré-colonial acredita-se que a mulher tenha poderes sagradas devido à maternidade.

Dessa forma, matrifocalidade presente nas sociedades africanas se deve ao fato da mãe ser o centro das relações familiares. As comunidades quilombolas alagoanas seguem essa representação africana de família, até em certo ponto. Em sua maioria, as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas são lideradas por mulheres. Sendo assim, há dois sentidos uma oposição ao patriarcalismo e ao modelo capitalista. O modelo cooperativo é contraposto o modelo capitalista. Portanto, o modelo da matrifocalidade contrapõe a produção da sociedade reificada e reificadora da sociedade Ocidental.

Dessa forma, o esquecimento do Reconhecimento produz a Reificação e o produto dessa sociedade reificada são as Patologias Sociais que se expressão em invisibilidade, desprezo, degradações de direitos, violações de direitos e nulidade e inutilidade do outro.

## 5.2 Apontamentos da Luta por Reconhecimento e as Patologias Sociais.

Na obra *Crítica do poder*, livro publicado inicialmente a partir da tese de doutorado em 1988, Honneth desenvolve a teoria dos déficits na Teoria Crítica. Nesse sentido, é proposto algumas direções de estudo. Se num primeiro momento a preocupação foi fazer uma reconstrução da Teoria Crítica, num segundo momento a preocupação vai ser enfrentar as críticas de Fraser, entre outros, a Teoria do Reconhecimento.

Os déficits na Teoria Crítica são discutidos, partindo da necessidade de evitar os extremos na análise da realidade social. Assim, a crítica deve ser imanente, ou seja, buscar as tendências que servem a estruturação da emancipação da sociedade. Portanto, uma

crítica social precisa considerar as tendências à emancipação, bem como seus possíveis bloqueios ou entraves.

Partindo dessa premissa, o teórico da Teoria Crítica precisa fazer um diagnóstico do tempo para identificar os entraves a emancipação. Mesmo com todo avanço Horkheimer e Adorno não conseguiram desenvolver os critérios normativos ao qual se propuseram.

Dado as dificuldades da época, não identificaram as assimetrias entre o poder do capitalismo e os recursos sociais necessários a uma transformação social. As pesquisas realizadas nos de 1930-1940 vão mostrar as disparidades com potenciais revolucionários da época, como, por exemplo, a falta de adesão dos operários aos partidos de esquerda na Alemanha. Sendo assim, é preciso rever as bases sob a qual a Teoria Crítica deve se apoiar.

Partindo desse contexto, desenvolve-se a proposta de reconstrução da Teoria Crítica e do enfretamento daquilo que ele denominou de déficit do social na Crítica do poder. No entendimento da Teoria Crítica da primeira geração, o trabalho seria a categoria essencial para a transformação social para superar o capitalismo. Nessa direção, o desenvolvimento social está atrelado e relacionado a um progressivo domínio da natureza, através do trabalho que a um dado momento histórico iria atender às demandas humanas e todas às necessidades.

Nesse desenvolvimento histórico, as relações da produção do sistema capitalista representam bloqueios à emancipação. Nesse contexto, o capitalismo é conceituado como um bloqueio racional à emancipação humana.

Portanto, mais desenvolvimento do sistema produtivo significa menos potencial racional na realidade. Esse entendimento é alcançado há algum tempo, quando Horkheimer compreende a dificuldade em identificar racionalidade técnica e a dimensão social prática para criticar o presente. A saída a essa problemática é buscar uma fundamentação dos conflitos sociais, caso contrário seria uma proposta pragmática na Teoria Crítica.

O problema é que a primeira geração não abandonou a categoria trabalho, o que complicou sua análise das outras dimensões. O mais próximo que chegou das outras dimensões foram as discussões com a cultura, área de conhecimento que vai ser articulada com a economia.

Com o passar do tempo, foi entendido que o desenvolvimento das forças produtivas e da racionalidade técnica não asseguram o potencial emancipatório. Ou seja, não é possível concluir que com o desenvolvimento produtivo irá acontecer uma formação de uma organização social racional que buscará sanear as necessidades de todos. Portanto, a categoria trabalho em si não serve para explicar a superação das formas de dominação que bloqueiam a emancipação.

Na obra *Dialética do esclarecimento*, publicado inicialmente em 1947, Horkheimer e Adorno desenvolvem novo diagnóstico ainda mais pessimista ou realista. A mudança do capitalismo concorrencial para o capitalismo de Estado, bem como a divisão da classe trabalhadora impossibilita a emancipação da sociedade. Esse percurso vai trazer ainda mais radicalidade desse diagnóstico, o processo de esclarecimento é na verdade um processo de autodestruição da razão.

Esse processo de desenvolvimento da sociedade esclarecida bloqueou estruturalmente a possibilidade da emancipação. Portanto, os indivíduos perderam a dimensão crítica e passam a ser integrados ao sistema de poder do capitalismo.

A tendência a afastar o potencial emancipatório criou bloqueios até mesmo ao acesso a reprodução social. Ou seja, o trabalho, por um lado, criou o afastamento do potencial revolucionário ao integrar operários, trabalhadores e, por outro lado, criou os bloqueios para a participação na reprodução social.

Assim, não compreendem as possibilidades de potencial de emancipação para além da experiência eurocêntrica e norte americana que tiveram. Com a perda do potencial emancipatório, Horkheimer e Adorno não têm esperança de perceberem uma resistência frente ao potencial do capitalismo. O potencial de emancipação foi perdido. O que fazer?

Esse processo de impossibilidade estruturada pela Teoria Crítica de Horkheimer e Adorno se complexifica ao longo do percurso. A relação entre sistema econômico e reprodução social não contemplam possibilidades de alternativas para além da Europa e América do Norte. É aí que se compreende o déficit sociológico das teorias de Horkheimer e Adorno. A concepção da perda do potencial emancipatório é contextualizada pelo cenário europeu e norte americano do exílio. O trabalhador foi incorporado devidamente ao sistema capitalista. Sendo assim, potencial revolucionário,

transformação social ou potencial de emancipação, devem ser esvaziados. Qual forma social pode se contrapor como alternativa a sociedade capitalista?

O erro está na incapacidade de abrir possibilidade para a ação social. Portanto, faltou um diálogo mais profundo com a sociologia. Isso também se deve aos aspectos políticos da época e aos resultados das pesquisas da década de 1930-1940. Nessa época, o cenário político muito controverso não favoreceu uma escolha definitiva.

O diagnóstico do tempo está delimitado pela categoria trabalho e isso afastou no campo de visão a ação social. Sem essa relação do trabalho e da ação social, a Teoria Crítica se descolou dos processos de interação social. Isso impossibilitou outras possibilidades para além dos continentes europeus e norte-americanos. A resposta ao déficit social na Teoria Crítica deve ser buscada para além do contexto Europeu e Norte-Americano.

Com a ação social é possível visualizar uma abertura para outros elementos que impossibilitam a emancipação, bem como outras articulações que acabam por problematizar as Patologias Sociais. Sem a ação social é impossível alcançar as convicções morais e orientações normativas.

Dessa forma, é preciso, primeiramente, reconstruir normativamente as distorções, os bloqueios e à emancipação. Para tanto, desenvolveu a categoria da Reconstrução na Teoria Crítica como uma teoria da ação e uma forma comunicativa de racionalidade. Assim, a razão instrumental se articula com outras perspectivas, a racionalidade estratégica e a racionalidade comunicativa. Portanto, abrindo as possibilidades de uma análise do social diagnosticando as Patologias Sociais.

Nesse contexto, pode-se analisar as barreiras e bloqueios a uma comunicação não distorcida na comunicação social. Dessa forma, foi possível para a Teoria Crítica desenvolvida na Teoria do Reconhecimento incluir a esfera pré-científica que abre espaço para gramática moral do Reconhecimento. Através do paradigma da comunicação, foi possível depois incluir a ação social que compreendeu as experiências morais e suas patologias.

Apesar dos avanços trazidos pela virada comunicativa, ela não desenvolveu as ferramentas conceituais que possibilitasse as articulações com as distorções das Patologias Sociais. O problema é que as duas esferas sociais, o sistema e o mundo da vida

como independentes nas ações sociais. O sistema independente de outras articulações, sem dependência dos atores sociais, assim como as lutas sociais ficaram encerradas numa impossibilidade de comunicação com os aspectos econômicos e burocráticos do Estado.

Uma parte da sociedade é coordenada e outra parte descoordenada. O sistema atua por dominação nas ações dos indivíduos. As Patologias Sociais estariam delimitadas por bloqueios ao entendimento e não à autorrealização. Portanto, o que leva as pessoas a agirem na busca por um entendimento racional? Qual é a motivação?

Desenvolve-se a partir daí na busca pelas motivações morais dos agentes sociais. Há um sentimento moral que faz com que as pessoas lutem pela superação dos bloqueios à emancipação. A resposta aos déficits sociológicos deve ser buscada nessa interação social precarizada ou reificada e em seus conflitos como luta por Reconhecimento Intersubjetivo e não mais entendimento.

Essas lutas não são realizadas tendo como motivação o poder ou estratégias na busca ininterruptas pelo poder. O problema é a luta que visa discutir os padrões de Reconhecimento Intersubjetivo, através da busca em fazer parte da estima social. Sendo assim, a sociedade reificada não possibilita uma articulação imediata com o trabalho.

É justamente essa a luta por Reconhecimento Intersubjetivo que as comunidades quilombolas almejam. Através da posse coletiva da terra, instituir o modo de vida e modo de trabalho que se contrapõe a vida reificada e trabalho alienado, para assim tomar posse da terra e tomar posse do trabalho imediato. Quais são os bloqueios ao Reconhecimento?

As relações sociais dependem de um Reconhecimento prévio dos parceiros de interação. O Reconhecimento não diz respeito apenas à autoconsciência individual, mas também autorrealização prática, isso implica dizer que há o estabelecimento de uma autoimagem positiva de si.

Essa autoimagem não tem articulação apenas com autoestima positiva de si, mas enquanto indivíduo dotado de direitos. A sociedade reificada trata de distanciar as possibilidades de formação de identidade positiva de si, ela favorece a criação de imagem aprisionada de si. Ela cria uma imagem aprisionada de si e a impossibilidade de posse imediata do trabalho que institui na comunidade quilombola a forma-comunitária de vida. Por isso, o modo de vida da comunidade quilombola ainda é da resistência frente ao modo reificado de vida.

Essa articulação assegura o bem estar junto aos outros, parceiros de interação dentro do Reconhecimento Intersubjetivo. A primeira esfera é a do amor, esfera íntima quando o sujeito é objeto de cuidados e amizade. Esse período da infância é marcado pela carência que depois promove a autoconfiança. Portanto, a autoconfiança é a primeira realização do Reconhecimento. A segunda forma de Reconhecimento é o Direito que promove a capacidade de adquirir o Reconhecimento dos direitos a igualdade, enquanto sujeito de direito. Essa forma de Reconhecimento assegura a autorrealização e autorrespeito essenciais na construção da identidade. Como a comunidade quilombola vai desenvolver autorrealização e autorrespeito sem a posse de suas terras?

Assim, a autorrealização diz respeito à estima social. As comunidades quilombolas são tolhidas de reconhecimento social de seus modos de vida. A estima social assegura as possibilidades de fazerem parte da comunidade dos valores. As comunidades quilombolas não são amadas, respeitadas e nem estimadas socialmente. Portanto, sem Reconhecimento Recíproco e Intersubjetivo não há possibilidade de autorrealização possível. É assim que as comunidades quilombolas vivem uma vida precarizada em suas realidades de exclusão. Portanto, as comunidades quilombolas vivem a experiências das Patologias Sociais, ao serem reificadas por terem seus direitos denegados.

Essas Patologias Sociais se expressam no padrão normativo estável de negação de direitos. Precarização da educação, saúde e moradia. Tais Patologias criam a vulnerabilidade e promovem a invisibilidade, desprezo, desrespeito e violações.

O Não-Reconhecimento trazem para as comunidades quilombolas a invisibilidade, favorecem a distorção da compreensão do que é uma vida boa. Assim, o déficit na Teoria Crítica não é por entendimento ou racionalidade, mas pela luta por Reconhecimento. Os sujeitos dependem do Reconhecimento Intersubjetivo para efetivarem as suas autorrealizações, a sociedade que não realiza o Reconhecimento Intersubjetivo é uma sociedade reificadas, uma sociedade da Patologia Sociais.

Nesse contexto, as comunidades quilombolas não fazem parte das relações intersubjetivas do mundo das relações sociais intersubjetivas. Sem o Reconhecimento Intersubjetivo as comunidades quilombolas não fazem parte do conjunto das expectativas morais frente aos interesses de outros indivíduos.

Assim, as comunidades quilombolas que atuam no trabalho imediato, não alienado, buscam obter o Reconhecimento Intersubjetivo através da sua resistência de um modo de vida que transpõe o sistema capitalista, através da posse coletiva da terra institui o trabalho imediato e vai além da forma-valor para a forma-comunitária.

Somente com o Reconhecimento Intersubjetivo é possível articular dentro das possibilidades ainda dentro do capitalismo, sem uma perspectiva revolucionária par desenvolver a autorrealização, o autorrespeito e a autoestima.

A Comunidade Quilombola de Guaxinim vivencia a experiência de degradação dos direitos, desrespeito e injustiças. São as expectativas dos parceiros de interação que não são adquiridas que atrapalham o bom desenvolvimento de seu modo de vida. Essas experiências de injustiças estão atreladas às expectativas cotidianas da vida em seus direitos ao Reconhecimento Intersubjetivo.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo a alternativa é delimitada por um modelo de sociedade reificada. Portanto, há uma quebra das expectativas de vida quando não há o Reconhecimento.

A Comunidade Quilombola Guaxinim sem o Reconhecimento Intersubjetivo não tem suas expectativas dos parceiros de interação atendidas, ou seja, não são amados, respeitados ou estimados socialmente. Isso traz como consequência uma luta moral por direitos a visibilidade, estima social, respeito ao seu modo de vida.

Portanto, as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas vivenciam uma experiência de desrespeito social, esvaziamento e invisibilidade. Assim, nessa situação de desrespeito nasce a resistência frente a esse esvaziamento e invisibilidade, na busca por Reconhecimento Intersubjetivo.

Dessa forma, as lutas são causadas pelas violações que dão origem ao sentimento de desrespeito que desencadeiam os conflitos sociais.

Todo conflito social visa, então, uma ampliação por Reconhecimento Intersubjetivo, ou seja, o direito de existência. Portanto, através da Teoria do Reconhecimento passa a existir uma articulação entre interação social, expectativas normativas de Reconhecimento, as patologias sociais, sentimento de injustiças e a motivação moral dos conflitos sociais.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo, o que é favorecido é a sociedade reificada da humilhação e do desrespeito ao tornar o outro uma coisa. A luta por Reconhecimento é estrutural na sociedade, ou seja, há uma tendência de busca por Reconhecimento. Assim, o déficit sociológico na Teoria Crítica e o déficit motivacional. Assim, o Reconhecimento é o pressuposto social e antropológico dos conflitos sociais. Portanto, a Teoria do Reconhecimento enfrenta duas lacunas na Teoria Crítica: o déficit sociológico e déficit motivacional. Ela é uma teoria da ação.

Dessa forma, falta a Comunidade Quilombola Guaxinim o Reconhecimento ao padrão normativo e intersubjetivo de direitos. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo acaba por desenvolver relações sociais de violações de direitos. O Não-Reconhecimento faz surgir padrões desvinculados dos padrões de relações intersubjetivas de parceiros de interação social. Isso favorece a promoção das vulnerabilidades. Os padrões normativos de Reconhecimento Intersubjetivos devem ser revistos e incluídos em outras possibilidades de modo de vida.

Todas as esferas sociais estão articuladas por lutas por Reconhecimento. Nesse sentido, as lutas e conflitos sociais podem mudar as relações de Não-Reconhecimento, pois atuam em mais uma área da reprodução social. Somente com o Reconhecimento, é possível atuar de maneira a conseguir a autorrealização. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo é o impedimento de fazer parte das relações de Reprodução Social dentro da sociedade do capitalismo tardio.

A Luta por Reconhecimento rediscute os critérios normativos sociais, o padrão daqueles que tem direitos e contrapõe à dominação social.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo não há possibilidade de efetivar a autorrealização. O Não-Reconhecimento por parte do governo de Alagoas das comunidades quilombolas é uma distorção social. Esses bloqueios e distorções originam as Patologias Sociais. Dessa forma, as Patologias Sociais são uma forma de desrespeito que gera um sentimento de negação de direitos que desencadeiam os conflitos sociais.

Assim, são as expectativas de Reconhecimento Intersubjetivo que são violadas no âmbito social que propiciam o sentimento de desrespeito. Além disso, favorece a formação de exclusão da solidariedade (comunidade de valores). A luta por

Reconhecimento Intersubjetivo é uma luta moral pela inclusão no padrão normativo da reprodução social.

Nesse contexto, há uma assimetria entre a negação de Reconhecimento das comunidades quilombolas e o sentimento de desrespeito, ou seja, as Patologias Sociais.

A Comunidade Quilombola Guaxinim tem as suas expectativas de Reconhecimento Intersubjetivo violadas. O Reconhecimento formal não proporciona Reconhecimento Intersubjetivo, a cidadania plena.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo, as comunidades quilombolas ficam na condição da política de submissão. O desrespeito, as injustiças e a violações de direitos são rompimentos dos padrões de Reconhecimento e servem a reprodução social reificada de submissão e a expectativa negadas, enquanto promessa da política resolver os problemas e as demandas sociais das comunidades quilombolas.

Assim, o Não-Reconhecimento das comunidades quilombolas significa a estabilidade das relações políticas em fase as distorções em relação as demandas sociais. O Não-Reconhecimento faz da comunidade quilombola uma sociedade reificada por esperar da política continuidade das políticas públicas que ela não proporciona. Com isso, as distorções provocam a formação das Patologias Sociais da quebra das expectativas dos parceiros de interação social. O Não-Reconhecimento é a exclusão nas relações de interação social, é o isolamento sob o qual vivenciam muitas comunidades quilombolas.

O Não-Reconhecimento proporciona às comunidades quilombolas bloqueios a emancipação ao criar dificuldades para a autorrealização. A experiência do Não-Reconhecimento é a da negação de direitos, impedimentos e barreiras ao desenvolvimento da cidadania. Ou seja, sem acesso à educação, saúde e trabalho a Comunidade Quilombola de Guaxinim e demais comunidades do Estado de Alagoas vivem sob exclusão da cidadania, vivem um isolamento político. Nesse contexto, vivem a expectativa da cidadania, enquanto promessa.

A questão essencial é que o Não-Reconhecimento Intersubjetivo não promove a cidadania e mantem as vulnerabilidades ao afastar as expectativas da agenda política inclusiva. Ou seja, sem transformar as demandas das comunidades quilombolas em agenda política não há Reconhecimento Intersubjetivo. Portanto, se a agenda política não é inclusiva as comunidades quilombolas, há a produção de Patologias Sociais:

invisibilidade, esquecimento e reificação. Nesse sentido, resta a comunidade quilombola o campo da resistência.

As interações sociais dependem das relações de Reconhecimento Intersubjetivo que devem ser recíprocas e que possam incluir a todos e devem favorecer a formação da identidade sem distorções. É dessa Teoria do Reconhecimento que faz surgir uma teoria da justiça. Essa Teoria estabelece dois princípios de justiça. As relações comunicativas atuais e as reivindicações feitas pelos movimentos sociais.

Dessa forma, as Patologias Sociais são caracterizadas pelos bloqueios nas relações que põem limites às individualizações ou à inclusão das pessoas e suas expectativas de Reconhecimento. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo é o impedimento de fazer parte da interação da reprodução social. Assim, não fazendo parte da reprodução social não há possibilidade de cidadania e emancipação.

Sem o Reconhecimento Intersubjetivo, a Comunidade Quilombola de Guaxinim tem as suas expectativas de formação individual e coletiva bloqueadas. Nesse contexto, sem a estima social não mobilização social a favor de comunidades quilombolas, por isso, não há agenda política de futuro para comunidades quilombolas.

É desse desenvolvimento na Teoria do Reconhecimento que surge também o problema dos sentimentos sociais de desprezo, concepções pejorativas e desrespeito que proporciona esvaziamento e invisibilidade.

O Não-Reconhecimento promove a sociedade reificada, ao promover esse esvaziamento e invisibilidade. Portanto, o produto do Não-Reconhecimento são as Patologias Sociais: esvaziamento, invisibilidade, desprezo e apatia social. Dessa forma, sem o restabelecimento das expectativas dos parceiros de interação não há construção de uma agenda política e nem ação social possível para demandas de comunidades quilombolas.

Isso traz como consequência autoimagens aprisionadas de si, pois, o processo de formação da identidade individual e coletiva foi denegado criando assim o sofrimento social em suas várias instâncias. Portanto, discutir Reconhecimento Intersubjetivo é discutir a ação social em direção a cidadania e emancipação.

Isso mostra as mudanças do percurso da Teoria do Reconhecimento renovada que passa a discutir Patologia Social da razão. Ou seja, o Não-Reconhecimento não favorece a mobilidade social. O déficit de Reconhecimento Intersubjetivo traz como consequência a comunidade quilombola bloqueios à efetivação da cidadania e da mobilidade social assegurada pela reprodução social bloqueada.

Esses bloqueios à cidadania é a Patologia Social da sociedade reificada. As distorções, bloqueios e déficits são resultados da sociedade reificada, que tornando o outro uma coisa, cria bloqueios à ação social. Uma sociedade não reificada é aquela onde não há déficit de Reconhecimento. Logo, há promoção da cidadania e inclusão na reprodução social.

Tal cidadania não está só no acesso à educação, à saúde e ao trabalho, mas ao Reconhecimento Intersubjetivo. Só assim, é possível a autorrealização e a emancipação.

Dessa forma, o Não-Reconhecimento forma uma identidade aprisionado, reificada de si. A sociedade reificada é aquela que esqueceu o Reconhecimento Intersubjetivo e passou a desenvolver a criação e promoção de uma sociedade autorreificadora. Essa sociedade autorreificada é aquela onde o trabalho deixou de ser imediato e passou a ser alienado.

Essa sociedade reificada nega a participação de todos no percurso da reprodução social. Ou seja, alguns são dignos de fazer parte da reprodução social e outros não devem fazer parte dessa reprodução social.

Essa sociedade reificada, através de sua formação desumanizadora cria os sujeitos desacoplados de sua identidade individual e coletiva desmotivando, desmobilizando a luta por Reconhecimento. A sociedade reificada não visa produzir sujeitos com identidade vinculadas ao trabalho imediato, mas criar indivíduos desacoplados das relações de trabalho imediato. Isso é preciso para desvincular indivíduo e trabalho. Nesse sentido, a forma-comunitária rediscuti essa relação ao buscar vincular trabalho como forma-comunitária que contrapõe ao trabalho como forma-valor do sistema capitalista.

A Comunidade Quilombola de Guaxinim e, em geral, vivenciam a promessa da expectativa de Reconhecimento Intersubjetivo que proporcionariam uma experiência de cidadania efetiva. Mas, ao longo da história, essas mesmas comunidades quilombolas têm sido deixadas a invisibilidade, esquecimento ou Não-Reconhecimento. Sendo assim, as Patologias Sociais das desigualdades sociais não favorecem a mobilidade social e promovem ainda mais seus efeitos.

A Reificação não começou com o capitalismo tardio, começou com o sistema escravista. Foi com esse sistema que promoveu o trabalho alienado e escravista. O sistema escravista percebeu o escravizado como força de trabalho alienado. Ou seja, o indivíduo escravizado foi o primeiro trabalhador alienado da história.

Dessa forma, o sistema escravagista acabou com o trabalho imediato sob a qual estava baseada as sociedades africanas desenvolvidas e criou o sistema das necessidades. O sistema escravagista criou na sociedade africana da abundância as necessidades e as vulnerabilidades.

Na atualidade, a demarcação dos territórios quilombolas representam a retomada do trabalho imediato como modo de vida, restauração da forma comunitária de vida ao contrário da forma valor, reificada instituída pelo sistema capitalista tardio.

Para tanto, o socialismo democrático defende a forma da vida comunitária dos primeiros socialistas. Sendo assim, defende um experimentalismo histórico para instituir um conjunto de possibilidades de emancipação.

### 5.3. A Teoria do Reconhecimento e a atualização do Socialismo por Axel Honneth

A proposta de uma atualização do socialismo por Honneth se deve a publicação de *A ideia de Socialismo: tentativa de atualização*, publicada na Alemanha em 2015 e no Brasil em 2017. Nessa obra, Honneth se propõe a restabelecer uma utopia que é pensar um novo Socialismo. De antemão pensar esse termo e esse conceito traz uma carga conceitual e histórica. A tentativa aconteceu em virtude das críticas sofridas quando da publicação de *Direito da Liberdade*. A acusação dos críticos é que Honneth teria abandonado qualquer tentativa de crítica ao sistema capitalista. Sendo assim, Honneth seria um defensor das sociedades capitalistas liberais.

Assim, é dessas críticas que nasce a tentativa de atualização do Socialismo. O contexto histórico da atualidade da crescente desigualdades sociais e mudanças constantes do mercado de trabalho, crises no capitalismo neoliberal, trazem a preocupação de criação de alguma alternativa, mas o Socialismo não seria uma delas.

Todos esses acontecimentos não favoreceram formas significativas de protestos sociais. Na atualidade, há uma incapacidade de refletir o modelo social para além do

capitalismo. Nessa empreitada de atualizar, o Socialismo democrático vai dialogar com os primeiros socialistas: Robert Owen, Saint-Simon, Charles Fourier, Louis Blanc e Pierre-Joseph Proudhon e Karl Marx.

De início, uma divergência se sobressai que é pensar o Socialismo não apenas como um programa de política econômica. Mas que Socialismo seria esse? Compreende como uma perspectiva de luta pelas exigências morais, já expressas nos conceitos de liberdade, igualdade e fraternidade. Aqui é o ponto central de sua concepção de Socialismo. Pensar na mesma linha de reflexão dos primeiros socialistas e Marx é ter em mente uma concepção de liberdade social. Ou seja, o Socialismo atualizado tem na liberdade social a sua raiz conceitual. Que implicações podemos fazer desse tema Socialismo atualizado e os quilombolas?

O Não-Reconhecimento Intersubjetivo não favorece as comunidades quilombolas o direito da liberdade social. Dentro da perspectiva da sociedade reificada, as comunidades quilombolas tem anulada suas necessidades e possibilidades de futuro. O modo de vida das comunidades quilombolas, a partir da posse coletiva da terra não tem estima social como alternativa a reificação.

No debate inicial desses autores, eles denunciavam a falta de liberdade dos trabalhadores, as arbitrariedades dos capitalistas, a denegação dos direitos, a liberdade negada e ao mesmo tempo associada aos interesses privados. A luta desses primeiros socialistas era por superação de duas questões essenciais luta pela oposição da liberdade e da fraternidade. A maneira como liberdade e fraternidade eram separadas uma da outra.

O sentido criado pelo sistema capitalista fez com que todos os indivíduos buscassem seus próprios interesses. Para enfrentar essa separação seja por uma reforma ou superação da economia de mercado que instituiu a forma-valor capitalistas uma das alternativas era a possibilidade de criação de formas de vida cooperativas, onde houvesse também a possibilidade do desenvolvimento de laços de Solidariedade (comunidade de valores).

As comunidades quilombolas não fazem parte da Solidariedade (comunidade de valores) seus modos de vida não fazem parte do conjunto dos modos de vida da estima social. Nesse sentido, suas necessidades, não cria mobilização social. Sendo assim, tais comunidades quilombolas são esquecidas, esvaziadas e imobilizadas em seu modo de vida. Portanto, a luta por Reconhecimento Intersubjetivo é justamente uma luta moral que

redefine os padrões da estima social. Ou seja, na sociedade reificada há uma cisão entre liberdade social e fraternidade.

Nesse contexto, o Socialismo atualizado precisa restaurar essa mesma reconciliação entre liberdade e fraternidade. Portanto, a liberdade individual deve se desenvolver juntamente com a solidariedade.

Como possuir liberdade social, onde os interesses individuais se sobrepõem aos interesses coletivos? Como ter liberdade social sem criação de alternativa do modo de vida capitalista? A comunidade quilombola já criou uma alternativa que precisa entrar nas discussões das experiências históricas de alternativas a sociedade reificada.

Na obra: *Direito da liberdade* (2015), Honneth efetua uma mudança de perspectiva, ao mudar de uma antropologia filosófica para uma reconstrução de instituições de reconhecimento.

Na obra *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, Honneth (2009) vai desenvolver sobre a importância do Reconhecimento social para que o indivíduo seja livre e autônomo e capaz de autodeterminar, tendo as suas expectativas asseguradas de Reconhecimento Intersubjetivo. Já em *Direito da liberdade*, a reconstrução é histórico-normativa das instituições de Reconhecimento que são responsáveis pela proteção, promoção e realização da liberdade.

Dessa forma, Reconhecimento Intersubjetivo é um aspecto da liberdade. Portanto, a liberdade é o principal valor nas democracias liberais. Dessa discussão, a teoria da justiça é baseada em três esferas sociais na reprodução social pessoal, mercado e Estado.

Com essa forma das três esferas sociais (pessoal, mercado e Estado), o Socialismo atualizado pressupõe a superioridade da sociedade capitalista liberal. Essa sociedade conseguiu inter-relacionar interesses individuais e interesses coletivos.

Portanto, a liberdade social acontece, enquanto condição da liberdade individual. Nesse sentido, só quando os interesses e necessidades dos outros são considerados, é que há o Reconhecimento Intersubjetivo nas interações sociais que concretizam a liberdade individual. As instituições modernas realizaram um entendimento intersubjetivo das necessidades individuais na autonomia das três esferas sociais que se ampliam na sociedade democráticas. Por isso, o critério de justiça deve ser a capacidade das

instituições modernas garantirem o Reconhecimento Intersubjetivo. O Não-Reconhecimento visa a estabilidade dos padrões normativos e definem as interações possíveis e impossíveis na reprodução social.

Dessa forma, a liberdade individual só é possível como resultado de interações com os outros membros da sociedade que passam a se relacionar sem o sentido de competição.

Assim, existem no Socialismo Atualizado uma complementariedade entre interesses individuais e interesses coletivos. As práticas institucionais devem expressar a compreensão desses interesses individuais e coletivos. Sem acesso à liberdade social que implica acesso aos direitos às comunidades quilombolas vivem a experiência de invisibilidade nas instâncias que decidem sobre a reprodução social. Assim, o Não-Reconhecimento Intersubjetivo é a negação a fazer parte da interação social.

As duas liberdades, liberdade social e liberdade individual, são interdependentes. Na esfera pessoal de amizade, família e a liberdade social é realizada pela percepção de mutualidade que atuam na formação da autorrealização, vivência livre dos desejos e necessidades que dependentes dos outros. Na esfera da vontade democrática (Estado), a liberdade social se expressa pela participação da esfera pública, ou seja, a participação social das opiniões que contribuem para vontade democrática.

Por outro lado, a esfera do mercado e a liberdade social é concretizada no Reconhecimento mútuo das interdependências das funções sociais dos diferentes atores: trabalhadores, comerciantes e consumidores. Sendo assim, a liberdade individual coexistindo com a liberdade coletiva.

Dessa forma, o mercado não é apenas organizado pela lei da oferta e da procura no Socialismo Atualizado. A liberdade individual e a liberdade coletiva está delimitada pelo processo de interação social e valorização da função social dentro da sociedade. Sendo a sociedade reificada, a função social das comunidades quilombolas não fazem parte do conjunto das funções da Solidariedade (comunidades dos valores). Daí a negação da estima social e a interação social que afligem a negação de direitos.

Com esse sentido da Liberdade Social pretendeu-se identificar as Patologias Sociais que favorecem ou desfavorecem o Reconhecimento Intersubjetivo ou as Patologias Sociais. Uma das oposições é que Honneth não critica a ordem capitalista.

Portanto, a transformação resultado da luta por Reconhecimento acontece dentro da institucionalidade. Isso afastou uma perspectiva radical revolucionário ou transformadora.

Essas críticas se propõem a buscar na alternativa da atualização do Socialismo potencial da liberdade social e da emancipação. As críticas estavam voltadas para o Reconhecimento Ideológico, já que ele não se propôs a fazer uma crítica direta ao capitalismo. Sendo assim, os primeiros socialistas e em Marx existem os fundamentos normativos da denúncia do sistema capitalistas e sua concepção individualista do conceito de liberdade. Partindo desse pressuposto atribui-se que a Revolução Francesa a elevaõdo padrão moral da ordem social.

Essas teorias em sua generalidade observaram que o sistema capitalista não foi controlado pela ordem social, e sendo assim, é necessário recuperar esse controle.

Dessa forma, os primeiros socialistas vão se preocupar com a relação entre liberdade social e fraternidade. Mas foi Marx que elevou a discussão ao desenvolver seu pensamento e fundamentar a impossibilidade de Reconhecimento dentro do mercado de trabalho.

Ainda salientou a conceituação da liberdade social dentro da economia política como promotora do egoísmo e do impedimento da solidariedade entre os membros da sociedade. Ou seja, a troca de mercadorias criou uma sociedade anônima. Ao contrário disso a comunidade quilombola desenvolve o trabalho imediato, a partir da posse coletiva da terra restaura a proposta de uma forma direta de trabalho. Portanto, são os padrões de Reconhecimento Intersubjetivo que precisam incluir outras possibilidades de modo de vida.

A sociedade capitalista não abrange possibilidades de Reconhecimento Intersubjetivo, a lógica é da concorrência e individualismo. Portanto, não há espaço ou possibilidade de Reconhecimento Intersubjetivo. Uma alternativa para esse modo anônimo de sociedade capitalista é a proposta da produção comunitária. Esse modo de produção existe ainda hoje, na comunidade quilombola que, a partir da posse coletiva da terra, institui um modo de trabalho diferente do sistema capitalista, o trabalho imediato, ou trabalho desalienado, segundo Mattos (2018, p. 78):

De diferentes maneiras, esses autores procuram ligar a liberdade à ideia de comunidade, na qual os indivíduos sejam conscientes de que o atendimento de seus desejos e anseios só é possível se levarmos em consideração as necessidades dos outros membros da sociedade. Melhor dizendo: se notarem a sua interdependência não instrumental em relação aos parceiros de interação.

O que a comunidade quilombola faz é justamente isso. Através da resistência, ela consegue criar e reproduzir um modo de vida frente aos imperativos do capitalismo. Dessa forma, instaura-se o trabalho imediato através da posse coletiva da terra para o desenvolvimento da produção coletiva como resultado de um modo de vida para além do individualismo e da exploração do outro.

Dentro dessa possibilidade de restauração ou atualização do Socialismo, é preciso ultrapassar algumas lacunas e aporias deixadas pelos primeiros socialistas e Marx. Dessa forma, aponta três questões essenciais a serem reformuladas e problematizadas. Primeiro, a relação entre cultura do industrialismo e a noção de um sujeito histórico revolucionário específico; segundo outro erro, é limitar a liberdade social à esfera do mercado; terceiro, o determinismo histórico. Nesse contexto, procura desenvolver a possibilidade de uma abrangência maior para além do industrialismo que seria o Experimentalismo Histórico.

Nesse sentido, é preciso refletir para além da cultura do industrialismo, até porque essa forma de produção não foi e não é universal. Segundo, é preciso repensar a figura de um sujeito revolucionário específico como o responsável pela transformação social que levará a derrocada o sistema capitalista; terceiro, não há um fim da história se há muitos povos, sociedades à margem do próprio sistema capitalista. Portanto, é necessário ampliar o campo de investigação para América Latina e África e suas formas de sociedade comunitárias.

Portanto, as teorias socialistas estavam predeterminadas no sistema industrialismo e a uma noção de sujeito histórico que a uma dada situação histórica será o responsável pela transformação social e irá articular a relação entre liberdade social e fraternidade.

As primeiras pesquisas realizadas pela Primeira Geração da Teoria Crítica já davam como incertas a relação desses sujeitos revolucionários e a transformação social. Dessa forma, houve uma presunção do potencial desse sujeito revolucionário que não foi confirmado pela realidade. O sistema capitalista cooptou as classes trabalhadoras naquela

época e na atualidade. É preciso salientar aqui que os teóricos socialistas esqueceram o potencial dos direitos fundamentais na esfera política.

Portanto, a liberdade social precisa ser refletida para além dos aspectos econômicos, é preciso refletir, levando-se em consideração outras articulações. Sendo assim, faltou aos socialistas compreender a abrangência da diferenciação funcional de uma sociedade e o significado da democracia. A luta por Reconhecimento Intersubjetivo e liberdade social não podem ser delimitadas pela esfera econômica.

A proposta de Socialismo atualizado compreende que deve haver uma luta pela ampliação da liberdade social nas esferas da política e pessoal. Portanto, com a ampliação do conceito de Socialismo democrático acontece a interdependências das esferas sociais que acabam visando a efetivação da eticidade. Outra questão importante é que o Socialismo democrático não tem como determinação o fim da história. A determinação dos socialistas em acabar com o capitalismo não permitiu visualizar o desenvolvimento de uma evolução da história.

Essa concepção de Socialismo dos primeiros socialistas e de Marx defendia a economia planificada centralmente, mesmo diante de uma realidade em que não havia essa possibilidade. Na atualidade também a insegurança no emprego, a perda de proteção social, a precarização do trabalho e o aumento dos rendimentos do capital diante da desigualdade social.

Por isso, a possibilidade de Socialismo pós-marxista, ou seja, a abertura para arranjos político-econômico. Dessa forma, o mercado não precisa ser abolido numa economia planificada. A proposta é criar alternativas de utilização do mercado, utilizar experiências pontuais de socialismo.

Nesse contexto, é possível uma alternativa ao capitalismo dentro da perspectiva da liberdade social e o sentido da comunidade. Assim, a experiência do trabalho imediato a partir da posse coletiva da terra realizado pelas comunidades quilombolas podem fazer parte desse experimentalismo histórico de Socialismo democrático. Essa proposta de permite um diálogo entre as esferas sociais: pessoal, mercado e a formação da vontade democrática (o Estado).

Sendo assim, essas três esferas sociais, pessoal, mercado e Estado são estabelecidas como integração do arcabouço de eticidade. Apesar de suas

especificidades, essas esferas se articulariam em torno da busca da vida boa, atuando na reprodução social. Essa articulação deve contar com a esfera pública que atua na formação dos direitos. É a esfera pública que ordena, controla e corrige a sociedade. É justamente a invisibilidade, negação de direitos e o isolamento que tanto dificulta a vida das comunidades quilombolas. Ou seja, tornar as necessidades e os direitos das comunidades quilombolas causas políticas ou parte da agenda política.

Portanto, a enfermidade social ou Patologia Social é resultado da desorganização das instituições. É preciso ampliar a comunicação dos excluídos com a esfera pública para que suas necessidades e direitos possam fazer parte da agenda política. Com a ampliação da comunicação a partir dos excluídos é possível para observar mais possibilidades, alternativas das resoluções dos problemas que afligem os excluídos.

A concepção de Socialismo atualizado está em aberto e é voltada para a criação de alternativas que promovam uma ampliação maior de alternativas advindas dos excluídos em prol do Reconhecimento Intersubjetivo. Sendo assim, os problemas advindos das esferas podem ser audíveis, quebra o silêncio pela esfera pública que mobiliza a resolução dos problemas. Portanto, o Socialismo atualizado não tem como determinação apenas os trabalhadores, mas todo cidadão. Qual cidadão? Todo aquele que vivência a experiência da Patologia Social: invisibilidade, desprezo, humilhação, negação de direitos. Ou ainda todo cidadão que sofre as injustiças sociais.

Nesse sentido, o Socialismo precisa ter em mente que há uma renovação constante de grupos novos a serem incluídos no debate público. É desse debate público com a comunicação ampliada dos excluídos que as circunstâncias sociais podem mudar.

Com a ampliação da esfera pública que aceita os excluídos no debate, acontece a multiplicidade de vozes excluídas da agenda social. Assim, a liberdade social acontece pelo exercício na vida pública. É dessa exclusão da vida pública que as comunidades quilombolas são denegadas. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo é a negação a fazer parte do padrão de comunicação da vida pública.

Com a ampliação da comunicação que passa a incluir os outros, acontece a democracia que se relaciona com todas as esferas sociais: pessoal, mercado e o Estado.

Daí a concepção de democracia através de uma forma cooperativa, ou seja, os sujeitos em seus empenhos práticos reunidos nas relações pessoal, mercado e políticas que de forma cooperativa buscam preservar o modo de vida comunitário.

Tais esferas sociais, pessoal, mercado e política, precisam se interrelacionar para que as formas diferentes de liberdade social possam fazer parte da reprodução social. É resultado dessa falha estrutural a invisibilidade, esvaziamento, isolamento a qual sofre as comunidades quilombolas. Ou seja, é preciso fazer parte da eticidade democrática.

O Socialismo atualizado não vai valorizar os movimentos sociais dentro do padrão dos socialistas radicais, mas vai valorizar as conquistas institucionais na ampliação da liberdade social. Isso tem um sentido de que a experiência de injustiça e de exclusão social deve ser ampliado. Tendo em vista, a concepção de Socialismo atualizado não diz respeito a uma única subjetividade coletiva, mas todo aquele que sofre as injustiças sociais, desrespeito e o Não-Reconhecimento, segundo Honneth (2017, p. 136):

O socialismo deveria tentar influenciar todo o círculo daqueles que, dentro da esfera pré-estatal da cooperação democrática, estão dispostos a escutar queixas relativas a problemas, discriminações e exercício de poder indicativos de restrições sistêmicas à liberdade dentro das diversas esferas sociais.

Numa realidade de capitalismo e globalização, o Estado-Nação tem as suas limitações em atender às necessidades dos conflitos-sociais. Uma dificuldade é como orientar esse mercado global com a esfera pessoal que é orientada localmente. Assim, o Socialismo atualizado seria mais neutro eticamente e atuaria como um guardião da liberdade social.

Essa possibilidade acontece através do exemplo das ONGS (Organizações Não Governamentais), que sem ser Estado-Nação tem representatividade, inclusive internacional e impõe uma exigência moral na efetivação da liberdade social.

Essas mesmas organizações no campo local se articulam com a esfera pública local na busca pela liberdade social colocando em discussão a dominação social, injustiças, negação de direitos e Não-Reconhecimento. As comunidades quilombolas são organizadas em associações, ONGs que trabalham coletivamente na busca por demandas políticas de seus interesses. É preciso que essas demandas possam fazer parte da agenda política. Para tanto, o silêncio deve ser quebrado para a Esfera Pública possa incluir outras perspectivas a favor das comunidades quilombolas.

Por outro lado, a reconstrução do conceito de Socialismo recai sobre o sentido das instituições e a relação com a liberdade social. Mesmo trabalhando as questões da modernidade, não há a efetivação da liberdade social na esfera do mercado. Pois, essa esfera tem obstáculos para a efetivação da liberdade social.

O potencial da esfera pública e a sociedade civil, tanto nacional quanto internacional, podem produzir a ampliação e desobstrução das liberdades sociais. Há uma desconfiança na democracia no âmbito continental dentro e fora da Europa.

A Teoria do Reconhecimento e o Socialismo atualizado detectou as relações entre moralidade e poder e a desconexão entre os aspectos normativos da autorrealização e o capitalismo. O capitalismo realiza o Reconhecimento Ideológico como Reconhecimento Intersubjetivo dentro das formas desreguladas da força produtiva por conta de si mesmo. Esse Reconhecimento Ideológico é o conhecer e esse conhecer não é o Reconhecimento Intersubjetivo. Ele é um conhecer formalmente dentro dos parâmetros dos limites da política.

A perspectiva do experimentalismo histórico como alternativa para o futuro diante da impossibilidade da configuração político-econômica. É preciso problematizar ainda mais a relação entre moralidade e poder através do experimentalismo histórico levando-se em consideração além da Europa.

A luta pelo Reconhecimento Intersubjetivo pode gerar controvérsias como aquele que lutam por Reconhecimento Intersubjetivo e aqueles que diante da ampliação do Reconhecimento Intersubjetivo iram reclamar por serem prejudicados pela ampliação de direitos. Portanto, os bloqueios ao Reconhecimento Intersubjetivo devem levar essas duas perspectivas em relação as discussões.

Assim, a agenda deve incluir muitas perspectivas para solucionar as injustiças sociais e suas patologias. O enfrentamento dessas Patologias Sociais se dá através da proposta do Socialismo democrático.

Como combater as desigualdades sociais? Como enfrentar os problemas das Patologias Sociais? Uma certeza é que o sistema capitalista tem uma tendência a promover desigualdades em suas relações de dominação que acabam sendo aceitas ou consentidas.

Isso coloca em discussão a possibilidade de criar alternativas. Essas alternativas devem ser também políticas. Sendo assim, já há uma discussão sobre o capitalismo até mesmo nos EUA. Nesse contexto, a esquerda deve criar uma linguagem própria para explicar essas situações de desigualdades sociais. Dessa forma, é preciso fazer uma recuperação ou hermenêutica do antigo conceito resgatando assim uma linguagem tradicional: direitos liberais, crítica ao capitalismo.

Diante desse contexto, surgiu a reelaboração do Socialismo. Esse termo, conceito tem um excesso de significado o que serve ao mesmo tempo de limitação e perspectiva de futuro. É assim, que o Socialismo democrático passa a enfrentar esse desafio de problematizar um Socialismo democrático.

A falta de Reconhecimento Intersubjetivo faz parte dessa conceituação ao implicar a articulação de confiança, respeito e estima social, bem como as suas formas negativas experiências de desrespeito, injustiças e invisibilidade social que tem como consequência a formação de sociedade reificada. Por outro, e apontamos para a comunidade quilombola há uma experiência de resistência, mobilização e luta que acabam por fazer surgir uma mobilização política, ou que deve se tornar política.

Essa resistência pretende-se fazer parte do jogo político ou da agenda política. Aí está uma das problemáticas da comunidade quilombola em Alagoas. Como participar do jogo político? Como se integrar na agenda política?

O Socialismo atualizado não deixa muito claro algumas relações que só aponta nos movimentos sociais e a transformação em conteúdo político. Talvez esse receio seja parte da consciência de que a experiência da Europa e América do Norte não permite concluir uma universalidade da problemática.

A sociedade do futuro aparece no Socialismo atualizado talvez seja a do republicanismo político ou ascetismo ecológico ou ainda um existencialismo coletivo. Depois disso, é preciso buscar as possibilidades dessa sociedade e as condições socioeconômicas do próprio capitalismo.

O que vai determinar esse futuro da sociedade não é a teoria, mas as lutas dos movimentos sociais. Sendo assim, é preciso que luta por Reconhecimento Intersubjetivo das comunidades quilombolas sejam visibilizadas. Portanto, a questão é saber como

assegurar a liberdade social como um exercício coletivo dentro das relações intersubjetivas do capitalismo.

Sendo assim, a possibilidade do Socialismo democrático como uma alternativa de resolução do déficit social a Teoria do Reconhecimento precisa enfrentar. Sendo assim, luta, conflitos sociais, patologias sociais, déficit sociológico e Reconhecimento precisam ser articulados com os aspectos institucionais do próprio Reconhecimento.

Só assim, a liberdade social será possível, ou seja, articular formas de Reconhecimento Intersubjetivos que integrem as esferas: pessoal, mercado e do Estado.

Até quando essa possibilidade é radical, só o futuro vai confirmar. A ideia do Socialismo visa ultrapassar essa dificuldade e trazer progresso para a transformação social proposta. Essa ideia não é resultado de uma classe social específica. Sendo assim, não há também a concepção de um desenvolvimento imanente revolucionário. O campo em aberto para o futuro é o do Experimentalismo Histórico.

Esse deve está aberto para possibilidade das américas e a da África. Caso contrário irá repetir velhas formas de exploração e dominação e reproduzir as Patologias Sociais.

O socialismo precisa em face dessa situação histórica na atualidade buscar uma alternativa de associação que lhe traga uma contribuição normativa, já que os ideia de emancipação através dos trabalhadores foi perdido.

Essa normatividade do estatuto do Socialismo traz à tona a questão dos próprios atores sociais, ou seja, a capacidade de organizar e fazer sentido, captar a realidade social e exercerem sua crítica social, sem, contudo, ser uma falsa consciência. Nesse contexto, partimos do pressuposto de que a agencia pessoal e coletiva não são de antemão em suas relações de comunicação necessariamente alienantes.

Por outro lado, quando são alienantes por motivo de Não-Reconhecimento acontece pela falta de solidariedade (comunidades de valores). Ou seja, o Reconhecimento Intersubjetivo garante uma semântica compartilhada que favorece a resistências que traz para o debate política a agencia pessoal e coletiva. Portanto, fazendo frente as Patologias Sociais que atuam como promessas diante das instituições de Reconhecimento Intersubjetivo.

Por isso, o Socialismo atualizado não define um conteúdo político da luta por Reconhecimento Intersubjetivo, mas procura juntamente com Luta por Reconhecimento e a ideia de Socialismo desenvolver uma teoria da resistência.

A acusação de despolitização acontece pela falta de uma identificação política clara assumida pelo autor. Porém é preciso problematizar o próprio conceito já muito deturpado de cidadania, enquanto precarização dos modos de vida.

A ideia do Socialismo abre a perspectiva do pensamento para o futuro a ser construído. Nesse sentido, abre algumas possibilidades e alternativas. O que falta para Socialismo atualizado talvez seja compreender a experiência de desrespeito, injustiças, dominação a qual a América do Sul e a África passou e passam. Quais são as formas de resistências desses continentes frente ao capitalismo?

A ideia do Socialismo democrático cria a possibilidade de desnaturalização do sistema capitalismo que podem ser transformados. O Socialismo Democrático leva em consideração a existência de novos grupos sociais, esses grupos sociais mudam conforme as circunstâncias das demandas existentes e que se façam ouvir na agenda política pública.

Tendo como articulação a liberdade social, o Socialismo atualizado significa representar politicamente os esforços que buscam promover a emancipação, presentes em todos os subsistemas da sociedade contemporânea. Ou seja, que os problemas e necessidades dos vários grupos possam ser parte da agenda política. Sendo assim, é possível incluir além do modelo tradicional do socialismo, não apenas o trabalhador, mas a todos cidadãos políticos.

Portanto, o conceito de Socialismo tem como base a experiência e não o caráter de inevitabilidade. Para tanto, há três esferas de atuação. A primeira a esfera do mercado como esfera normativa das necessidades de todos, ou seja, a ideia de um mercado moral.

A segunda é a capacidade de autogestão, enquanto associações de produtores livres, ou seja, a ideia do princípio das cooperativas. A terceira é a esfera o Estado, enquanto parte do processo político democrático para além da função de regulação.

Essas alternativas podem fazer parte do mercado capitalista. Além disso, propõe um rendimento básico para excluídos. Refletindo Socialismo com essas articulações

pensando as promessas não cumpridas, assegurando a perspectiva de permanente superação.

Nesse contexto, é preciso quebrar as barreiras que impossibilitam a comunicação para que as necessidades e reivindicações sejam parte da agenda política. O Socialismo fundamentado atualizado é uma forma de vida democrática e também inclusiva. Ou seja, eliminando os bloqueios à participação e à comunicação ao buscar promover a liberdade social. Essa concepção tem sofrido algumas críticas.

De início, há uma relação da tensão entre exploração normativa e as instituições. Embora não haja em seu pensamento uma identificação com um sujeito histórico privilegiado, essa opção se dá em virtude das mudanças, contingências serem muito rápidas na contemporaneidade e atribuir a um sujeito específico a transformação social seria um determinismo histórico.

A utopia está em considerar a ampliação da liberdade social e as conquistas institucionais. Sendo assim, mesmo não sendo central em sua filosofia social os movimentos sociais e as subjetividades que lutam e fazem as reivindicações que a longo prazo levam a conquistas institucionais. Portanto, não há na atualidade dos sujeitos históricos que possa surgir como o único responsável pela transformação social universal, daí a prudência.

Nesse contexto, a agenda dentro desse contexto é mutável e traz a tensão da luta por Reconhecimento Intersubjetivo e o progresso moral. O que falta é que esses movimentos sociais que lutam possam fazer parte do experimentalismo histórico.

Esse Socialismo democrático deve estar aberto para aqueles que não tem representação dentro da agenda política. Um aspecto importante para fazer parte dessa agenda é a opinião pública. Para que as reivindicações sejam parte da agenda política é preciso que se tornem institucionalizadas. Assim, o isolamento e invisibilidade a qual são submetidas as comunidades quilombolas as fazem ainda vivenciarem a experiência do Não-Reconhecimento.

Dessa forma, a esfera pública deve ser ampliada de maneira transnacional, o desafio é mostrar como “projetos realizados a nível local se complementam reciprocamente” (HONNETH, 2017, p. 141). Portanto, o primeiro desafio é primeiro observar essa complementariedade recíproca; segundo, a interligação das experiências em escala global

já iniciadas. Ou seja, colocar na agenda global as exigências morais. Pensando sobre isso (HONNETH, 2017, p. 142), vai pensar “um órgão representativo constituindo por uma rede internacional da exigência moral de concretização das liberdades sociais”.

Porém, essa exigência moral precisa antes se tornar urgente no campo local, tendo em vista os partidos políticos e a mobilização para fazer parte da agenda política.

Essa proposta de um Socialismo democrático traz a alternativa ao capitalismo e renova a potencialidade inovadora e transnacional das práticas políticas ao provocar uma agenda global progressista e inclusiva.

A comunidade quilombola já desenvolveu um modo alternativo de vida frente ao capitalismo, através da posse coletiva da terra é instituído a forma-comunitária de vida.

Essa experiência de modo de vida precisa ser levada em consideração no âmbito local do Brasil e depois no âmbito transnacional. Fazer parte da agenda política é um dos problemas que afligem as comunidades quilombolas.

Sendo assim, as teorias de desenvolvimento das sociedades contemporâneas que orientam as pesquisas acadêmicas tratam do crescimento econômico. Geralmente analisam a sociedade, partindo de uma dimensão funcionalista-estruturalista ou até mesmo do marxismo. Sendo assim, analisam o crescimento dos mercados, exploração da força de trabalho, consumo e a acumulação. Nesse contexto, o que é analisado é o aspecto econômico tendo como preocupação a questão da economia periférica ou economia da América Latina.

Axel Honneth, um dos principais pensadores da Teoria Crítica na atualidade, tendo produzido *Luta por Reconhecimento: a nova gramática moral dos conflitos sociais* (2003); *O direito da liberdade* (2015); *A ideia do socialismo: tentativa de atualização* (2017) tem com a preocupação o tema da emancipação e a construção da vida boa através do esclarecimento das contingências do sistema capitalista.

Dessa forma, busca uma fundamentação do problema da liberdade social como autonomia, dimensão social e cooperativa. Tendo esse pano de fundo, o desenvolvimento que pode ser entendido como uma reconstrução normativa do processo histórico em direção a liberdade institucionalizada.

Ao longo da história as sociedades mantiveram-se coesa em torno de uma integração normativa. Assim, os valores éticos se tornaram cada vez mais abrangentes e gerais.

Nesse sentido, busca uma construção normativa de uma eticidade que ele denomina “pós-tradicional” dentro do processo da modernidade em expansão. É assim que surge a proposta de atualização do Socialismo. Essa preocupação nasce da fundamentação da sociedade pós-tradicional dos indivíduos e o potencial de reciprocidade e luta por Reconhecimento social.

A preocupação em relação a isso é a formação pública da vontade que é dependente da ampliação do direito e a afirmação da justiça, apensar das situações de injustiças e desrespeito e as múltiplas desigualdades. Sendo assim, o Socialismo atualizado observa que a modernidade em sua expansão tem a possibilidade democrática de construção de entendimento e emancipação pelas interações sociais frente ao processo constrangedor da racionalidade instrumental. Portanto, o conflito e a luta por Reconhecimento Intersubjetivo é a base da vida social que forma a vontade para além do sentido moderno de beligerância pelo poder. Assim, a vontade é formada na busca por Reconhecimento Intersubjetivo que é parte do desenvolvimento social.

A vontade está associada a auto experiência na realização prática, no exercício de autodisciplina e no trabalho criativo. O socialismo democrático deve buscar na relação prática com o mundo a autonomia e a liberdade social.

Essa liberdade social é centralizada na contribuição coletiva como um empreendimento cooperativo e comunitário presente na prática social e expansão da democracia. Sendo assim, a luta Por Reconhecimento é um comportamento crítico na ação transformadora do desenvolvimento social.

A Teoria Crítica do Reconhecimento Intersubjetivo tem uma aproximação com o Brasil pelo debate político-institucional das desigualdades sociais e situações de desrespeito e na busca por alternativas sociais dessas mesmas desigualdades sociais. Por isso, na Teoria do Reconhecimento Intersubjetivo há espaço para a criação das experiências de resistências frente a desigualdades sociais, tendo em vista a estratégias de sobrevivências que orientam à vontade na busca por Reconhecimento Intersubjetivo.

Portanto, o Reconhecimento Intersubjetivo é a primeira esfera pública, é a primeira manifestação do mundo da vida que cria os laços sociais no agir. Ele é intuitivo e acontece

assim como a busca da formação da identidade junto a outros indivíduos e suas instituições de representação social e política.

O Reconhecimento Intersubjetivo pressupõe a capacidade de colocar-se na perspectiva do outro, assim favorecendo a alteridade. Assim, os sujeitos agem com confiança e partilha dentro da pluralidade humana. A teoria do Reconhecimento Intersubjetivo coloca em discussão a luta na centralidade sociológica na Teoria Crítica e busca reafirmar o sentido da emancipação dentro da perspectiva da liberdade social.

Portanto, a liberdade social requer a possibilidade de participar da prática social de uma comunidade em que os membros tem simpatia uns pelos outros. Ou seja, todos possam fazer parte da solidariedade (comunidade de valores).

A liberdade social abrange a toda a sociedade, enquanto mediação entre o público e o privado dentro das interações sociais. Portanto, o Socialismo atualizado busca a atualização do normativo da fraternidade e da ajuda solidária em contraposição ao individualismo do sistema capitalista.

Dessa forma, os interesses coletivos são buscados como via da moralidade e do esclarecimento que buscam a liberdade social total. Assim, a possibilidade de avanço da política como uma prática que alimenta a construção de uma vida boa. Dessa maneira, o Socialismo proposto é uma atualização da fraternidade e solidariedade frente as injustiças sociais e desigualdades sociais dentro do processo de interação social. Ou seja, um enfrentamento das barreiras a reciprocidade, emancipação e autorrealização.

A Teoria do Reconhecimento traz a discussão um modo de pensar que é vinculado a um conceito de bem comum presente nos integrantes de uma coletividade que dialoga racionalmente pela preservação da autonomia cooperativa e que também podem discordar.

Nesse contexto, o pensar e o agir estão relacionados numa pluralidade frente a dominação pessoal e impessoal e são ampliados com a desigualdades sociais.

Só é possível desenvolvimento social com uma formação pública da vontade e construção do bem-estar dos indivíduos em seus processos de interação sociais. O Reconhecimento Intersubjetivo pressupõe confiança, autorrealização e promoção da solidariedade, enquanto comunidade de valores. Sendo assim, o experimentalismo

histórico deve abranger outras experiências de modo de vida, tais quais a comunidade quilombola que institui o trabalho imediato em contraposição ao trabalho alienado.

#### 5.4 O Quilombolismo: Um percurso entre invisibilidade e visibilidade

Aqui iremos tratar do conceito de quilombolismo e abordaremos a distância, esvaziamento ou esquecimento em que as comunidades quilombolas estão inseridas.

No processo de industrialização do Brasil foi marcado pelo ingresso do imigrante europeu. Esse processo foi marcado pela invisibilidade e negatividade atribuídas a um povo específico a descendente de africano que já estava no Brasil. Esse desenvolvimento histórico também foi marcado pelo apagamento da memória positiva da África. Uma das formas que possibilitou esse apagamento foi o sistema educacional implantado no Brasil.

Outro fator importante desse apagamento foi a impossibilidade de contato entre descendentes africanos brasileiros e a África. Mas esses problemas estão sendo enfrentados por estudiosos, pesquisadores, cientistas, escritores e filósofos. Portanto há um esforço para vencer a falsidade, distorções e negações da memória africana no Brasil, segundo Nascimento (2019, p. 175):

A memória do negro brasileiro é parte e participe nesse esforço de reconstrução de um passado ao qual todos os afro-brasileiros estão ligados. Ter um passado é ter uma conseqüentemente responsabilidade nos destinos e no futuro da nação negro-africana, mesmo enquanto preservando a nossa condição de edificadores deste país e de cidadãos genuínos do Brasil.

Nesse contexto, o pensamento universal ou Epistemologia da Barbárie a partir da Europa em sua hegemonia em contar a história não contou a história dos saques, mentiras, roubos e distorções a qual foram submetidas outras nações. Dessa forma, partindo da memória é possível formar a memória negra, bem como desenvolver um sentimento quilombola. Essa memória tem um momento crucial que foi a descoberta do Brasil e a colonização.

Nessa descoberta e nessa colonização, o primeiro trabalhador brasileiro foi o negro e a negra, que sustentava sozinho toda a estrutura da colônia portuguesa. Ao longo do desenvolvimento do Brasil, os descendentes de africanos brasileiros estão fora do poder, bem-estar e renda do país. Com a chegada dos imigrantes europeus foram logo assegurados privilégios, enquanto parceiros da hegemonia branca aqui estabelecida.

À medida que o sistema escravagista era subvertido pelo 13 de maio de 1888, os negros e negras foram expulsos do mercado de trabalho. Isso implicou algumas consequências que ainda na atualidade é possível identificar, segundo Nascimento (2019, p. 279):

Tendo-se em vista a condição atual do negro à margem do emprego ou degradação no semiemprego que lhe é imposta pelo duplo motivo de condição racial e pobreza, destinando-lhe, como áreas de moradia, ghettos de várias denominações: favelas, alagados, porões, mocambos, invasões, conjuntos populares ou “residenciais”; considerando-se a permanente brutalidade policial e as prisões arbitrárias motivadas pela cor de sua pele; compreende-se por que todo negro consciente tem a menor esperança de que uma mudança progressiva possa ocorrer espontaneamente em benefício da comunidade afro-brasileira.

Sendo assim, a experiência de vida dessas populações é desamparo e exclusão. Além da negação e desprezo que existe, tendo em vista o Não-Reconhecimento Intersubjetivo são esquecidas na sociedade reificada.

Nessa sociedade reificada, essas populações são empurradas para o setor de serviços: venda de frutas, doces, objetos de todo tipo, onde o lucro é muito pouco.

Por outro lado, o quilombo foi uma forma política de resistência de negros e negras a ter rediscutido os padrões de Reconhecimento Intersubjetivo. Sendo assim, a favor da emancipação e da possibilidade de não ser mais oprimido.

Portanto, o quilombo não foi uma organização política, social, econômica improvisada, tinha na herança africana uma estrutura complexa e ao mesmo tempo variada. Forma de resistência e escravidão, submissão, exploração e violência.

Dessa forma, o quilombolismo é uma forma de estrutura associativa que num primeiro momento estava ligada a uma floresta que servia para defesa e organização econômica-social, ou seja, para Nascimento (2019, p. 281): “Genuínos focos de resistência física e cultural”.

Todos os quilombos eram uma manifestação de uma afirmação humana étnica, cultural que visava a libertação social. Ele é uma das estratégias e práticas de sobrevivência na resistência.

Assim, o quilombolismo é uma ideia-força de um modelo social de organização que desde o século XV se desenvolve dentro da perspectiva da resistência. Existe várias

maneiras como o quilombolismo pode atuar, pois ele é dependente da sua atualização na busca em atender as necessidades humanas que são formadas na história. Sendo assim, o quilombolismo atua de várias formas na vida negra e na personalidade afro-brasileira.

Nesse sentido, sua experiência é a da resistência para subverter a dominação e os bloqueios a autorrealização, autonomia. O quilombolismo é uma luta contra o imperialismo e a favor do pan-africanismo, sendo contra a opressão, racismo e as desigualdades sociais motivadas por raça, religião ou ideologia, segundo Nascimento (2019, p. 286):

Para os africanos escravizados, assim como para os seus descendentes “libertos”, tanto o Estado colonial português quanto o Brasil – colônia, império e república – têm uma única e idêntica significação: um estado de terror organizado contra eles.

O estado é então um reflexo de uma hegemonia de uma elite que cristalizou uma forma de política-social de interesses exclusivos e apoiado por uma estética racial e também um padrão cultural e civilizacional eurocêntrico.

Essa Epistemologia da Barbárie instituiu a espoliação dos negros e negras ao longo da história do Brasil. Por isso, a luta deve ser abrangente a favor do emprego, direitos civis, mas também enfrentar o campo das ideias. Só assim é possível ultrapassar, problematizar e criticar a Epistemologia da Barbárie que instituiu as inferioridades e promove as vulnerabilidades como Patologia Social.

A ciência criada nesse contexto criou várias áreas do conhecimento que trata dessa dominação, etnografia, sociologia, economia, antropologia e psicologia que trabalham a favor de uma hegemonia em detrimento do pensamento, história afro-brasileira, segundo Nascimento (2019, p.287): “O conhecimento científico que os negros necessitam é aquele que os ajude a formular teoricamente – de forma sistemática e consistente – sua experiência de quase quinhentos anos de opressão”.

Dessa forma, o quilombolismo relata a falência e o fracasso dessa organização do sistema colonizador eurocêntrico e se coloca em resistência frente a colonização mental.

Assim, o negro e a negra têm como fundamento um projeto coletivo de uma sociedade fundada na liberdade, igualdade e justiça em que a exploração econômica e racismo sejam abolidos. Ou seja, a formação de uma verdadeira democracia, onde as

instituições fracassadas devem ser revistas diante do objetivo maior de autorrealização, autonomia e emancipação.

Nesse sentido, é necessário reinventar uma perspectiva do afro-brasileiro e sua experiência histórica. Isso traz como preocupação as necessidades imediatas da gente negra brasileira. Para tanto, essa construção deve levar em consideração a experiência brasileira afro, uma práxis coletiva negra. Portanto, deve ser levado em consideração a experiência e as práticas coletivas para edificar uma proposta de “identificar a ciência histórica-humanista do quilombolismo”, (NASCIMENTO, 2019, p, 289). Mas o que é o quilombolismo? É um meio brasileiro do comunitarismo ou ajamaismo da tradição africana. Essa forma de produção contrapõe a forma capitalista. É uma forma de modo de vida coletiva com uma característica própria contra a propriedade privada da terra, dos meios de produção e dos elementos da natureza.

Nessa organização social coletiva, o trabalho ganha um outro conceito que não é a exploração, o castigo ou a opressão, mas um direito que deve ser desfrutado como meio de libertação. Nessa condição, o trabalhador não é o sustentáculo de uma estrutura de produção capitalista e todas as suas variações: riqueza, lucro, acúmulo, Nascimento (2019, p. 290):

O quilombolismo dos séculos XV, XVI, XVII, XVIII e XIX nos legaram um patrimônio de prática quilombolista. Cumpre aos negros atuais manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade. Um método de análise, compreensão e definição de uma experiência concreta, o quilombolismo expressa a ciência do sangue escravo, do suor que este derramou enquanto pés e mãos edificadores da economia deste país.

Portanto, somente com essa organização coletiva e com a mobilização social se poderá organizar um futuro com alternativas positivas frente às tensões envolvidas. Assim, o quilombolismo propõe 25 pontos a serem desenvolvidos. Aqui, iremos destacar alguns.

O primeiro ponto que destacamos é a luta contra autoritarismo. Esse ponto de reflexão tem relação com a população negra e seu estado de humilhação, desmoralização e terror através da estima social negada e o estigma de preconceito e incapacidade. Propor alianças com o objetivo da luta como objetivo a transformação radical das estruturas econômicas e culturais da sociedade brasileira.

Outro ponto importante é a proposta de formar quadros do quilombolismo para mobilizar e organizar a comunidade negra. Sendo assim, fazer parte do poder e decisão do Brasil. Para tanto, é preciso dialogar com estâncias como a ONU (Organização das Nações Unidas) e a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação). Propõe ainda um estudo da língua banto que veio ao Brasil através do escravizados. Problematizar a industrialização brasileira que é segundo Nascimento (2019, p. 298): “O negro-africano foi o primeiro e o principal artífice da formação econômica do país e a riqueza nacional pertence a ele e a todo povo brasileiro que a produz”.

Outro ponto importante de reflexão do Quilombolismo é enfrentar o mito da miscigenação e da democracia racial no Brasil. O enfrentamento ao racismo como supremacia de uma raça sobre a outra. Os afro-brasileiros precisam aprender a língua Suaíli, língua banto que chegou ao Brasil como os escravizados da Tanzânia, Quênia, Burundi e Zaire. Compreender o desenvolvimento social do modelo de sociedade africana de comunalismo ou ujamaísmo como uma forma de sociabilidade que deve ser valorizada e não inferiorizada. Por último, destacamos que Zumbi é o fundador do quilombolismo.

O Quilombolismo é um movimento político e busca formar o Estado Nacional Quilombolista ou uma República dos Palmares como no século XVI. Esse estado tem como base uma sociedade livre, justa, igualitária e soberana.

Para tanto, no quilombolismo a terra é propriedade coletiva, assim como os instrumentos de produção são propriedade coletiva. Dessa forma, o quilombolismo visa fundar uma sociedade criativa para estimular os potenciais humanos e combater o embrutecimento causado por miséria, mecanização e burocratização. Portanto, a proposta do quilombolismo é anti-racista, anti-capitalista e anti-imperialista e anti-colonialista. Na parte econômica, o quilombolismo pretende instituir um modo cooperativo econômico-financeiro para assegurar a expansão da luta quilombolista.

O Brasil é signatário da Convenção Internacional para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial adotada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1965. Sendo assim, o quilombolismo propõe uma Semana da Memória Afro-Brasileira para recuperar a memória afro-brasileira. Essa semana deve ter ao mesmo tempo comemoração, reflexão, crítica sobre o passado, presente e futuro das condições de vida

da população negra no Brasil. Essa semana tem como ponto de encerramento e culminante o Dia 20 novembro, Dia da Consciência Negra.

Portanto, o quilombolismo está baseado numa proposta de “Socialismo Democrático”, o Socialismo democrático de Honneth (2017) é problematizado tendo como fundamento um “experimentalismo histórico”, visa uma transformação social em direção a liberdade social dentro das estruturas do capitalismo. Já a proposta de Socialismo Democrático visa uma forma de Estado semelhante a República de Palmares, segundo Nascimento (2019, p. 330):

O quilombolismo propõe, em síntese, um socialismo democrático e descentralizado, com ênfase na propriedade coletiva da terra, nas realidades pluriculturais e multiétnicas das sociedades americanas, e nas necessidades de respeito à pessoa dos descendentes de africanos e dos povos indígenas, bem como de reconstrução das histórias e dos valores culturais não europeus.

Portanto, o capitalismo é o modo de oposição ao modo comunitário de vida dos quilombos ou comunidades quilombolas. É dessa forma que os estudos sobre a civilização africana e seus descendentes estão equivocadas. Ou seja, explicar a experiência quilombola como forma mecanizada do capitalismo é negar o desenvolvimento social a partir da posse coletiva da terra, onde é instituído a forma-comunitária em detrimento a forma-valor do sistema capitalista.

Esse modo de vida comunitário evoluiu dentro do processo de colonização, enquanto umas das estratégias de resistências. Essa mesma análise definiu comunidades quilombolas como modernidade periférica. A escravidão levou essa estrutura de sociabilidade em declínio ao acabar com o modo de vida africano comunitário.

Portanto, a diversidade é a condição de que a universalidade da existência humana existe, é justamente dessa diversidade que surge a riqueza das experiências humanas que deriva da interação, intercomunicação e intercâmbio entre as culturas.

Com a valorização da diversidade acontece a reafirmação, reabilitação e revitalização das culturas que forma invisibilizadas pelo colonialismo e supremacismo branco. Nesse sentido, um pensamento afrocentralizado requer uma valorização da experiência e identidade supracontinental. Assim, a variedade é justamente a força de mobilização e desenvolvimento.

Dessa maneira, o pensamento Pan-africano deve desenvolver um conceito de civilização assim como a Epistemologia da Barbárie. Uma das questões essenciais é tornar as necessidades quilombolas necessidades políticas.

O enfrentamento das Patologias Sociais das invisibilidades, do desprezo, do esquecimento e da reificação também devem acontecer no âmbito da política. Refletindo nessas invisibilidades, o Governo do Estado de Alagoas elaborou um documento sobre as comunidades quilombolas.

Esse documento foi produzido pela Secretária de Estado de Planejamento, Gestão e Patrimônio e foi produzido no ano de 2015.

### 5.5 Comunidades Quilombolas: Entre a invisibilidade e a visibilidade

A Secretária de Estado do Planejamento Gestão e Patrimônio fez um estudo sobre as comunidades quilombolas no ano de 2015. Esse estudo vai mostrar a realidade das comunidades quilombolas em Alagoas. As comunidades quilombolas do Brasil são marcadas pelo isolamento político que as tornam invisíveis aos poderes políticos.

Apesar da Constituição Federal de 1988 ter em seu Artigo 215 e 216 e o *Ato das Disposições Constitucionais Transitórias* terem reconhecido a contribuição dos quilombolas na formação cultural brasileira e ter também determinado a emissão de títulos de terras. Essas comunidades quilombolas ao longo da história vivem a experiência do Não-Reconhecimento. Isso implica uma vivência sob as Patologias Sociais: invisibilidade, desprezo, esquecimento e reificação.

O documento vai mostrar que nos 24 Estados brasileiro existem comunidades quilombolas, chegando um número de 214 mil famílias quilombolas. Especialmente no Estado de Alagoas segundo a Fundação Palmares vivem cerca de 68 comunidades quilombolas reconhecidas e muitas a espera do reconhecimento legal.

O Brasil, ao longo da história, negligenciou essas comunidades quilombolas. O grupo social que é estimado socialmente não inclui as comunidades quilombolas. Um efeito dessa não estima social é a falta de um banco de dados sobre as comunidades quilombolas, só recentemente foi incluído a forma social comunidade quilombolas em pesquisas do IBGE. Mas o que é uma comunidade quilombola? É uma forma social formada a partir de remanescentes de um processo histórico nos tempos da escravidão no

Brasil e que ainda hoje permanece com seus costumes, hábitos e identidade próprias em seu modo de vida.

O Artigo 2º do Decreto 4.887 de 20/11/2003 vai definir comunidade quilombola como: “[...] grupos étnicos-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

Num outro sentido, podemos compreender comunidade quilombola para além do normativo, com um sentido de resistência a diferentes formas de dominação e que trazem em seu cotidiano os costumes e culturas que remetem a história. Portanto, esse cotidiano, costumes e culturas estão relacionados a um território.

Assim, o território é o que assegura a reprodução social, cultural, econômica das comunidades quilombolas. As origens dessas comunidades são variadas ocupações, exido, fuga, prestação de serviço, doação ou lugares sagrados. A origem da Comunidade Quilombola Guaxinim aconteceu por causa de uma doação de terras.

Dentro desse contexto legal em 20 de novembro de 2003, o Decreto nº4887 regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras pertencentes a remanescentes dos quilombos.

O primeiro passo para isso é a autorreconhecimento da comunidade como quilombola. A certificação fica a cargo da Fundação Cultural Palmares. Uma comunidade quilombola reconhecida legalmente passa a fazer parte das áreas de assistencialismo e para a manutenção da política e suas diversidades de atuações. Portanto, o reconhecimento legal não tem assegurado a essas comunidades a mobilidade social.

Dessa forma, as políticas ofertadas a essas comunidades visam continuar as subalternidades e manter a vulnerabilidade. Os programas sociais ofertados a essas comunidades não asseguram o Reconhecimento Intersubjetivo, mas uma forma de dentro das vulnerabilidades promover uma desmobilização, conformismo e fenecer as possíveis resistências.

A Fundação Cultural Palmares certificou em 2004 a 2015 2.6006 comunidades quilombolas. Esse esforço foi coadunado pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Desse esforço foi criado em 2004 o Programa Brasil Quilombola

(PBQ) com o objetivo de promover políticas públicas nas comunidades quilombolas do Brasil. Assim, esse programa estabeleceu quatro funções básicas: primeiro o acesso à terra; segundo infraestrutura e qualidade de vida; terceiro, inclusão, produtividade e desenvolvimento local; quarto, direitos e cidadania, segundo SEPLAG (2015, p. 10):

**Quadro n° 01 – Comitê Gestor do Programa Brasil Quilombola.**

<b>1</b>	Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR/PR)
<b>2</b> Casa Civil da Presidência da República (CC/PR)	
<b>3</b> Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)	
<b>4</b> Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS)	
<b>5</b> Ministério da Cultura (MinC) e Fundação Cultural Palmares (FCP)	
<b>6</b> Ministério das Cidades	
<b>7</b> Ministério da Educação (MEC) e Fundo Nacional da Educação (FNDE)	
<b>8</b> Ministério da Saúde (MS) e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA)	
<b>9</b> Ministério do Trabalho e Emprego (MTE)	
<b>10</b> Ministério da Integração Nacional (MI)	
<b>11</b> Ministério de Minas e Energia (MME)	

Fonte: BRASIL, 2013a, p.10.

Esses são os marcos legais sobre a questões da territorialidade das comunidades quilombolas fazem parte de um esforço de visibilidade das comunidades quilombolas.

No Brasil, somente dois estados não tem comunidade quilombola Roraima e o Acre, as estimativas apontam que 214 mil famílias quilombolas em 1,17 milhão de comunidades quilombolas e que 63% estão no Nordeste. Mesmo com esses dados obtidos, o Brasil tem negligenciado as comunidades quilombolas que vivem uma experiência de modernidade periférica, precarização do trabalho, cidadania enquanto promessa.

Isso implica ainda que o Brasil não conhece e nem Reconhece Intersubjetivamente as comunidades quilombolas. Num outro esforço em melhorar esses dados as comunidades quilombolas estão incluídas no Cadúnico, que é um banco de dados socioeconômico que auxilia na análise sobre os remanescentes de quilombos.

Segundo os dados do Cadúnico, são 437 mil quilombolas e desse número são 69% na região nordeste. Com esses dados, é preciso fazer um esforço específico na região Nordeste para possibilitar a produção, atividade econômica, educação, saúde, formação agrícola, já que grande parte se dedica a agricultura familiar e de subsistência.

Segundo esses dados, a maioria das famílias das comunidades quilombolas tem como faixa de rendimento R\$ 120,00, grande maioria é dependente do Programa Bolsa Família (PBF). Um dos problemas apontados é que a produção agrícola dessas comunidades como mostra o Relatório do INCRA (2012) sobre a Comunidade Quilombola Guaxinim não é aproveitada nos programas de merenda escolar das cidades circunvizinhas. Portanto, as comunidades quilombolas estão isoladas politicamente, vivenciam a experiência precarizada de suas identidades, numa cidadania enquanto promessa.

O que essas comunidades quilombolas precisam, assim como a Comunidade Quilombola Guaxinim é uma política de aproximação para que as suas demandas sejam parte da agenda política.

A produção agrícola família precisa ser parte das demandas de hospitais, creches, escolas no âmbito municipal e estadual.

Vivendo sob a Patologia Social da invisibilidade um dos problemas que se sobressaem a nossa análise é a questão da educação. Dois aspectos são essenciais ao analisarmos as comunidades quilombolas. O primeiro é a educação e o segundo é a infraestrutura. O analfabetismo é cerca de 26%, a taxa brasileira de analfabetismo é de 8,3%, água encanada é de 53%, esgotamento sanitário é de 82%, coleta de lixo 77%.

Esses dados nos revelam a oferta de uma cidadania precarizada sob a qual as comunidades quilombolas vivem. Ou seja, uma maneira de política como uma promessa.

Essa experiência é da degradação dos direitos que promove a reprodução das vulnerabilidades e das Patologias Sociais: invisibilidades, desprezo, esquecimento e reificação.

O Não-Reconhecimento causa uma lesão moral e acaba por fomentar imagem aprisionada de si. Com uma política e cidadania precariza não perspectiva de futuro e a única condição é da resistência. Em relação a educação o Censo Escolar de 2013 aponta

que existe 2.238 escolas nas comunidades quilombolas no Brasil e 2.031 de ensino fundamental e 73 de ensino médio. Sendo assim, há uma terminalidade imposta pelo desprestígio de continuidade da educação. Sem educação não cidadania ou mobilidade social.

Os jovens são formados para os trabalhos precários nas fazendas, lavoura e corte-de-cana. O prosseguimento dos estudos para seguir como perspectiva de futuro não é uma política pública. Portanto, podemos compreender que há um Reconhecimento Formal presente nas leis, normas, decretos que na prática não assegura Reconhecimento Intersubjetivo, que é o reconhecimento de uma política de aproximação que assegura a mobilidade social, continuidade dos estudos, a produção agrícola familiar, dentro da perspectiva de direitos, garantindo assim a estima social, mobilidade social e solidariedade (comunidade de valores).

No Estado de Alagoas, no Nordeste, existem 68 comunidades quilombolas com certificados da Fundação Cultural Palmares distribuídas em 35 municípios, formalmente. No Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) são 64 comunidades quilombolas. Um dos desafios alegados para avaliar as comunidades quilombolas são os acessos dessas comunidades.

Em 2015, houve um esforço político para articular o Cadúnico, Secretária de Estado da Mulher e Direitos Humanos de Alagoas, Secretaria Estadual de Saúde de Alagoas, Coordenação Estadual das Comunidades remanescentes de Quilombos e constatou 4.543 famílias e 16, 089 quilombolas com o Cadúnico distribuído em 33 município. Os dados, as discussões são divergentes em relação as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas. Isso mostra que ainda há muito trabalho a ser feito, a faixa de renda, familiar das comunidades quilombolas de Alagoas, segundo SEPLAG (2015, p. 17):

Faixa de Renda	
Até R\$ 77,00	75,0
Entre R\$77,01 até R\$154,00	11,9
Entre R\$154,01 até ½ S.M	10,0
Acima de ½ S.M	3,1
Total	100

Os dados mostram que as políticas do Governo do Estado de Alagoas não favorecem a mobilidade social, a grande maioria da renda está delimitada pelo Programa Bolsa Família, 86% e cerca de 75% estão na linha da pobreza. Sendo assim, a experiência ainda é como os antigos quilombos a da resistência de um modo de vida agrícola, que através da posse coletiva da terra estabelece a forma-comunitária de vida e que a política enquanto promessa não os favorece.

Nesse contexto, a infraestrutura das casas tem uma parte de alfenaria 72% que ao longo do tempo são modificadas. Em todas as nuances que tentamos problematizar fica evidente o Não-Reconhecimento Intersubjetivo e as suas consequências. Portanto, a luta pelo Reconhecimento implica a ampliação de direitos, a busca pela visibilidade de uma existência ainda sob a situação de resistência. Em algumas comunidades quilombolas fica bem evidente as fronteiras físicas entre as cidades e a comunidade. As cidades urbanizadas, com acesso, sistema de água, saneamento, e a comunidade quilombola precarização desses serviços e de outros.

Assim, podemos afirmar que essas comunidades quilombolas alagoanas vivem a experiência da Patologias Sociais. O Não-Reconhecimento Intersubjetivo representa efetivamente uma vida precarizada. Ou seja, o Não-Reconhecimento Intersubjetivo significa a essas famílias quilombolas uma vida de resistência, uma luta constante contra a invisibilidade, desprezo, esquecimento e reificação.

Em relação a saúde da população quilombola foi elaborado uma Política Nacional de Saúde da População Negra para o enfrentamento de algumas doenças mais frequentes; anemia falcociforme, glaucoma e hipertensão. Essa política ficou sob responsabilidade dos municípios e ficou constatado que 44% das comunidades quilombolas de Alagoas não tem o Programa Saúde da Família.

Portanto, há um esvaziamento e uma precarização das políticas públicas a essas comunidades quilombolas de Alagoas. Na área da educação existe 43 escolas em comunidades quilombolas, 42 são do município só uma estadual. Dessa forma, fica evidente o desprestígio para o prosseguimento dos estudos. Nesse contexto o documento do Estado revela que 27% das escolas têm praça, 9% confirmaram existência de quadra de esporte coberta, 27% confirmaram quadra não coberta e 37% confirmaram outros espaços. Assim, falta infraestrutura para promover esporte, lazer, formação.

Uma questão importante é que as políticas públicas precisam ser contínuas e não momentâneas. A proposta do Estado de Alagoas é a do assistencialismo e do conformismo a essas populações quilombolas. Sendo assim, há uma demanda muito grande nas comunidades quilombolas por direitos a visibilidade e estima social. Embora, o Governo do Estado de Alagoas tenha proposto uma Agenda Social Quilombola formada por quatro eixos: acesso à terra; infraestrutura e qualidade de vida; inclusão produtiva e desenvolvimento local; direitos e cidadania e um eixo institucional.

Assim, a primeira proposta é o acesso à terra. O Governo do Estado de Alagoas passou a apoiar o reconhecimento legal das comunidades quilombolas através da Fundação Cultural Palmares. O reconhecimento legal dessas comunidades em tese traria alguns benefícios a comunidades. Nesse sentido, foi publicada uma Portaria da Fundação Palmares nº98, de 26/11/2007. No levantamento do INCRA em 2014 Alagoas tinha oito comunidades quilombolas ainda não reconhecida legalmente, segundo SEPLAG (2015, p. 25):

Município	Comunidade
Anadia	Serra das Morenas
Palestina	Vila São José
Penedo	Penedo
Santana do Mundaú	Morro dos Cachorros
São José da Tapera	Mocambo
Senador Rui Palmeira	Lajeiro Bonito
Taquarana	Boca da Mata
Taquarana	Sítio do Meio

Esse Não-Reconhecimento traz algumas consequências para essas comunidades que passam a ser conhecidas como: povoado, vila o que vai descaracterizando, enquanto comunidade quilombola. No entendimento do Governo do Estado de Alagoas é preciso uma união entre o Instituto Terra e Reforma Agrária de Alagoas; Fundação Cultural Palmares. Para tanto, o Governo do Estado de Alagoas precisa apoiar a logística das visitas técnicas a essas comunidades quilombolas. Portanto é preciso uma confluência de alguns órgãos para as visitas e avaliação e emissão do reconhecimento legal entre alguns órgãos: Instituto de Terras e Reforma Agrária do Estado de Alagoas (ITERAL) e Fundação Cultural Palmares (FCP/Ministério da Cultura). Na base legal: Constituição Federal de 1988, Art. 68, Ato das Disposições Constitucionais Transitórias; Decreto nº4.887/2003, Portaria da Fundação Cultural Palmares nº98/2009.

No Estado de Alagoas no ano de 2015 tínhamos 16 comunidades quilombolas com processos em aberto para titulação. Uma das comunidades mais pobres do Estado de Alagoas é Tabacaria no município de Palmeira dos Índios. Embora tenha uma das piores situações entre as comunidades quilombolas de Alagoas, seu processo está quase concluído até o presente (SEPLAG, 2015).

Portanto, mesmo obtendo o Reconhecimento formal ou legal as comunidades quilombolas vivenciam degradações de direitos, desprezo e esquecimento. Em relação a infraestrutura e qualidade de vida que o documento da Secretária de Planejamento e Gestão levanta um dos problemas mais sérios é o abastecimento de água e saneamento, ainda outras questões: estradas e posto de saúde.

Segundo a Secretária de Estado de Agricultura, Pesca e Aquicultura de Alagoas (SEAGRI), foram investidos R\$ 21.165.420,38 na construção de 3.250 cisternas que beneficiaram 2.500 famílias. Esse programa tem como prioridade as famílias de comunidades quilombolas.

Além dessas visibilidades que revelam as vulnerabilidades que as comunidades quilombolas estão expostas, ainda as questões do acesso à energia elétrica e habitação. Isso implica uma união de setores do Estado de Alagoas: Secretária de Estado de Assistência e Desenvolvimento Social (SEADES) e Eletrobrás.

O documento da Secretária de Planejamento e Gestão do Estado de Alagoas revela a situação de vulnerabilidade que as comunidades quilombolas estão expostas, além disso

mostra que as políticas públicas até o momento do documento (2015) não visualizam as comunidades quilombolas. Portanto, as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas aguardam as articulações políticas dos vários órgãos para atender as suas demandas.

Em sua maioria, as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas se dedicam a agricultura familiar, assim, é preciso uma ampliação do programa de Distribuição de Sementes e leite em comunidades quilombolas. Sendo assim, no momento da produção do documento da Secretária de Planejamento e Gestão o Fundo Estadual de Erradicação da Pobreza (FECOEP) beneficiou mais de 100 mil agricultores familiares com milho, sorgo, feijão, além de distribuição de leite.

Um dos problemas apontados pelo Socialismo atualizado de Honneth (2017) é tornar as demandas parte da agenda política. Sem fazer parte da agenda política não há Reconhecimento Intersubjetivo possível, não há liberdade social possível. As Patologias Sociais causam as lesões morais e promovem as vulnerabilidades e afastam as possibilidades de mobilidade social.

São as expectativas de modo de Reconhecimento Intersubjetivo que não são atendidas. São as expectativas das interações dos parceiros de sociedade que são impossibilitadas. Dessa forma, resta o assistencialismo e o conformismo para desmobilizar.

Mas as comunidades quilombolas vivenciam a experiência de resistência frente a essas dificuldades. Os projetos de produção agrícola requerem uma articulação para a comercialização. Sem uma rede de comércio dos municípios e governo do Estado a produção das comunidades quilombolas não se desenvolvem.

Algumas iniciativas tem sido posta como a comercialização através de um selo de Quilombo do Brasil a qual agrega valor aos produtos. Por parte do Governo do Estado de Alagoas tem se desenvolvido a criação de uma Feira Estadual Quilombola tendo como preocupação: divulgação e comercialização.

Para tanto é preciso respeitar a legislação da Portaria Interministerial nº05 de 05 de novembro de 2012. Esse esforço exige algumas articulações entre o Governo Federal e o programa de Aquisição de Alimento (PAA).

Nesse contexto, é ainda preciso ações para aquisição de equipamentos agrícolas, materiais de pesca e artesanato, desenvolvimento de irrigação para as lavouras e também capacitação. Com esse contexto as comunidades em sua busca por Reconhecimento Intersubjetivo e contra a invisibilidade que por tanto tempo ocorreu necessitam de uma relação institucional do Governo do Estado de Alagoas e também no âmbito federal para que a situação seja modificada e a agricultura familiar possa ser desenvolvida.

Portanto, só uma confluência de órgãos pode modificar essa situação de invisibilidade sob a qual as comunidades quilombolas estão inseridas: Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional Estadual (CONSEA/AL); Secretária de Estado da Agricultura, Pesca e Aquicultura (SEAGRI); Instituto de Inovação para o Desenvolvimento Rural Sustentável de Alagoas (EMATER/AL); Secretária da Mulher e dos Direitos Humanos (SEMUDH); Secretária de Estado da Assistência e Desenvolvimento Social (SEADES); Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA) e Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à fome (MDS). Portanto, é uma articulação política muito complexa para que as comunidades quilombolas possam assegurar seu direito de existência, a partir de seu modo de vida específico.

A base legal dessas articulações para adquirir o selo Quilombo do Brasil é a Portaria SEPPIR nº22/2010; Portaria MDA e SEPPIR nº07/2013; Decreto nº5.873/2006.

Portanto, o quadro de Patologias Sociais que ao longo do tempo as comunidades quilombolas foram expostas exige uma articulação política que não lhes favorece. As políticas públicas precisam ser contínuas para assegurar o bom desenvolvimento.

O quarto eixo do documento da Secretária de Planejamento e Gestão Patrimonial é o dos Direitos e Cidadania. Essa proposta tem como objetivo fazer a presença do Estado nas comunidades quilombolas. Para que esse objetivo seja alcançado até então está sob a direção do Gabinete Civil de Alagoas. Visa favorecer o acesso a população de comunidades tradicionais aos serviços do governo. Os órgãos envolvidos nessa ação são: Tribuna Regional Eleitoral e tribunal de Contas do Estado de Alagoas na oferta de serviços de: educação, saúde e direitos do consumidor, acesso à crédito.

Essas ações foram propostas em todas as regiões, onde tenha comunidade tradicional. Uma das propostas é expandir a capacitação de educadores da própria comunidade quilombola. O ensino numa comunidade quilombola exige uma

especificidade a qual exige uma capacitação dos educadores que atuam nessas comunidades quilombolas. Essa visibilidade precisa de formação, qualificação de professores, coordenadores das escolas, onde tenha comunidade quilombola.

Enquanto projeto, as iniciativas já forma elaboradas, mas o que se realizou é uma cidadania enquanto promessa, uma cidadania precarizada. Sem outras demandas atendidas, não há possibilidade de cidadania. Só uma confluência de esforços para que a cidadania seja desenvolvida juntamente com capacitação, formação a partir da própria comunidade quilombola e os órgãos públicos envolvidos.

Na atualidade, o Estado de Alagoas tem 41 escolas em áreas de remanescente de quilombo. Essas escolas estão em condições precárias de conservação. Portanto, além da necessidade de reformas nessas escolas é preciso a construção de novas escolas nas comunidades quilombolas que não são atendidas.

O Governo do Estado de Alagoas propõe fazer um levantamento da situação dessas escolas e elaborar projetos de reformas e construção. No âmbito federal existe alguns programas que disponibilizam alguns recursos. O próprio Ministério da Educação propõe recursos para construção, ampliação e reformas e manutenção dentro das especificidades das comunidades quilombolas.

Para que os Estados e Municípios possam participar é necessário realizar a adesão e apresentem as suas demandas ao Plano de Ações Articuladas (PAR), que é integrado ao Sistema Integrado de Planejamento, Orçamento e Finanças do Ministério da Educação (SIMEC). Além disso o Programa Dinheiro Direto na escola (PDDE campo). Esse recurso é repassado diretamente a escola para realizarem as suas ações de: manutenção, reparos, instalações, aquisição de mobiliário escolar. Esse recurso é repassado de acordo com o número de alunos.

Existe outro programa do governo PRONACAMPO que através do FNDE dispõe sobre novas unidades escolares e transporte escolar e a organização de laboratórios de informática nas escolas quilombolas.

Para tanto, esse esforço precisa novamente de articulações pela Secretária Estadual e municipal de Educação. Outra iniciativa do governo é o programa Procampo – Saberes da Terra que tem como objetivo o desenvolvimento de políticas públicas de educação aos jovens agricultores de 19 a 29 anos que forma excluídos do ensino. Portanto,

a iniciativa visa promover a educação de ensino fundamental integrada e qualificação social e profissional.

Essa iniciativa pode acontecer com a Secretária de Educação aderir ao Projovem e também o acesso ao Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (PRONATEC) que é vinculado ao Ministério da Educação. Já em relação a saúde existe uma proposta de capacitação dos profissionais da Saúde para atendimento da população negra. O objetivo é atender algumas doenças que acometem essa população específica: hipertensão, miomas, glaucoma e anemia falciforme.

Uma das iniciativas mais importantes em termos de legislação foi o Estatuto da Igualdade Racial Lei nº 12.288/2010. Nele ficou determinado ao Estado brasileiro: priorizar a redução da desigualdade e o combate à discriminação nas instituições e serviços do SUS (Sistema Único de Saúde); fomentar a produção de estudos e pesquisas sobre racismo e saúde da população negra; incluir também o conteúdo da saúde da população negra nos processos de formação e educação permanentemente dos trabalhadores da área da saúde; também ficou determinado incluir na temática “saúde pública da população negra” nos processos de formação política das lideranças de movimentos sociais para o exercício da participação e controle social do SUS.

Nesse contexto, é preciso articular Secretária de Saúde do Estado de Alagoas com as Secretária Municipais de Saúde para realizar essas propostas. Dentro desse contexto mais uma vez fica no limite da política em desenvolver as articulações possíveis para realizar todos esses objetivos. Portanto, as comunidades quilombolas de Alagoas estão entre a visibilidade de toda essa legislação e propostas de trabalho que exigem articulações entre os vários órgãos e suas demandas, mas sem nenhuma certeza de que serão continuas essas ações. Assim, defendemos a problemática de que o Não-Reconhecimento traz para aqueles que vivenciam um ciclo de Patologias Sociais: invisibilidades, desprezo, esquecimento e reificação.

São as expectativas de Reconhecimento Intersubjetivo que são negadas e transforma a cidadania e emancipação apenas como uma promessa precarizada num ciclo de Patologias Sociais que são reproduzidas na sociedade reificada. Sem tornar as demandas, necessidades das comunidades quilombolas parte da agenda política, não há cidadania possível, não há emancipação.

Nesse contexto, leis, normas e decretos já foram produzidos, já existe uma vasta legislação que entrar em ação. Todas essas ações precisam de mais de um órgão governamental para serem efetivas. Sendo assim, O Não-Reconhecimento Intersubjetivo faz da experiência da comunidade quilombola uma experiência ainda de resistência.

Uma das necessidades é promover pesquisas periódicas como está delimitada no quinto eixo do documento da Secretária de Planejamento e Gestão para obter dados e informações para produzir um diagnóstico e também compreensão das variadas realidades das comunidades quilombolas.

É necessário realizar pesquisas socioeconômica, cultural para compreender as necessidades específicas de cada uma delas. O Estado de Alagoas é um dos cinco Estados que criou por meio do Decreto nº19.584, de 23 de abril de 2012, o Comitê Gestor Estadual do Programa Brasil Quilombola. Esse comitê tem as funções de monitorar, avaliar as ações do Programa Brasil Quilombola, através de atuações compartilhadas dos órgãos públicos e entidades privadas nas problemáticas sofridas pelas comunidades quilombolas. Sendo assim, ele, reuni, 17 instituições governamentais e não-governamentais e representantes da sociedade civil. Só uma reunião, articulações ampliam para possibilitar o enfrentamento das Patologias Sociais a qual as comunidades quilombolas são submetidas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse processo passamos por muitas limitações e dificuldades durante a produção da tese, na Universidade Federal de Alagoas e no Centro de Educação (CEDU). Mesmo diante desses obstáculos, o apoio de professores e professoras foi fundamental.

A Teoria Crítica tem seu começo na década de 1920 com a formação de uma Primeira Geração. Foi essa Primeira Geração que pela primeira vez refletiu sobre a possibilidade da produção do conhecimento interdisciplinar, uma novidade até mesmo para a Alemanha da década de 1920. Sendo assim, foram muitas as dificuldades para implantação do Materialismo Interdisciplinar dentro de um contexto histórico muito conturbado, mas a produção foi realizada e está ao nosso alcance.

Axel Honneth é o atual representante dessa linha de pensamento sobre a Teoria Crítica e através de sua Teoria do Reconhecimento busca-se problematizar as esferas do Reconhecimento Intersubjetivo: amor, direito e solidariedade.

Através dessa teoria, buscamos problematizar as comunidades quilombolas que em sua luta por Reconhecimento Intersubjetivo não são amadas, respeitadas e estimadas socialmente. As comunidades quilombolas do Estados de Alagoas vivenciam a experiência ainda da resistência em face da negação de seus direitos.

O sistema capitalista faz da sociedade uma sociedade reificada, onde os valores atribuídos a ela são de concorrência e luta de classe, entre outros. Por outro lado, a comunidade quilombola, através de seu modo de vida comunitária, propõe outra perspectiva de vida com a forma-comunitária que começa com a posse coletiva da terra.

Dessa forma, instituiu uma forma democrática de modo de vida que sobrepõe o modelo desumano da sociedade reificada. A luta ainda é por Reconhecimento Intersubjetivo e houve muitos avanços através do Reconhecimento legal, mas ainda resta muito a avançar efetivamente na conquista de direitos para as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas.

Esperamos que, de alguma forma, nosso estudo possa contribuir com o debate, as discussões e os argumentos sobre as comunidades quilombolas do Estado de Alagoas e,

em especial, a Comunidade Quilombola de Guaxinim, no município de Cacimbinhas no Estado de Alagoas/ Brasil.

A proposta de Socialismo Democrático, de Honneth e Nascimento, propõe rediscutir os padrões de Reconhecimento Intersubjetivo. Para tanto, o problema para as comunidades quilombolas é fazer parte da agenda política para que suas demandas sejam consideradas demandas da estima social e da solidariedade (comunidades de valores).

O Reconhecimento formal, por parte da legislação, tem avançado, mas na prática não assegura as comunidades quilombolas viverem o seu modo de vida comunitário.

Apesar do avanço da legislação, ainda falta para as comunidades quilombolas de Alagoas o Reconhecimento Intersubjetivo para adquirir os direitos a elas negados. Sem educação, promoção da agricultura familiar e acesso a saúde não há possibilidade para as comunidades quilombolas, assegurando a mobilidade social necessária ao seu desenvolvimento social.

O Não-Reconhecimento Intersubjetivo leva as comunidades quilombolas a entrar num ciclo de Patologias Sociais que se expressam na invisibilidade, desprezo, manutenção da vulnerabilidade e esquecimento.

## REFERÊNCIAS

ANTUNES, Deborah Christina. **Por um Conhecimento Sincero no Mundo Falso: Teoria Crítica, Pesquisa Social Empírica e The Authoritarian Personality**. Jundiaí, Paco Editorial, 2014.

BARBALHO, José Ivamilson Silva, ALMEIDA, Giseliene Medeiros. **Educações & resistências: diálogos, rupturas e alternâncias**. Curitiba, CRV, 2019.

BRASIL. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. **Ética e pesquisa em Educação: subsídios**. Rio de Janeiro: ANPEd, 2019.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. **Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012**. Dispõe sobre diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 13 jun. 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. **Resolução Nº 510, de 7 de abril de 2016**. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, n. 98, seção 1, p. 44-46, 24 maio 2016.

BRESSIANI, N. “Luta por reconhecimento e diagnóstico das patologias sociais” IN: Melo, R. A teoria Crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013.

CARDOSO, Antônio Dimas. **Desigualdade e reconhecimento: atualidade da teoria crítica**. Montes Claros: Unimontes, 2018.

CARNEIRO, Edison. O Quilombo dos Palmares. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

FERREIRA, Denise do Carmo. A cor da Liberdade assistida (LA): educação étnico-racial e medida socioeducativa. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Educação, Maceió, 2018.

FRASER, N & HONNETH, A. **Redistribution or Recognition?:** A political-philosophical Exchange. London/New York: Verso, 2003.

FRASER, Nancy. **Una deformacion que hace imposible el reconocimiento:** réplica a Axel Honneth. In: Fraser, N, e Honneth, A. Redistribución o reconhecimento? A Corunã: Paidéia, 2006.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREITAS, Williem Silva de. Educação das relações raciais: implementação da lei 10.639/03. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Educação, Maceió, 2013.

GATTI, Bernardete A. Potenciais riscos aos participantes. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. In: **Ética e pesquisa em Educação:** subsídios. Rio de Janeiro: ANPEd, 2019.

HERMANN, Nadja. Ética. IN: **Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. Ética e pesquisa em Educação:** subsídios. Rio de Janeiro: ANPEd, 2019.

HONNETH, Axel. **A ideia do socialismo:** tentativa de atualização. Lisboa, Portugal. Edições 70, 2017.

HONNETH, Axel. **Crítica del poder: Fases em la reflexión de uma Teoria Crítica de la sociedade.** A. Machado Libros S.A. 1º edição, Madrid, 2009.

HONNETH, Axel. **La cuestión del reconocimiento:** réplica a la réplica. In: Fraser, N. e Honneth, A. Redistribución o reconocimiento? A Corunã: Paidéia, 2006.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: editora 34, 2009.

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

HONNETH, Axel. **Redistribuição como reconhecimento:** resposta a Nancy Fraser. In: Fraser. e Honneth, A. *Redistribuição o reconhecimento?* A Corunã: Paidéia, 2006.

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

HONNETH, Axel. Uma patologia social da razão: sobre o legado intelectual da Teoria Crítica, In: RUSH, Fred. **Teoria Crítica.** Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2008.

HORKHEIMER, Max. **Teoria crítica:** uma documentação. São Paulo: Perspectiva, 2015.

HORKHEIMER, Max. **Teoria Tradicional e Teoria Crítica.** In: Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno. São Paulo: Abril Cultura, 1983, (Coleção Os Pensadores).

INCRA, **Relatório Antropológico:** Terra Ambiente. Comunidade Guaxinim Cacimbinhas, Alagoas, 2012.

**INSTITUTO TERRA, CARTOGRAFIA E GEOPOLITICA:** terra e cidadania, Curitiba: ITCG, 2008.

JUNIOR BORGES, Eli. **Limites e entrecruzamentos críticos entre ciência e sociedade: Max Horkheimer e seu Materialismo Interdisciplinar,** Trama Interdisciplinar, São Paulo, v.9, n.1, p. 143-154, jan/abr. 2018, <http://dx.doi.org/10.5935/2177-5672/trama.v9n1p143-154>. Acesso: 02/03/2021.

KANT, Immanuel. **Textos escolhidos,** 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

LOPES, Eduardo Jorge; AMORIM, Roseane Maria de. **Paulo Freire:** culturas, ética e subjetividade no ensinar e aprender. João Pessoa: Editora do CCTA, 2018.

MATOS, Junot Cornélio. **Filosofia & Educação no espaço/tempo que chamamos hoje.** 1 ed. Maceió, AL: Editora Café com Sociologia, 2020.

MATTOS, Patrícia. **A Sociologia política do Reconhecimento:** as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser, São Paulo, Annablume, 2006.

MBEMBE, Achilles. **Crítica da Razão Negra.** Instituto Français Brasil, 2020.

MELO, Rurion. **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça.** São Paulo: Saraiva, 2013.

MENEZES, Anderson de Alencar. **Ensaio sobre dilemas e sentimentos morais na contemporaneidade: Reconhecimento, Privação e Sofrimento.** Maceió, AL: Editora Olyver, 2021.

MENEZES, Anderson de Alencar; AMORIM, Roseane Maria de; MATIAS, Walter. **A Obra “Pedagogia do Oprimido” de Paulo Freire: Alguns Itinerários para (re)pensar o ensino de Filosofia da educação.** IN: LOPES, Eduardo Jorge; AMORIM, Roseane Maria de. João Pessoa: Editora do CCTA, 2018.

MILL, J. S. **Utilitarismo.** Porto: Porto Editora, 2005.

MOURA, Clovis. **Os quilombolas e rebelião negra.** São Paulo, brasiliense, 1983.

MOURA, Clovis. **Quilombos: resistência ao escravismo,** editora ática, 1993.

NASCIMENTO. Abdias. **O Quilombolismo: documentos de uma militância pan-africana.** 3 ed.rev. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO. Luís Eduardo Gomes do. **Os Quilombos como novos nomos da terra: da forma-valor a forma-comunitária.** 1º edição. Belo Horizonte: editora Dialética, 2020.

NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis. Um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. In: **Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça.** São Paulo: Saraiva, 2013.

OLIVEIRA, Andréia Nascimento de. Políticas culturais, identidade e memória em Maceió: a religiosidade afro-brasileira como ponto de cultura. Dissertação (Mestrado em Sociologia) Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Maceió, 2016.

OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli. **O Matriarcado e o lugar social da mulher em África: Uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos.** Odeere: Revista

do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB, Ano 2018, volume 3, número, 6 julho – Dezembro de 2018.

OYÈRÓNKE, Oyêwùmi. **Conceituando o gênero:** os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas, CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, P. 1-8, Acesso: 20 de dezembro de 2022.

REMAGLIA, Dante. Proyecciones del reconocimiento: laconstituición de los sujetos Sociales y la lucha por emancipation. IN: G. Sauerwald y R. Sales Astran. **La Cuestión del Reconocimiento em América Latina:** perspectivas y problemas de la teoria político-social de Axel Honneth. Zürich: LIT Verlag, 2017.

REPA, Luiz. **O leve ajuste do método:** reconstrução normativa e experimentalismo socialista na Teoria Crítica de Axel Honneth, Cadernos de Filosofia Alemã, v. 25, n.3, pp. 95-112, 2020.

RUSH, Fred. **Teoria Crítica.** Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2008.

SAMPIERI, Roberto Hernández. **Metodologia de Pesquisa,** 5º edição, Porto Alegre: Penso, 2013.

SANTOS, Laise Gabrielly Matias de Lima. Prevalência, tendencia temporal e fatores associativos à anemia em crianças quilombolas de Alagoas. Dissertação (Mestrado em Nutrição) Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Nutrição, Maceió, 2020.

SEPLAG, Secretária de Estado do Planejamento Gestão e Patrimônio, **Estudo sobre as comunidades Quilombolas de Alagoas:** Secretária do Planejamento, Gestão e Patrimônio, Maceió SEPLAG, 2015.

SILVA, Beatriz da. As práticas curriculares de professores (a): olhares oara as experiências culturais negra e saberes quilombolas em Santa Luzia do Norte e a produção de Mestre José Zumba. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Educação, Maceió, 2017.

SILVA, José Artur do Nascimento. As práticas curriculares acerca do educar para as relações étnico-raciais na escola da Comunidade Quilombola de Muquém em União dos Palmares-AL. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Educação, Maceió, 2018.

SILVA, José Bezerra. Educação Escolar Quilombola: Limites e Perspectivas. Palmeira dos Índios: Facesta, 2015.

SILVA. José Bezerra da. Educação escolar quilombola e emancipação: a afirmação dialética em face de modalidades educacionais unidimensionais. Tese (Doutorado em Educação) Universidade Federal de Alagoas. Programa de Pós-Graduação em Educação, Maceió, 2022.

SILVA. José Bezerra. A educação formal Afro-quilombola em Alagoas: Limites e possibilidades de emancipação humana. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Maceió, 2012.

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

TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. In. **Charles Taylor. Argumentos filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2000.

TORRES, Zaira Maria Camerino. **Saúde de mães e crianças de uma comunidade quilombola antes e após ser reconhecida como quilombola**. Dissertação (Mestrado em Nutrição) Universidade Federal de Alagoas, Faculdade de Nutrição. Programa de Pós-Graduação, Maceió, 2013.

WIGGERSHAUSS, Rolf. **A Escola de Frankfurt**: história, desenvolvimento teórico, significação política, 2º ed, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006.

WUNDER, Alik Silva, André Luíz Ferreira Pesquisas em comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais. IN: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. **Ética e pesquisa em Educação**: subsídios. Rio de Janeiro: ANPED, 2019.