

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PPG/MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

Lara Bortolusci Leporati

**A crítica da alienação e o lado luminoso do social: um ensaio sobre a genealogia
do conceito de ressonância**

Juiz de Fora
2023

Lara Bortolusci Leporati

A crítica da alienação e o lado luminoso do social: um ensaio sobre a genealogia do conceito de ressonância

Dissertação a ser apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Área de concentração: Cultura, Poder e Instituições.

Orientador: Prof. Drº Felipe Maia Guimarães da Silva

Juiz de Fora

2023

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Leporati, Lara Bortolusci.

A crítica da alienação e o lado luminoso do social : Um ensaio sobre a genealogia do conceito de ressonância / Lara Bortolusci Leporati. -- 2023.
105 p.

Orientador: Felipe Maia Guimarães da Silva
Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2023.

1. Ressonância. 2. Alienação. 3. Reconhecimento. I. Silva, Felipe Maia Guimarães da, orient. II. Título.

Lara Bortolusci Leporati

A crítica da alienação e o lado luminoso do social: um ensaio sobre a genealogia do conceito de ressonância

Dissertação a ser apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Área de concentração: Cultura, Poder e Instituições.

Defesa realizada em 06 de fevereiro de 2023

BANCA EXAMINADORA

Prof. Drº Felipe Maia Guimarães da Silva - orientador
UFJF

Prof. Drº Rubem Barboza Filho
UFJF

Prof. Drº Thiago Panica Pontes
UFPB

Dedico esse trabalho aos meus queridos avós que sempre me deram apoio incondicional nessa trajetória.

AGRADECIMENTOS

Peço permissão ao leitor para estender minha dedicatória agradecendo as pessoas que foram fundamentais para a minha trajetória acadêmica. Aos meus familiares todo apoio e suporte que me deram durante toda minha vida foi sem dúvidas fundamental para que eu conseguisse chegar até aqui. Meus avós Ilma, Paulo, Francisco e Bernadete, meus tios e meus queridos pais, Carla e Alessandro, expresso minha enorme gratidão.

Até que eu chegasse no mestrado percorri um longo caminho durante a graduação, e sem o auxílio e a companhia dos meus professores e amigos certamente o meu “ethos” sociológico deixaria muito a desejar. Meus professores, Fabrício e Michelle, com que iniciei a vida de pesquisadora, ao professor Faustino e Mauro, pela dedicação e atenção nas suas aulas, agradeço pelo zelo e cuidado com a qualidade de minha formação. Aos meus amigos da UEMG Fábio, Alexandre, Alexandra e Caio, agradeço pela parceria e pelas infinitas risadas.

Estendendo a parceria da graduação até o mestrado, foram seis anos de companheirismo, discussões e muitas histórias que coleciono com meu querido amigo Edson. Junto a ele, meu apreço por minha amada amiga Paula, com quem compartilhei momentos, conhecimentos, prazeres e uma casa, me fez encontrar um acolhimento que prezo para que jamais seja desfeito entre nós três. Foram inúmeros cafés da manhã em que compartilhamos nossas divagações teóricas, preocupações profissionais e políticas, nossas discordâncias e os problemas de nossa pesquisa. Sem dúvida esse trabalho não chegaria no esforço de sua atual conclusão se não fosse por vocês.

Agradeço as mensagens dos meus amigos de infância Paulo, Raquel e Vinícius durante a pesquisa que me revigoravam para continuar meu processo de investigação. E para as novas companhias que a UFJF me trouxe, também compartilho meu “muito obrigada”. Antes que pudéssemos sucumbir à exaustão do processo de escrita na biblioteca, meu amigo Eric vinha sempre com uma reivindicação na hora certa da pausa para um café. Ao meu namorado Guilherme, agradeço o seu afeto e companheirismo em minha jornada. Agradeço as minhas amigadas da faculdade de psicologia, Vitor e Paulsen, e a querida Layane do IAD, que me fizeram aproveitar cada almoço que tivemos juntos no RU.

Agradeço ao PPG Ciências Sociais e a CAPES pelo financiamento da bolsa de pesquisa no mestrado. Também agradeço aos demais companheiros e colegas de profissão que fiz aqui na UFJF e na UEMG, aos professores que me acompanharam nesse longo processo do mestrado. Aos membros da banca, professor Rubem e professor Thiago, agradeço pelo debate e os aconselhamentos no meu trabalho desde a defesa da qualificação. Por fim, gostaria de demonstrar minha eterna gratidão ao meu orientador Felipe, pelo seu interesse, cuidado e zelo com a minha pesquisa e por todo suporte que me deu nessa reta final na entrega da dissertação.

Na medida da imposição de uma autocompreensão secular da modernidade, os diagnósticos de época perdem o ímpeto para uma ofensiva; contudo, tornam-se tanto ou mais importantes para a defesa contra cada forma de obscurantismo. (HABERMAS, 1990, p. 190)

RESUMO

Esse trabalho procura fazer uma discussão pelas teorias que tentam estabelecer uma reflexão sobre o que é o bem viver para traçar diagnósticos de crise e fazer uma crítica sociológica sobre a nossa relação com o mundo. O objetivo é estabelecer uma análise da *ressonância*, do sociólogo Hartmut Rosa, por meio de uma estratégia genealógica desse conceito em seu diálogo com as teorias do reconhecimento de Charles Taylor e Axel Honneth, que apresentam uma aproximação da ressonância na medida em que também buscam comprovar que a base antropológica da relação dos seres humanos com o mundo é intersubjetiva. Procura-se, dessa forma, investigar o desenvolvimento de conceitos que ajudam a descrever e compreender “como” as pessoas constituem relações com o mundo, defendendo o ponto de que tanto os conceitos de ressonância e reconhecimento, exploram a compreensão de que é através de uma relação de engajamento com o mundo que conseguimos estabelecer uma relação significativa com ele.

Palavras-chave: Ressonância; Alienação; Reconhecimento.

ABSTRACT

This paper seeks to discuss the theories that attempt to establish a reflection on what the good life is in order to draw crisis diagnoses and make a sociological critique of our relationship with the world. The goal is to establish an analysis of resonance, by sociologist Hartmut Rosa, through a genealogical strategy of this concept in its dialogue with the theories of recognition by Charles Taylor and Axel Honneth, which present an approximation to resonance insofar as they also seek to prove that the anthropological basis of the relationship of human beings with the world is intersubjective. It thus seeks to investigate the development of concepts that help describe and understand "how" people constitute relationships with the world, defending the point that both the concepts of resonance and recognition, explore the understanding that it is through a relationship of engagement with the world that we are able to establish a meaningful relationship with it.

Keywords: Resonance; Alienation; Recognition

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
1.1	DELIMITAÇÃO DO TEMA	12
1.2	POR QUE RECUPERAR UM DEBATE TEÓRICO?	18
2	ALIENAÇÃO E AUTENTICIDADE: O RECONHECIMENTO E A DIMENSÃO ÉTICA EM CHARLES TAYLOR	24
2.1	O PROBLEMA DA MODERNIDADE EM CHARLES TAYLOR	24
2.2	O RETORNO A HEGEL: A DISCUSSÃO ÉTICA DA ALIENAÇÃO E DO RECONHECIMENTO	33
2.3	RECONHECIMENTO E ETICIDADE	42
3	A TEORIA DO RECONHECIMENTO EM AXEL HONNETH: CONFLITO, ESQUECIMENTO E REIFICAÇÃO	46
3.1	A FILOSOFIA SOCIAL DE AXEL HONNETH	46
3.2	RECONHECIMENTO: CONFLITO, HISTÓRIA E REIFICAÇÃO	49
3.3	UMA CONCEPÇÃO FORMAL DE ETICIDADE	60
3.4	CONTRASTES CONTEMPORÂNEOS PARA AS DISCUSSÕES SOBRE A TEORIA DO RECONHECIMENTO: AS CRÍTICAS E OS AMADURECIMENTOS	62
4	O CONCEITO DE RESSONÂNCIA COMO FORMA DE RELAÇÃO COM O MUNDO	66
4.1	CONSIDERAÇÕES SOBRE A SOCIOLOGIA DE HARTMUT ROSA ...	66
4.2	CRÍTICA E CRISE NA MODERNIDADE TARDIA: ACELERAÇÃO, ALIENAÇÃO E RESSONÂNCIA	69
4.2.1	O mal-estar na modernidade tardia	69
4.2.2	Uma ausência de relação com o mundo: um retorno ao coração da sociologia	76
4.2.3	Abstração viva: sistematização e descrição do conceito de ressonância	81
4.3	A GENEALOGIA DO CONCEITO DE RESSONÂNCIA: RECONHECIMENTO E NORMATIVIDADE	93
5	CONCLUSÃO	98
	REFERÊNCIAS	102

1 INTRODUÇÃO

A sociologia em sua trajetória esteve interessada em fazer diagnósticos das crises que surgiram na modernidade, estabelecendo uma dimensão crítica por meio de sua relação direta com a teoria social (HABERMAS, 2001). Neste trabalho procuramos fazer uma discussão dentro de teorias que tentam estabelecer a reflexão sobre o que é o *bem viver*, para traçar esses diagnósticos de crise e fazer uma sociologia crítica. O conceito de *ressonância*, do sociólogo alemão Hartmut Rosa, será o nosso principal objeto de investigação. Tal conceito busca recuperar o debate do que é uma relação com o mundo, propondo a hipótese de que a modernidade passa por uma crise das relações de ressonância (ROSA, 2019a).

O objetivo da pesquisa é fazer uma análise do conceito de *ressonância* por meio de uma estratégia genealógica, a partir do seu diálogo com as teorias do reconhecimento em Charles Taylor e Axel Honneth, que apresentam uma aproximação da ressonância na medida em que também buscam comprovar que a base antropológica da relação dos seres humanos com o mundo é *intersubjetiva*. Segundo essa interpretação, a nossa maneira de estabelecer uma relação com o mundo é por meio de uma busca entre autonomia e dependência do mundo, da sociedade, das outras pessoas e das instituições.

Esse trabalho não tem a ambição de ter como sua hipótese *que a busca pela autonomia dos sujeitos só pode ser alcançada dentro de uma relação de interdependência com o mundo*, uma vez que dela exige um longo trabalho acadêmico e um amplo debate do tema. Porém, procuramos através *ressonância*, explicar uma teoria contemporânea que compactua com essa hipótese e procura refletir sobre os critérios éticos do que seria uma relação com o mundo. Portanto, a questão de pesquisa procura *investigar o desenvolvimento de conceitos que ajudam a descrever e compreender “como” as pessoas constituem relações com o mundo?* Defendemos o ponto de que tanto os conceitos de reconhecimento na teoria de Charles Taylor, Axel Honneth e a ressonância de Hartmut Rosa, exploram a compreensão que é através de uma relação de engajamento com o mundo que conseguimos estabelecer uma relação significativa com ele.

O desenvolvimento do trabalho foi dividido em três capítulos. O primeiro procura exibir a teoria da alienação e autenticidade em Charles Taylor para dimensionar o mal-estar contemporâneo e o problema da escassez das relações de

reconhecimento nos processos de autonomização do social. O segundo retoma a teoria do reconhecimento de Axel Honneth, e procura demonstrar como os processos de reificação que geram formas de desrespeito social são vistos como um problema do esquecimento do reconhecimento. E o terceiro procura analisar a ressonância como o contra conceito da alienação e uma teoria da relação com o mundo na sociologia da felicidade proposta por Hartmut Rosa.

Antes de adentrarmos nos capítulos, serão expostos dois tópicos que servirão como um guia de leitura mais amplo para que o leitor possa compreender o trabalho: em um primeiro momento, no tópico *1.1 Delimitação do Tema*, demonstraremos o debate no qual a teoria da ressonância se encontra. Logo após, no segundo tópico *1.2 Por que um debate teórico?*, buscamos mostrar algumas das questões epistemológicas que o desenvolvimento deste trabalho faz parte, bem como, o caminho que a autora percorreu até chegar nessa temática, até a escolha de montar uma estratégia da genealogia das relações de ressonância por meio das teorias do reconhecimento.

Esse trabalho oferece uma contribuição teórica para a discussão do conceito de ressonância, por meio da estratégia genealógica elaborada e busca fazer uma reflexão sociológica que se sensibiliza e se preocupa em como podemos refletir sobre o bem viver em face dos fenômenos patológicos, de alienação e reificação das sociedades. As discussões trazidas por essa investigação não se esgotam aqui, de forma que esse trabalho também é uma preparação para uma pesquisa empírica futura.

1.1 DELIMITAÇÃO DO TEMA

A teoria da ressonância tem a pretensão de entender quais seriam as condições de uma relação de vida bem sucedida para os sujeitos (ROSA, 2019b). Ela recupera uma discussão estabelecida pelo quadro das teorias normativas da socialização, que enxergam o processo de uma relação intersubjetiva entre os sujeitos e o mundo como fundamentais para constituição das identidades.

Uma relação com o mundo é a ideia na qual Hartmut Rosa expressa o que é uma relação ressonante (ROSA, 2019a). A exposição do que seria seu lado negativo é a alienação, uma não-relação com o mundo. Rosa busca recuperar o conceito e a teoria da alienação, que considera estar em defasagem desde os anos 1970 pela

imprecisão de caracterizar o seu lado positivo, posicionando a ressonância como seu contra conceito (ROSA, 2019a).

De maneira inicial o conceito de ressonância defende que para alcançar o bem viver é necessário que a relação dos seres humanos com o mundo esteja aberta de forma responsiva. Os integrantes de uma interação exercem um processo comunicativo de escuta e fala, o que ocasiona uma transformação na relação com o mundo e gera auto-eficácia nos atores (ROSA, 2019a).

A alienação é conceituada conforme o entendimento que o processo de aceleração das instituições sociais e sistemas modernos atingem os cotidianos das pessoas, propiciando um efeito alienante como por exemplo o “burnout” (ROSA, 2021). *Burnout* é um termo utilizado por Rosa que corresponde a um tipo de apagão que sofremos em decorrência aos processos de aceleração, crescimento e inovação que caracterizam a modernidade tardia. Esse “apagão” pode se referir às condições psicológicas como a ansiedade e depressão, que são atribuídas como um tipo de não-relação com mundo, ou seja, são resultantes dos efeitos alienantes da aceleração na vida cotidiana das pessoas. As relações alienadas, portanto, são caracterizadas como surdas e repulsivas (ROSA, 2019).

Com a pretensão de mostrar a ressonância como o outro lado da alienação, tal teoria se interliga diretamente às discussões apresentadas pela *filosofia social e moral*. Ela retoma as reflexões e discussões sobre o que é o bem-viver procurando delimitar o que é um fenômeno social alienante ou patológico. Sua interdisciplinaridade busca interligar a sociologia novamente nas discussões éticas, em uma construção descritiva e normativa da ressonância para se pensar na autorrealização dos seres humanos como contraponto ao que os aliena.

A autorrealização dos seres humanos é o tema central presente no diagnóstico de crise feito pela filosofia social, explicando o que seria então uma relação patológica ou alienada e por que esses são fenômenos problemáticos com base em uma justificação e de um parâmetro do que seria uma relação não alienante (HONNETH, 2007). Será o tipo de concepção construída envolvendo o que seria essa autorrealização que permitirá a delimitação e interpretação do diagnóstico crítico sociológico da alienação e dos fenômenos patológicos.

Teóricos como Axel Honneth (2007) procuraram revitalizar a importância da tradição da filosofia social como um programa do diagnóstico completo do que são as patologias, a alienação e a reificação pela perspectiva ética. Essa revitalização, no

qual a filosofia social se ocupou durante o século XX, está condicionada aos desafios de conseguir estabelecer uma justificativa válida da ética formal que depende de critérios universais para explicar em que consiste uma relação de “normalidade”, ou seja, uma relação não patológica com o mundo (HONNETH, 2007, p. 41). Dessa forma, propostas como as de Jurgen Habermas, Charles Taylor e Axel Honneth procuraram contemplar justificações convincentes para estabelecer um critério universal sobre a normalidade das relações (HONNETH, 2007, p. 41).

Esse será o caminho adotado pela sociologia crítica de Hartmut Rosa, que pretende retomar as preocupações das relações de bem viver da filosofia social (2015). Porém, a sociologia tomou uma posição relativamente distanciada de reflexões normativas e não empíricas - sobretudo da ética e moral -, que foram relegadas e reduzidas ao campo das discussões da filosofia (VANDENBERGHE, 2015). E isso também se deu ao longo das transformações epistemológicas que foram delimitando cada vez mais uma separação entre objeto de pesquisa e pesquisador. Foi reivindicado uma posição do sociólogo de distanciamento dos juízos de valores e de interpretações valorativas do seu objeto, confundindo tais questões com a possibilidade de discutir sobre o que poderiam ser relações bem sucedidas no mundo (ROSA, 2015).

Concordando com a tese de Vandenberghe (2015, p. 65) de que “a sociologia dá continuidade, por outros meios, à venerável tradição da filosofia da prática e da moral”, é possível remontar a preocupação da teoria social em estabelecer um diagnóstico crítico da sociedade moderna, que também perpassa pela reflexão de enxergar um lado positivo das relações diferentes das relações patológicas do social. Os defensores de uma sociologia crítica apostam em um programa sociológico que afirma que essa sempre foi uma disciplina de avaliação das crises (DE MUNCK, 2018; HABERMAS, 2001). Deixar de fazer uma reflexão sobre experiências que podem não ser alienantes no mundo, poderia nos levar a uma situação semelhante àquela que Luc Boltanski chama de um trabalho “simples” de relatório, tirando toda possibilidade construtiva que a análise dos conceitos e a teoria social podem oferecer para a avaliação dos diagnósticos de crise e fazer uma crítica (BOLTANSKI, 2016).

Hartmut Rosa (2015, p. 81) corrobora com essa perspectiva da sociologia crítica ao pontuar que seu objetivo final é encarar uma análise das condições sociais que resultam ou propiciam uma boa vida. Mas uma teoria normativa tão recente que procura entender critérios para a autorrealização também precisa da validação das

suas justificações para poder desenvolver que o fenômeno da ressonância é a forma dos seres humanos se relacionarem com o mundo.

Rosa (2019a) ambiciona fazer a sua crítica da alienação sem deixar que o seu lado luminoso seja um conceito que estabeleça a forma correta do conteúdo das relações humanas. A ressonância, segundo Rosa justifica, opera como uma forma positiva da relação com o mundo, mas ao mesmo tempo promete abraçar uma perspectiva mais culturalmente aberta possível, sem limitar suas possibilidades de investigação no campo ético e moral das relações humanas em sociedades divergentes. Ou seja, da mesma forma que podemos visualizar relações de ressonância em sociedades ocidentais podemos observar esse tipo de relação vibrante em outros tipos de sociedades, com culturas e sistemas diferentes.

La resonancia como lo otro de la alienación es una necesidad de relación abierta en términos de contenido: no estipula cuáles formas de trabajo, de amor, de vida conjunta o de creencias son las "correctas" ni especifica si necesitamos el arte, la naturaleza o la religión para llevar una vida lograda; antes bien, admite que formas de subjetividad histórica y culturalmente muy diferentes puedan entrar en resonancia con formaciones sociales totalmente divergentes, o también en relaciones mudas con ellas. De esta manera, la teoría de la resonancia debe combinar una precisión máxima en el análisis de las relaciones con el mundo con la mayor apertura cultural posible. (ROSA, 2019a, p. 237-238).

Chanial (2018), argumenta que a sociologia deveria seguir um caminho diferente do adotado por ela ao se prender em seu repertório de análises obscuras do reino social. Segundo ele, isso deveria ser refletido na substituição de uma sociofobia do social em troca de uma sociofilia, que deixasse transparecer o lado luminoso das experiências sociais. Se refletirmos por esse ponto de vista a ambição é construir teorias tanto normativas quanto descritivas, que não se apresentam (apenas) como possibilidades utópicas, mas levem em consideração as experiências humanas que apontam formas e possibilidades para alcançar o bem-viver, como proposto pela teoria da ressonância.

Essa relação positiva que pode vir a ser alcançada no mundo pode surgir de pequenos momentos da experiência proporcionada pelo caráter da socialização entre os atores sociais (CHANIAL, 2018). Situações em que há sobretudo uma relação próxima com a comunidade, como em rituais, festividades, experiências estéticas, interações dentro da esfera pública, são tomadas como momentos que podem

possibilitar a sensação de auto-eficácia. Dentre essas relações entre a comunidade, o *eu* e o *outro*, é possível enxergar um lado luminoso do social.

As experiências sociais vistas dessa forma não projetam uma ocultação da obscuridade do social, mas reforçam o comprometimento do sociólogo em poder enxergar a possibilidade de que é possível alcançar relações relativamente positivas dentro da sociedade (CHANIAL, 2018). O processo de autonomização do social, com a modernidade e suas revoluções, trouxe uma série de paradoxos que atingem os sujeitos de diversas maneiras: como a racionalização operando em diversos espaços da vida (tal como posto por Weber), ou, o distanciamento das nossas práticas de trabalho com nossa conexão com o mundo (como sugerido por Marx). São todos fenômenos patológicos vazios de crítica se não conseguem estabelecer um parâmetro para a pergunta sobre “por que as coisas não deveriam ser dessa forma?”, ou melhor, “o que define por que isso é uma forma de alienação com o mundo?” (ROSA, 2015; HONNETH 2007).

Resgatar a teoria da alienação pela perspectiva da ressonância nos dias atuais, significa reconstruir a preocupação inicial da sociologia clássica de entender a modernidade e o paradoxo criado entre os processos de autonomização do social e do humano¹. Como argumenta Vandenberghe (2012, p. 44), o tema da alienação é justamente a ideia de que "os produtos humanos se objetivam; se desumanizam e terminam por se voltar contra seus criadores", o que faz desse conceito um paradoxo e uma contradição gerada por uma ampliação da objetificação das relações modernas.

A forma de conceber a alienação, aqui defendida, não diz respeito a uma mera ilusão projetada pela autonomia do social, mas se refere a uma tentativa frustrada de alcançar o bem viver dentro das métricas estabelecidas pela sociedade, em combinação com a busca da autorrealização do sujeito. Essa busca é frustrada por uma série de condições que impedem o alcance do bem-viver, seja na gramática do sistema moderno ou de outra forma. As condições que causam o mal estar contemporâneo, como o processo de aceleração, acabam por produzir relações mudas com o mundo (ROSA, 2019a). Por exemplo, no conceito de trabalho alienado

¹Como pontua Vandenberghe (2012, p. 43) sobre este assunto: “[...] [a forma como a modernidade conduz] a autonomização do social é paradoxal, pois nela se combinam “duas autonomias”: “os homens produzem a sua sociedade- é a primeira autonomia [a dos homens]; mas eles não sabem o que fazem, nem como o fazem - [essa] é a segunda autonomia [a da sociedade].”

desenvolvido por Marx (2010), a crítica ao sistema econômico capitalista é sustentada com base na ideia de que a objetificação do trabalho no modo de produção desse sistema retira o significado da formação intelectual ou estética entre produto e produtor, causando estranhamento com o mundo (MARX, 2010, p. 80), ou seja, uma relação “muda”.

Dessa condição de surdez e mudez, que caracteriza a alienação entre o sujeito e as coisas, é a existência da obstrução de um processo de comunicação no mundo, em que o indivíduo se encontra isolado. Na filosofia social de autores clássicos como Hegel, a necessidade de reconhecimento, identificação com o mundo e uma interação sem bloqueios com as instituições sociais, ainda são sustentadas com base em justificações sobre a nossa antropologia que foram superadas (HONNETH, 2007). Porém, é impossível ignorar sua retórica da socialização entre a relação mútua do sujeito e sociedade, na qual as teorias normativas para se pensar as experiências positivas ainda se baseiam.

Foi o jovem Hegel que firmou a discussão do reconhecimento como fator imprescindível para a constituição da subjetividade, e foi dentro da sua concepção de eticidade que ele desenvolveu o seu conceito de alienação (TAYLOR, 2005, p. 157-158). Esse debate inaugurado há mais de três séculos, carrega o pressuposto normativo de que o reconhecimento é fundamental para a construção e formação das nossas identidades. A autorrealização nesse sentido é comprometida pelo distanciamento entre a identidade do sujeito e da comunidade.

Reestruturada e resgatada no século XX pela filosofia social de Axel Honneth e pela teoria do comunitarismo de Charles Taylor, o conceito de reconhecimento como nossa forma de nos relacionar no mundo dá continuidade a essa teoria por uma investigação fora da metafísica hegeliana do espírito, pensando sobre as formas de reconhecimento conforme uma aproximação maior da realidade social.

Nesse desafio, Axel Honneth (2009) irá desenvolver uma teoria das gramáticas dos conflitos morais pelo reconhecimento, subsidiado pelo desenvolvimento histórico de lutas dos movimentos sociais que buscam o reconhecimento por seus direitos e por seu espaço dentro da sociedade. Já em Charles Taylor (2011) o reconhecimento é visto no argumento sobre o que esse identifica como o mal-estar contemporâneo através da teoria da autenticidade, e em como os *se/ves* modernos tentam bloquear processos efetivos de reconhecimento dos agentes sociais com a comunidade em lugar da preservação da individualização.

Ambas as teorias se encontram com a ressonância na justificativa de que é por uma relação de engajamento com o mundo que conseguimos estabelecer uma relação significativa com ele. Ou seja, é dentro de uma esfera de relações de reconhecimento ou ressonância que os indivíduos conseguem superar processos de alienação e reificação. O desafio posto é o de esclarecer quais as condições e critérios para identificar uma relação não alienante com o mundo, uma relação de ressonância.

1.2 POR QUE RECUPERAR UM DEBATE TEÓRICO?

A justificativa desse trabalho ao se debruçar em fazer uma investigação cujo o seu objeto são os conceitos de ressonância e alienação, segue uma série de argumentos e justificações estabelecidas por discussões atuais no campo da teoria social, que seguem a premissa de estabelecer novamente um protagonismo e importância por trabalhos voltados para a investigação e análise da macro teoria. Cabe aqui entender não somente que o objetivo principal desta pesquisa é fazer uma análise de dois conceitos, de forma a lançar mão de estratégias genealógicas para identificar influências e diálogos com outras teorias, mas também entender qual a necessidade e contribuição de fazer uma investigação de cunho estritamente teórico nas ciências sociais, e em que discussão epistemológica esse trabalho pretende fazer parte.

Para que isso fique mais claro, apresentarei ao leitor de onde parte essa reflexão geral na qual a dissertação pretende-se incluir. Aqui vou indicar três questões que irão ajudar a sustentar a importância dos objetivos dessa pesquisa: a primeira parte de um movimento epistemológico da teoria social que procura fazer a sociologia se voltar novamente para a importância do trabalho teórico, discutindo de forma breve o impacto das posições científicas que se estabeleceram nas ciências sociais nos últimos anos, como o pragmatismo e a filosofia da linguagem, bem como a discussão sobre como estabelecer conceitos como objetos de estudo para ajudar a superar os déficits da teoria social após a virada de paradigmas (SWEDBERG, 2014); a segunda questão pretende apresentar como um trabalho voltado para a reflexão teórica pode ser gerado pela demanda de objetos e dados empíricos, e como a exigência teórica pode ser sintomática para um retorno mais maduro ao campo de pesquisa; a última redireciona a discussão para o conteúdo das teorias analisadas, e da necessidade de uma investigação sociológica voltada especificamente sobre as condições da

alienação e não alienação, empreendidas no comprometimento de uma avaliação das crises que afetam o bem estar social, como será apresentado na teoria da ressonância.

As ciências sociais, nos últimos anos, vêm passando por uma crise epistêmica que alguns autores enxergam como parte de um projeto que acabou por deslocá-la e descolá-la do papel de teorização nas investigações (TURNER 2009; DE MUNCK 2018; SWEDBERG, 2014). Pretendo aqui esboçar por meio de alguns autores, apenas uma pequena e breve parte da crise epistemológica. Em linhas gerais, teorizar deixou de ter um lugar de extrema importância nas pesquisas, tendo o trabalho empírico e descritivo como a referência maior e a teoria como complemento desse processo, fomentando até mesmo ao longo dos anos separações hierarquizantes como a diferenciação entre uma “sociologia profissional” e a “teoria crítica” (DE MUNCK, 2018). Conseqüentemente, essa interpretação traz uma série de implicações e reflexões, que vão desde o questionamento da excelência da teorização para pensar os fenômenos e as patologias sociais, até a discussão sobre o papel do sociólogo.

Swedberg (2014, p. 14) avalia que a teoria social moderna, na sociologia contemporânea, ganhou um aspecto de relativo atraso e com certa medida foi jogado de escanteio nas produções sociológicas em função de uma rápida ampliação dessas possibilidades epistêmicas e metodológicas, como a sobreposição da pesquisa empírica e do relatório de campo. O problema disso, como ele aponta, é que essas acabam muitas vezes sendo encaixadas em um material preexistente sem dar muita atenção à própria teoria. Ela conseqüentemente pode direcionar a análise para interpretações relativamente mais fáceis dos problemas suscitados, já que os dados podem ser manipulados e encaixados facilmente na teoria (SWEDBERG, 2014).

Turner (2009) e De Munck (2018), irão avaliar parte dessa crise pelas transformações epistêmicas que a ciência como um todo vem sofrendo desde o século XX. A virada linguística wittgensteiniana, o pragmatismo norte-americano, os desdobramentos e descobertas advindas da antropologia social sobre o campo da hermenêutica, são movimentos que construíram uma ciência anti-fundacionalista.

As ciências humanas sofreram grandes transformações com tais questões, em vista de que houve uma virada na percepção hierárquica do conhecimento social frente ao senso comum, especialmente em relação à posição do cientista e filósofo como desvelador das ilusões do mundo (BOLTANSKI, 2016). O problema dessa perspectiva e de algumas questões quanto a importância do papel da teoria social fora

levantada, e a condição de relativização da perspectiva científica que esses movimentos levaram, trouxeram impasses e uma crise epistemológica, além de um certo empobrecimento teórico (TURNER, 2009; DE MUNCK, 2018).

Para Turner (2009), a teoria não pode ser feita de baixo para cima, começando pelo que se encontra puramente no campo. A pesquisa empírica deveria vir depois de um exercício complexo da reflexão teórica (SWEDBERG, 2014). Dentro disso, Turner (2009) trabalha para pensar os caminhos da teoria social, inferindo que devemos tomá-la como uma plataforma de observação, como um andaime que segura os edifícios para a sua construção. Não é sobre posicionar o mundo abstrato da teoria sobre o empirismo, é compreender a relação de interdependência entre essas duas abordagens para conseguir realizar um trabalho investigativo que cumpra com sua pretensão analítica. Além disso, De Munck (2018) elabora o argumento de que a teoria social também é fundamental para a sustentabilidade das demais sociologias de prestígio, já que são esses tipos de investigações teóricas, que auxiliam na fomentação das perguntas e problemas que serão levados para o campo de pesquisa.

O sociólogo crítico não pode estar incumbido de ser apenas um relator (BOLTANSKI, 2016), a opção de pensar em um trabalho participativo de manutenção da compreensão do social, tem em mente essa dualidade importante da ideia do processo teórico para o empírico. Como De Munck (2018) aponta, o sociólogo é parte de um mundo, não está isento dos seus jogos de linguagem, mas também não pode se suplantar a uma postura da neutralidade axiológica em consciência dessa condição de participante. A questão não é negar as limitações que um trabalho teórico possa vir a impor, ao mesmo tempo que é necessário pensar em uma generalidade para driblar o caráter incompleto da análise sociológica que também procura estabelecer uma crítica das relações modernas.

A análise de conceitos é parte desse processo ligado ao compromisso crítico da sociologia com a realidade. Como pontua Cordero (2017), conceitos são abstrações vivas, em outras palavras, a formulação de conceitos não é um exercício solitário do pesquisador, seu computador e seus livros. Os conceitos são parte de experiências e pensamentos sobre o real. A abstração que ocorre no processo de teorização depende tanto de uma aproximação do empírico, quanto do domínio do conceitual (CORDERO, 2017). Portanto, estudar conceitos é fazer uma reflexão acerca das experiências do social, de algo que já existe e que depende de um processo de reflexão acerca daquilo que já está exposto na sociedade, pensar em

conceitos, nos seus movimentos e suas possibilidades é também pensar que eles são formas vivas, sítios de experiências (CORDERO, 2021).

A crítica demanda levar a teoria social por vários caminhos contornando a condição de comparação do sociólogo ao de apenas um romancista, superando a ideia de passividade dos sujeitos, mas ainda estabelecendo para ele um papel maior ao de intérprete dos argumentos e justificações do senso comum. Afinal, a sociologia é uma ciência crítica, motivada por problemas e incômodos, estamos o tempo todo pensando nas transformações e suas implicações dentro das relações de bem-estar social (DE MUNCK, 2018). Procuramos entender por que existem coisas que são um problema para nós, e por que essas coisas não deveriam ser de tal forma (ROSA, 2015). A teoria social tem caráter explicativo, avaliativo e interpretativo (DE MUNCK, 2018).

A sugestão de Luc Boltanski (BOLTANSKI, 2016) à teoria bourdieusiana, condensa que a crítica não é completa se ela só fala de desigualdades e não explica o seu oposto, a igualdade. Para ser mais preciso: ela é injusta com a própria investigação. O trabalho das ciências sociais não deve querer retomar a posição de superioridade da crítica social, mas seu papel ainda pode buscar caminhos para tentar visualizar o que são relações de bem viver compreendendo o porquê aquilo é uma patologia.

Este trabalho pretende contribuir de modo subsidiário para debater também o lugar da normatividade na teoria social, qual é a sua necessidade dentro da análise dos fenômenos patológicos que os sociólogos têm de lidar e enfrentar, dado o desafio de elaborar uma crítica que também parte de entender os fenômenos que constituem um lado positivo das relações sociais para delimitar a condição de alienação.

Tendo esclarecido a linha de pensamento a que esse trabalho faz parte, é preciso agora refazer o caminho de chegada a essas percepções de fazer uma pesquisa de abordagem estritamente teórica. Assim, me dei conta da necessidade de um trabalho voltado à teoria pela necessidade de estabelecer uma análise mais robusta daquilo que foi encontrado no campo de pesquisa.

Foi a partir dos resultados apontados pelo meu trabalho de conclusão de curso “Experiências no cotidiano escolar: a juventude, o ensino médio e um grupo de teatro”, que retomei a necessidade de desenvolver um trabalho que desse conta de entender questões mais gerais sobre a relação dos seres humanos com o mundo. O resultado em questão foi a percepção de que os jovens do grupo de teatro procuravam uma

relação com a escola que se sustentasse entre uma relação de autonomia e independência da instituição escolar. Tal questão só levantava mais perguntas, que não conseguiam ser sanadas com mais trabalho de campo, ou melhor, havia a necessidade de retomar uma discussão fundamental na sociologia, a questão de que a busca pela autonomia e autorrealização dos sujeitos só pode ser alcançada em uma relação de interdependência e mediação dos espaços, pessoas e instituições sociais.

Nessa perspectiva, por que fazer o caminho teórico da ressonância e alienação passando por obras de autores como Axel Honneth e Charles Taylor? Qual problema referente a discussão do bem-viver, essas teorias podem nos ajudar a entender?

Como De Munck propõe, pretendo atribuir a tarefa de perseguir um dos três papéis que ele nomeou para a teoria social (explicar, avaliar, interpretar). Entendendo que essa tríade completa são tarefas para uma longa carreira acadêmica, tomo a explicação dessas teorias relacionando-as para encontrar validade e os problemas do que a teoria social vem chamando de uma forma de nos relacionar com o mundo e analisar os problemas da realidade social.

O problema central da perspectiva adotada aqui, é reconhecer teoricamente o “lado b” das relações sociais, voltar à reflexão da relação com o mundo que se encaixa no que seria o bem viver. O objeto de pesquisa, a ressonância, contempla esse tipo de possibilidade de interpretação porque segue uma premissa que tenta ser alcançada desde os clássicos, ao mesmo tempo que tenta ser atual e não ignora os problemas refletidos pela ciência ao insistir no conceito de alienação e sua oposição para empenhar a crítica.

Escolhi Charles Taylor e Axel Honneth para tentar explicar a genealogia de uma teoria da ressonância, não somente pela influência que estes têm para a teoria de Hartmut Rosa². Mas também porque esses traçam diálogos com o pensamento crítico alemão que derivam uma reflexão sobre alienação, sendo quase impossível sair das influências marxianas e hegelianas para desenvolver esse pressuposto do reconhecimento nas relações de socialização, como demonstrado brevemente na delimitação do tema.

² Hartmut Rosa, *Remède à l'accélération. Impressions d'un voyage en Chine et autres textes sur la résonance*. Paris, Philosophie Magazine Éditeur, 2018.

Apesar da alienação não ser o problema central em seus trabalhos, como o é em Hartmut Rosa, a preocupação com esse efeito é sintoma do processo de subjetivação na modernidade, algo que irá aparecer em suas teorias à medida que vão traçando uma normatividade das relações sociais, e equiparando-as com seus distúrbios.

Como aponta Vandenberghe (2012), a teoria social se inclina a essa preocupação irremediável da modernidade sobre o problema da autonomização do social, podemos ver nos caminhos propostos por esses autores o direcionamento que implica em retomar uma crítica das crises produzidas pela perspectiva autorreguladora da modernidade (HABERMAS, 1998).

2 ALIENAÇÃO E AUTENTICIDADE: O RECONHECIMENTO E A DIMENSÃO ÉTICA EM CHARLES TAYLOR

Para dar início a uma reconstrução genealógica do conceito de ressonância, a teoria da ética da autenticidade de Charles Taylor será trabalhada para fornecer uma argumentação de que: é a partir da ausência do reconhecimento nas sociedades modernas e nas suas instituições que o processo da alienação é desencadeado. A percepção, os objetivos, as ações e as relações dos indivíduos e as estruturas das sociedades cada vez mais orientadas para um discurso do *self* isolado, tentam distanciar o reconhecimento do mundo e do outro sobre as identidades, produzindo os efeitos alienantes da modernidade, que em vez de garantir a autonomia dos sujeitos tende a promover restrições de alcance do bem-viver.

O objetivo deste primeiro capítulo é fazer nossa primeira discussão destacando duas questões na obra de Charles Taylor: 1- o problema moderno de uma ética da autenticidade alienada pelos pressupostos das identidades; 2- a volta a teoria da alienação hegeliana e o seu direcionamento de uma crítica contemporânea dos efeitos da *liberdade absoluta*. No terceiro tópico desenvolvido aqui, vamos concluir a conexão normativa que a teoria de Taylor faz entre eticidade e reconhecimento, refletida nos contrastes de uma teoria da justiça para uma teoria da eticidade sobre o reconhecimento, fazendo a transição para as discussões do segundo capítulo.

2.1 O PROBLEMA DA MODERNIDADE EM CHARLES TAYLOR

O problema moderno apresentado por Charles Taylor (2011) é caracterizado pelos efeitos provocados por uma mudança de consciência dos sujeitos que impactou diretamente as formas de vida. O processo de desencantamento do mundo, que decorreu conforme as instituições sociais pré-modernas foram sendo transformadas e substituídas por uma nova forma de sociedade (esse desencantamento se desenvolveu através de revoluções influenciadas pelo iluminismo, centralizando o papel do homem na sociedade e afastando a instituição religiosa como régua ética e moral da comunidade), gerou um processo de individuação que foi ampliando a noção de que o processo de autonomia dos indivíduos se daria no direito de particularização e liberdade da construção de seus próprios valores. Assim, essa consciência moderna trouxe para a sociedade ocidental uma interpretação das identidades no mundo que

não se dirigia mais a uma percepção do eu vinculada fortemente com o coletivo, a ética que se configurava - e ainda se configura - envolve a ideia de *indivíduo* como um conceito que condensa a perspectiva do que é a identidade e a ética na modernidade.

As grandes transformações sobre a percepção do ser humano como indivíduo se sustentaram na medida que a noção do direito universal de garantia ao respeito pela vida, a liberdade e a propriedade, fundavam cada vez mais a ideia de autonomia dos seres humanos frente ao mundo (TAYLOR, 2005b). A ideia de que somos seres capazes de inferir julgamentos por conta própria a partir de cálculos racionais, tendo condições de fazer nossas próprias escolhas e tomar nossas próprias decisões, configuraram uma nova forma de vida e novas condições sobre como passamos a guiar as concepções éticas. Os efeitos gerados por essa percepção do indivíduo sobre a sua configuração ética é o problema que Taylor (2005b) procura entender por meio da mudança de consciência no mundo moderno.

Os processos de individuação na modernidade que centralizaram o homem como capaz de ser o seu próprio provedor de valores e juízos, fez com que os sujeitos se percebessem como indivíduos racionais e autônomos, isto é, sujeitos que são capazes e aptos para pensarem em questões éticas e morais sem dependerem das bases éticas sustentadas por uma comunidade. O bem não estaria mais concentrado exclusivamente dentro das influências e da coerção externa do coletivo como era na pré-civilização ocidental, onde a orientação dos sujeitos era mediada pela instituição religiosa (TAYLOR, 2005b, parte I). A recepção disso passaria antes mesmo pelo filtro racional do próprio indivíduo, portanto, a moral do que é o bem estaria sujeita ao julgamento particularizado. Ou seja, um julgamento que o próprio sujeito como um ente racional e autônomo pode fazer por si mesmo sobre os valores, tendo em vista a garantia máxima do respeito à sua vida e dos outros indivíduos (TAYLOR, 2005b).

Um dos principais problemas dessa *forma de vida particularizada* é que ela condiciona o distanciamento ou a *perda de um horizonte ético partilhado*. No entendimento da filosofia de Taylor (2005b, p.15 ass.), essa perda de um horizonte de valores em comum, entra em conflito na medida em que as estruturas éticas e o reconhecimento dos sujeitos nas instituições são o que formam as identidades e o *self*.

O *Self* é o que poderíamos chamar de *eu*, e todo self depende de uma identidade articulada com o mundo. Isso quer dizer que o self existe porque faz parte de um mundo no qual uma linguagem comum é compartilhada (TAYLOR, 2005b, p.

41 ass.). A sua constituição depende de configurações que fundamentam e justificam a sua forma de vida, são essas configurações que conseguem definir o sentido das coisas, do que é bom ou ruim. Portanto, o nosso self só pode existir por intermédio de outras referências no mundo que auxiliam na sua constituição. A partir dessa avaliação podemos entender que as formas de vida constituídas na modernidade, como o zelo pela liberdade e pela capacidade que o self tem por si em definir seus próprios valores e o que considera ser o bem, são um tipo de orientação ética (TAYLOR, 2005b, p. 41 ass.).

No entanto, essa orientação ética feita pelos selves modernos traz problemas e contradições quanto a essa perspectiva de formação do próprio self. Um eu que assegura sua capacidade de decisão, única e exclusivamente, nas capacidades racionais de si mesmo tende a se fechar para a visão de que seu *eu* também é formado por um conjunto externo de elementos, que inclusive sem a referência e o reconhecimento dos outros não é possível estabelecer a identidade (TAYLOR, 2005b).

Essa visão crítica de Taylor (2005b) a um dos problemas gerados pela figura do *indivíduo* como expressão de vida das pessoas, é sustentada por sua visão hegeliana que confronta o naturalismo, especialmente a ideia de que é possível tomar decisões neutras perante questões morais e se eximir de um pano de fundo ético que mobiliza nosso pensar e agir. A interlocução entre sujeito e mundo é imprescindível ao tipo de percepção oferecida nas obras de Taylor. O self se orienta por determinados tipos de configurações, ou seja, o pano de fundo que sustenta nossa visão moral. O indivíduo por si não consegue ser o criador da régua que utiliza para tomar suas decisões (TAYLOR, 2005b, parte I). Como defendido em *As fontes do Self* (2005b, p. 43): “[...] é praticamente impossível à pessoa humana prescindir das configurações”.

O *indivíduo*, como um conceito sociológico, pode ser avaliado nessa dimensão de configurações que estabelecem os princípios éticos das pessoas e precede a essa ideia de autonomia radical das opiniões. Isso, mesmo se o conteúdo da ética procura se distanciar de um princípio ético comum e geral que intervém no agir das pessoas. Durkheim (1999), já tratava o indivíduo como um conceito na medida em que apontava sobre a sua ascensão na sociedade moderna, e demonstrava que esse conceito partia da configuração de uma forma de vida orientada que estava situada em um processo de individuação, constituído por relações de *solidariedade orgânica*, caracterizada por uma divisão social do trabalho típica das civilizações em

que ocorre a divisão do trabalho social voltada para assegurar a autonomia do indivíduo. O pano de fundo ético da modernidade é sustentado pela individuação. Portanto, não é possível sair de um horizonte ético. Mas é possível perdê-lo de vista. Esse talvez seja o maior problema e uma das consequências que geram as situações de alienação na modernidade.

Em *A Ética da Autenticidade* (2011), Taylor chama atenção para como a procura e afirmação da autenticidade do self é uma *configuração* que guia as formas de vida dos sujeitos. Procurar ser autêntico, nessa lógica, é reafirmar novamente que penso e dou minha opinião pelas *minhas* próprias concepções de acordo com a capacidade que *eu* tenho de decidir sobre o que julgo ser moralmente bom ou ruim, de forma que a externalidade não possa ser capaz de *me* influenciar, e até mesmo que *eu* possa ser neutro em relação ao mundo e as próprias opiniões alheias. Nessa obra, direcionada tanto para acadêmicos quanto para o público mais amplo, procura-se fazer uma reavaliação do conceito de autenticidade, retomando na reflexão sobre como o reconhecimento mútuo é um pressuposto para uma autenticidade que não acabe alienada de *si mesma*. Nesse debate o neo-hegelianismo de Taylor (2005a, p. 206 ass.) recupera a preocupação de combinar a individualidade com a comunidade.

É nessa mesma obra que Taylor traz um marcador do que irá diferenciar também sua crítica do individualismo das demais críticas que colocam o processo de individuação desprovida de uma ética (TAYLOR, 2011, p. 23 ass.). Ele sustenta amparado por sua filosofia da linguagem e junto da normatividade do reconhecimento, a impossibilidade da desarticulação entre sujeito e mundo, tal como referenciado acima. Portanto, a ética da autenticidade é uma ética que busca ampliar os horizontes, particularizando cada vez mais as noções de: moral, da própria ética e dos juízos de valores. Isso significa, então, que o individualismo moderno tem uma concepção de sociedade e de coletividade. Ele não é um individualismo no sentido egoísta. Tanto que se observarmos as instituições como o direito, a religião e a política, esses operam conforme a sociedade pode sustentar essa individualidade dos sujeitos.

Essa percepção de que a identidade de indivíduo é desvinculada das dimensões coletivas, é o que sustenta os fenômenos de alienação. A promessa fraterna por liberdade, respeito à vida e aos direitos, acaba se tornando vazia já que o alcance desses elementos é respaldado e sustentado por uma busca por autenticidade, autonomia e autorrealização desarticuladas com o mundo e centralizadas no campo da subjetividade (TAYLOR, 2011). A exigência da

autenticidade não *me* permite ter uma relação de reconhecimento dialógico, o que dá suporte a prevalência de um tipo de *razão instrumental* que junto ao problema da *perda do horizonte moral*, é um dos efeitos do mal-estar contemporâneo.

A *razão instrumental* pressupõe que as relações sociais e o agir social do indivíduo precisam ser medidos pela sua eficácia e pela relação de custo e benefício que seu resultado terá para o indivíduo (TAYLOR, 2011, p. 14). O motivo dessa instrumentalização das relações ser alvo de crítica é uma máxima em diversas obras da sociologia: seja a crítica de como o modo de produção distancia a relação entre produtor e objeto, colocado pela teoria marxiana; ou como podemos observá-la nas formas burocráticas da vida como uma jaula de ferro, apresentada em Weber, mas o ponto que Taylor (2011) busca analisar está em como ela deriva de uma estrutura de configurações éticas da consciência moderna.

Por configurações éticas, chamamos aquilo que é importante para estabelecer e coordenar o entendimento entre as formas de vida dos indivíduos e das suas instituições. Nas palavras de Taylor: “As configurações proporcionam o fundamento explícito ou implícito de nossos juízos, intuições ou reações morais em qualquer das três dimensões [da avaliação moral]. Articular uma configuração é explicar o que dá sentido às nossas respostas morais [...]” (TAYLOR, 2005, p. 42).

Tais configurações da modernidade podem ser observadas no processo de individuação em conjunto com as concepções de vida de uma sociedade ocidental autoconsciente de sua capacidade individual de escolha. Com o desencantamento do mundo, muda-se a configuração da consciência dos sujeitos, a religião que antes tinha centralidade na organização social, como pano de fundo ético e moral, tem seu lugar tomado pela ideia de *indivíduo* e da sua autonomia frente à sociedade.

Vejamos, a *neutralidade* que se é exigida das instituições e dos sujeitos em relação às suas atividades, seus trabalhos e as coisas que impactam diretamente na individualidade do outro, são partes de uma configuração ética geral da modernidade. Essa noção sobre a capacidade racional e particular que o indivíduo tem para tomar suas próprias decisões e conseguir ser neutro perante os valores dos outros, dá margem para que ele seja capaz de agir conforme essa razão instrumental.

O problema é que ao mesmo tempo em que essa razão instrumental visa ampliar a possibilidade de horizontes imaginados, por outro lado ela acaba por dominar a própria vida no sentido de que esse cálculo das relações centrado no indivíduo, nos seus interesses e na sua autonomia, acaba por trazer os problemas de

desigualdades e nos distanciar de soluções conjuntas para enfrentar isso. Por exemplo, a ideia da técnica e tecnologia e como ela implica em uma neutralidade sobre a natureza, sustenta a lógica do desmatamento e dos problemas ambientais (TAYLOR, 2011, Cap. 9). Um técnico que exerce sua atividade em uma cooperativa que precisa extrair grande quantidade de recursos naturais, acaba exercendo um papel instrumental e de neutralidade sobre as consequências ambientais acarretadas por sua função.

O que Taylor (2011) chama atenção é em como essa instrumentalização racional, técnica e neutra, é uma formalidade ética, e como ela não é um atributo isolado das formações da sociedade. Uma configuração ética só existe a partir de uma mediação com o mundo (TAYLOR, 2005b). Por isso a autenticidade faz parte de uma ética, de um imaginário comum, no qual a capacidade do indivíduo por meio de suas experiências tem a possibilidade de ser cada vez mais autônomo em relação à comunidade.

A perda do horizonte moral compartilhado é outro mal estar contemporâneo decorrente da instrumentalização das relações e privatização do que é o bem. Não é incomum que um debate cotidiano entre as pessoas acabe com a frase “é a minha opinião você tem a sua”, e o assunto em debate seja colocado de lado pelo argumento de respeito à subjetividade do outro. Esse tipo de comportamento tem um princípio ético por trás, ou seja, essa subjetividade tem um significado comum que faz com que nossa forma de agir também seja guiada pelo pressuposto de que os valores e os juízos são particulares. Taylor (2011, p. 41-51) descreve que os horizontes comuns são inescapáveis, mesmo em uma conduta em que é priorizado o comportamento de um self isolado, as instituições sociais vão terminar por tentar reproduzir mecanismos que operam segundo uma visão geral e comum de que a autonomia do indivíduo deve ser garantida, justamente porque elas são produzidas por uma linguagem em comum do que há na sociedade. Por isso, conseguimos atribuir uma ideia de bem comum pelas configurações que individualizam a ideia do que pode ser o bem comum, porque o horizonte comum dessa ética é a particularização da visão de bem.

Não à toa o direito é o objeto de estudo de grande utilização pelos clássicos da sociologia e da filosofia para analisar a modernidade, por ser uma instituição social moderna que organiza a ideia de um bem comum particularizado assegurando os direitos individuais em uma métrica ética, no qual o indivíduo acaba se transformando em um ente universal. Portanto, existe uma régua ética e moral que sustenta as bases

da vida dos sujeitos, e também sua forma de pensar. Por isso não é possível reivindicar uma autonomia isolada. Até mesmo a existência das instituições que regulamentam a sociedade só é possível por que há horizontes comuns que são inescapáveis (TAYLOR, 2011, Cap. 4).

O problema dessa ética da autenticidade é que ela proporciona configurações que geram distanciamento da perspectiva de que essas mesmas configurações já estão dentro do nosso vocabulário, reafirmando que o indivíduo é anterior a ela. Outro problema é que a disponibilidade de configurações que podem ser formuladas e direcionadas pelo próprio indivíduo também geram um esvaziamento dos sentidos. Isso não somente pode ser observado em uma relativização que pode ser destrutiva, como pode impactar na própria liberdade e autonomia (TAYLOR, 2011).

Nesse sentido, o principal argumento é que a ética da autenticidade acaba gerando efeitos alienantes para os indivíduos. O meio e as maneiras pela qual ela conduz a busca da autonomia, como no panorama de neutralidade e na particularização dos juízos, desconsideram um processo de reconhecimento dos sujeitos sobre o mundo que formulam esses panoramas. Isso acarreta na perda de liberdade pela condição de que a autonomia depende de relações de reconhecimento, que por sua vez é distanciado pelas próprias concepções que buscam ampliar a autonomia.

O paradoxo da perda da liberdade, então, é a consequência gerada por dois dos mal-estares modernos: a razão instrumental e a perda de um horizonte comum, que como vimos até agora se ampara na ideia de que nossos valores e opiniões podem e devem ser constituídos pela nossa própria percepção. A concepção de liberdade é desenvolvida de acordo com a reivindicação de autenticidade e autonomia que os sujeitos têm, sempre no sentido de que as suas concepções de mundo e seus valores são pautadas por ele mesmo. Os desejos e vontades também são articulados de acordo com essa demanda de liberdade, que é pensada pelo princípio de fidelidade a si mesmo, perdurando um *individualismo da autorrealização* (TAYLOR, 2011, p. 24), que centraliza a vida cada vez mais nas particularidades do eu.

Essa concepção de liberdade é perdida em sua própria busca, porque ela nega a necessidade de reconhecimento inevitável para constituição dos selves “encorajando um entendimento puramente pessoal da autorrealização, tornando, assim, as diversas associações e comunidades nas quais a pessoa adentra puramente instrumentais em seu significado” (TAYLOR, 2011, p. 51). Como já

mencionado anteriormente, não tem como um self ser anterior ao mundo, portanto, não é possível desconectar nossos valores de um panorama ético, substituindo-os por um elemento racional particularizado. A questão trazida aqui, como o leitor já deve ter observado, não é uma negação da modernidade e da autonomia, mas a forma como ela acarreta em problemas maiores quando sustenta o distanciamento dos processos de reconhecimento que constituem as identidades e o mundo.

A busca por liberdade de acordo com a ideia de um individualismo da autorrealização, conseqüentemente, acarreta problemas para o entendimento sobre o que significam as comunidades, que são interpretadas unilateralmente como instrumentais e não como um lugar de formação das próprias identidades. A alienação da autenticidade consiste especialmente nesse distanciamento entre identidade e comunidade, que a própria ética moderna direciona e que fundamenta o problema da perda de liberdade e do reconhecimento.

Esse tipo de busca da autorrealização pela autenticidade individualizada, termina por posicionar as relações de reconhecimento de maneira puramente instrumental (TAYLOR, 2011, p. 51-63). Vejamos o que isso quer dizer pelo exemplo de uma política de reconhecimento baseada nessa autenticidade: a forma como a política de reconhecimento da modernidade vem sendo aplicada visa assegurar o direito de igualdade, contudo, dado a relativização suave - causada por todas essas configurações que falamos anteriormente - de que cada um pode estabelecer seus valores, o próprio conteúdo do que significa igualdade acaba por esvaziar-se, porque como não é pressuposto um significado amplo de igualdade esse acaba se sustentando apenas na demanda pela asseguaração igual de diferenciação entre os sujeitos que o direito busca se comprometer. Um reconhecimento da diferenciação pela diferenciação acaba orientando uma política de reconhecimento instrumentalizada, distanciando os sujeitos do próprio horizonte de valores compartilhados que são necessários para que haja a própria diferenciação (TAYLOR, 2011, p. 51-63).

O problema dessa política de reconhecimento, é que ela requer o reconhecimento apenas para os fins de uma diferenciação da diferenciação, ou seja, para os próprios fins de afirmação da autenticidade. Ao deliberar sobre o direito, reconhecendo que todos são iguais, ela não faz referência ao que deveria fundamentar essa igualdade de valor, Taylor (2011, p. 59) considera que: "A mera

diferença não pode ser em si mesma o fundamento do valor igualitário.” Isso nos leva a entender um pouco mais sobre o que ele chama de reconhecimento.

Na tradição hegeliana que influencia a filosofia da linguagem de Taylor, o reconhecimento envolve uma articulação mútua do sujeito com o mundo, inclusive da concepção de que a identidade está correlacionada com as instituições sociais, uma maneira distinta do tipo de reconhecimento estabelecido no modelo de sociedade de filósofos como John Locke. Além disso, essa concepção de reconhecimento exige que também precisamos compartilhar horizontes de significados comuns para que possamos reconhecer as diferenças, porque precisamos de uma fundamentação para compreender o que entendemos como valores universais, como a própria igualdade. Taylor sustenta isso da seguinte forma:

Unir-se em um reconhecimento mútuo de diferenças - isto é, do igual valor de identidades diferentes - exige que compartilhem mais do que a crença nesse princípio; temos que compartilhar também alguns padrões de valor que as identidades referidas conferem como iguais. Deve haver algum acordo substancial sobre valor, ou então o princípio formal de igualdade será vazio e uma fraude. Podemos expressar apoio ao reconhecimento igualitário, mas não compartilharemos uma compreensão de igualdade a menos que compartilharemos algo mais. Reconhecer diferenças, como auto selecionadas, requer um horizonte de significado - neste caso, um que seja compartilhado. (TAYLOR, 2011, p. 59-60).

A autenticidade, conforme vem sendo explicada nesse tópico, é uma autenticidade alienada pois ela não permite que os atores sociais alcancem a emancipação social, já que, com essa perspectiva de isolamento do indivíduo para sua constituição livre e autônoma, o que ocorre é um afastamento considerável do engajamento dentro da participação das decisões políticas, gerando efeitos alienantes como a *fragmentação* e a *perda da liberdade*. Esse argumento final será trabalhado no próximo tópico para esclarecer a ideia do reconhecimento e da alienação em uma pós-metafísica hegeliana na filosofia de Taylor. Os problemas do individualismo moderno são expostos pelo uso da teoria hegeliana, na mesma medida em que se procura não uma ruptura com esse individualismo, mas uma reflexão romântica de combinar liberdade radical e uma aspiração expressiva, apontando, especialmente, para os problemas e consequências de pensar em uma liberdade afastada da *eticidade*.

2.2 O RETORNO A HEGEL: A DISCUSSÃO ÉTICA DA ALIENAÇÃO E DO RECONHECIMENTO

A política de reconhecimento que implica no entendimento do conceito de reconhecimento adotado em Taylor, não depende apenas de uma ampliação do próprio na esfera jurídica dos direitos, mas de um pano de fundo ético que sustenta a necessidade do reconhecimento dos indivíduos em um horizonte de símbolos e significados compartilhados entre os pares (TAYLOR, 2011). O que faz com que Taylor adote uma posição da sua crítica social baseada na perspectiva da teoria da alienação em Hegel, que consiste na ideia de uma perda da identidade provocada pelo processo de individuação moderna (TAYLOR, 2005a).

A teoria da alienação em Hegel surge em conjunto com a proposição de uma nova filosofia entre os séculos XVIII e XIX. Essa filosofia inicialmente nas reflexões do jovem Hegel, seria uma crítica ao tipo de percepção da razão empregado no iluminismo e sobre o individualismo provocado pela modernidade. O tema da perda da liberdade aparece em seu confronto com as considerações do conceito de razão, que não pensam na dimensão ética como parte da autoconsciência dos sujeitos. Isso aparece, sobretudo, na sua crítica à *liberdade desprovida de situação*, no qual essa iria subalternizar o entendimento do processo de reconhecimento do mundo como formador das identidades, pela interpretação de que os seres humanos como seres racionais são capazes de conquistarem sua autorrealização de forma radicalmente autônoma (TAYLOR, 2005a, p. 128-141).

Para entendermos melhor o que infere a crítica à *liberdade desprovida de situação* e a *autonomia radical* é necessário retornar, de forma breve, à discussão da tentativa da geração de filósofos alemães, como Hegel, de combinar o expressionismo junto da liberdade, ou seja, unir a crítica expressionista de Herder à crítica a liberdade radical em Kant contra a objetificação científica e o utilitarismo moral dos primórdios do pensamento iluminista. No expressionismo de Herder havia a dimensão de que o homem é um objeto expressivo (TAYLOR, 2005a, p. 12): “A vida humana era vista como possuidora de uma unidade mais propriamente análoga à de uma obra de arte, na qual cada parte ou aspecto só encontra seu significado próprio em relação com todos os outros.”. Enquanto os argumentos de Kant contra o utilitarismo da moralidade era argumentado com a existência de uma liberdade moral, que significava “[...] a capacidade de decidir contra toda inclinação por força do que é moralmente correto”

(TAYLOR, 2005a, p.14). Dessa forma, Hegel procura fazer de sua filosofia uma síntese entre esses dois caminhos, da liberdade do indivíduo e do ser que é objeto de expressão sem abrir mão da razão, como Taylor coloca:

Assim como na visão expressivista o homem alcança sua realização numa forma de vida que é também uma expressão de autoconsciência, aqui, igualmente, o poder subjacente à natureza, como espírito, atinge sua mais plena expressão na autoconsciência. Mas isso não é alcançado em algum domínio transcendente que está além do homem. Se assim fosse, a união com o espírito cósmico requeriria que o homem subordinasse sua vontade a um ser superior, que ele aceitasse a heteronomia. Antes, é este espírito que alcança sua autoconsciência no homem. (TAYLOR, 2005a, p. 22).

A crítica à liberdade desprovida de situação feita aos seus predecessores, principalmente para Kant, encaminha na direção de que o equívoco da modernidade e o espírito de seu tempo acabaram por descontextualizar a formação do próprio indivíduo, pelo seu enfoque na razão humana e pela capacidade que ela tem de se autorregular, garantindo sua autorrealização e seu bem-viver (TAYLOR, 2005a, p. 128 ass.). Neste ponto, Hegel avalia como a “autonomia moral [em Kant] foi conquistada ao preço de uma vacuidade (TAYLOR, 2005a, p. 101)”, pela condição de que a liberdade moral buscava fugir de toda e qualquer inclinação do homem em relação sociedade e, portanto, de qualquer autoridade tradicional e da influência histórica. Em uma dimensão política isso poderia recair e se reaproximar a um tipo de utilitarismo (TAYLOR, 2005a, p. 103).

A questão da *liberdade absoluta* em Hegel não é confrontar diretamente a ideia de razão ou indivíduo, mas problematizar a perspectiva de que a comunidade e especialmente o processo histórico tem participação secundária para formação e socialização dos indivíduos na modernidade. A racionalidade não pode escapar de uma dimensão ética maior, assim como a comunidade não pode se impor no processo de diferenciação. A sociedade não é só um meio pelo qual o indivíduo vai atingir seus objetivos, na teoria hegeliana ela é parte substantiva da construção das identidades, ela é parte da *eticidade* (TAYLOR, 2005a).

O grande problema da teoria kantiana nessa percepção hegeliana, é que a liberdade absoluta e a autonomização radical não conseguem desenvolver um *conteúdo* que seja uma régua comum para medir seu significado. O entendimento da liberdade foi centralizado nessa capacidade racional pela vontade do homem

(TAYLOR, 2005a). Isso produziria uma instrumentalização das comunidades e do próprio reconhecimento em relação ao indivíduo. Uma vacuidade do sentido. Portanto, a *liberdade desprovida de situação* esvazia significados porque esses estão intensamente particularizados e centralizados na decisão do próprio indivíduo.

Nesse sentido, a alienação da liberdade absoluta tem a ver com outro conceito fundamental e complementar da teoria hegeliana da alienação, a ideia de *eticidade* (Sittlichkeit) é a referência pela qual nossas obrigações éticas são orientadas (TAYLOR, 2005a, p. 157-167). A dimensão ética é o pano de fundo que fundamenta e configura as nossas escolhas:

A Sittlichkeit refere-se à dimensão de nossas obrigações éticas relativas a uma vida mais ampla à qual temos de dar suporte e prosseguimento. A dimensão sittlich é importante na vida ética dos homens, na qual têm uma profunda identificação com a sociedade e suas instituições. (TAYLOR, 2005, p. 158).

Na filosofia da linguagem que recepiona uma teoria hegeliana sem síntese, a linguagem é uma das fundamentações no qual incidem as formas de vida. Como o próprio Taylor utiliza como campo de argumentação em *As Fontes do Self* (2005b), não existe um self isolado, a própria identidade depende de articulações dentro do campo ético, portanto, a forma de vida pautada no indivíduo, nas suas escolhas particulares e na sua autonomia partilham de um horizonte comum.

Como as instituições na modernidade não podem ou não deveriam personificar a comunidade, a sua dimensão ética precisa estar nas orientações subjetivas de cada pessoa, por exemplo, quem deve determinar a qualidade de vida é o próprio indivíduo (TAYLOR, p. 158, 2005a). Os horizontes são comuns, mas não podem ser compartilhados, eles precisam ser particulares. O problema moderno insiste em perder de vista a nossa identidade, porque o tipo de ética contida nessa ideia de autonomização radical centralizada no indivíduo traz efeitos alienantes que nos distanciam das instituições. Taylor define o conceito de alienação hegeliana da seguinte forma:

[...] a alienação surge onde as ideias importantes do homem e da sociedade e sua relação com a natureza personificada nas instituições de uma dada sociedade deixam de ser aquelas com as quais seus membros se identificam. (TAYLOR, 2005, p. 161).

Ou seja, o processo de desidentificação com as instituições sociais leva à alienação, e se levarmos em conta que um pressuposto básico para conformação da identidade é o reconhecimento a desidentificação decorre de uma ausência do reconhecer-se naquelas instituições da comunidade (TAYLOR, 1996). Um exemplo selecionado por Taylor para indicar esse aspecto da perda da identidade é demonstrado na proposição de considerar que a identidade moderna, que conecta indivíduo e instituição com a identidade de produtor, está associada com o crescimento. A crise dessa identidade é gerada pelas próprias condições e exigências do crescimento, já que as fontes e recursos para dar sequência à exploração da natureza e ao crescimento são ilimitadas e o alto grau de exploração desses recursos trazem consequências que ameaçam a própria vida no mundo (TAYLOR, 2005b, p. 161-162).

Considerando esse exemplo, conseqüentemente, a crise da identidade ameaça esse status, porém, as configurações éticas que foram surgindo ao longo do tempo para ampliar o individualismo permitiram contornar esse tipo de crise da identidade. Como demonstro no tópico anterior a neutralidade das instituições e dos outros em relação aos juízos de valores particularizados como assegurador da autonomia radical, é um exemplo de configuração que sustenta não necessariamente a identidade de produtor do homem, mas a ética por trás do processo de individuação.

Isso nos faz retomar ao problema de uma vacuidade não somente da liberdade que representa uma perda de sentidos morais compartilhados, mas também a perda da identidade dentro da sua própria dimensão ética, o que conduz a alienação do sujeito com o mundo, uma vez que esse indivíduo busca a sua autocriação e emancipação de forma isolada das instituições sociais. A permeabilidade dessa noção utilitária e atomista do ideal da liberdade absoluta se desdobra em uma autonomia vazia, afastando os indivíduos das instituições e conseqüentemente distanciando a subjetividade da subjetividade, porque a afasta da dimensão ética que compõe sua própria subjetividade. É importante entender que o significado de reconhecimento, como forma não alienada de se relacionar com o mundo, está associado aqui à dimensão ética e não por uma política de reconhecimento dos direitos individuais.

Todavia, a teoria hegeliana sobre o Estado moderno³, que surgiria na superação dos ideários da Revolução Francesa e indo de encontro a uma nova *Sittlichkeit*, provou-se em contradição com o desenvolvimento do sistema de produção capitalista e com a ampliação da cultura política e social liberal. Os aspectos de preocupação de Hegel com a destrutividade que o utilitarismo, o atomismo e a liberdade absoluta causariam, só tiveram um progressivo ampliamto. Por isso a teoria da alienação é resgatada por Taylor no sentido de compreender o mal-estar provocado pelos aspectos da mudança de consciência do mundo moderno, gerando um tipo de ética alienada como a ética da autenticidade (TAYLOR, 2005).

Agora que esclarecemos em que consiste a teoria da alienação em Hegel na interpretação de Charles Taylor, podemos começar a visualizar melhor o argumento sobre o conflito entre a consciência racional do indivíduo e a sua relação com a comunidade. Inclusive se tratando do problema dos efeitos de uma percepção de liberdade desprovida de situação e da *homogeneização* que essa tentativa de alcançar a liberdade absoluta acaba provocando.

Uma das soluções que a modernidade e sua política levantaram para conseguir alcançar a liberdade absoluta pela ideia que as vontades e os desejos individuais deveriam prevalecer, foi a de pensar na própria homogeneização dessas vontades na condição política de uma vontade geral. O problema dessa aspiração na ética da autenticidade sem o tipo de reconhecimento forte, é que ela acaba não assegurando nenhuma diferenciação. Pelos pressupostos éticos vazios de conteúdo da busca pela liberdade absoluta, como a aspiração a uma neutralidade e autonomia radical, o efeito dessa vontade geral recorre a uma homogeneização. Essa homogeneização eliminaria a própria diferenciação, o que geraria um efeito de *desdiferenciação*, e portanto, um sintoma de desidentificação dos sujeitos com as instituições que procuram assegurar que a voz dos indivíduos e suas individualidades

³ A resolução que Hegel traz para o pleno desenvolvimento e reconexão da dimensão ética tem como fundamento a sua teoria do Estado moderno, que traz como marco a descentralização das comunidades: “no qual os diferentes momentos do Conceito - unidade imediata, separação e unidade mediata- são realizados em grupos separados, cada um com seu modo de vida apropriado (TAYLOR, 2005, p. 140)”, a descentralização seria um fator importante para que a dimensão das obrigações morais da vida ética fossem realizadas plenamente. Porém, como argumentado por Taylor (2005), houve intensificação na homogeneização e no ideário da liberdade absoluta, e a superação prevista desses elementos autodestrutivos da Revolução Francesa e do Iluminismo não se profetizou.

sejam ouvidas, gerando um efeito de alienação dentro dessa condição estabelecida pela ética da autenticidade.

A liberdade completa exigiria que o resultado total fosse decidido por mim, mas evidentemente, como o resultado total é um resultado social, não pode ser decidido somente por mim. Ou, antes, se eu o decido sozinho, então nenhuma outra pessoa que viva sob o efeito deste resultado é livre. Para que todos nós sejamos livres, todos nós devemos tomar a decisão. Mas isso significa que todos nós devemos tomar a decisão total, todos temos de participar numa decisão a respeito da natureza do resultado total. É preciso que haja participação universal e total. Evidentemente, isso ainda não é suficiente. Caso existam diferenças de visão inconciliáveis, de modo que alguns de nós são vencidos na votação e obrigados a se submeter aos outros, então não somos livres, mas coagidos. A teoria da liberdade absoluta requer, portanto, uma noção da unanimidade de nossa vontade geral, e é isso o que nós temos na teoria da vontade geral. (TAYLOR, 2005A, p. 135).

Como a decisão política não pode ser tomada única e exclusivamente por um indivíduo é preciso que todos tomem a decisão, ela precisa que a vontade ou o desejo particular seja homogêneo. O porém é que o princípio da liberdade absoluta depende da atribuição própria do indivíduo para determinar qual é a sua vontade, entrando em confronto com a própria ideia de homogeneização. A liberdade absoluta, quando ausenta sua reflexão sobre a individualidade de concepções éticas, como o próprio reconhecimento, não consegue sustentar seu próprio programa político de prezar pela diferenciação, isso porque suas exigências “[...] excluem toda diferenciação da sociedade em estamentos, diferentes grupos sociais identificados por suas maneiras de viver e de compor um modo de vida, que se relacionaram de modos diferentes com o governo da sociedade.” (TAYLOR, 2005a, p. 136).

A individualidade na vontade geral sustentada pela liberdade absoluta é comprometida não porque poderia exigir uma universalidade ou uma totalidade, mas porque ela parte de uma ética no qual o seu princípio é de que a autonomização do sujeito é radical, no qual o reconhecimento forte com a comunidade é secundarizado e o “self desimpedido” é quem acaba por regulamentar as vontades e os desejos. Assim, a modernidade nos coloca outro problema: como assegurar um processo irreversível da diferenciação que se toma com o processo de modernização, sem cair no perigo de um efeito de homogeneização que procura atender os princípios da liberdade absoluta, da individualidade e da igualdade em uma sociedade política? Já que abrir mão da individualidade e da diferenciação tornou-se impossível na

modernidade e opções como o autoritarismo e o totalitarismo político não é algo que queremos recorrer. Destarte, para o questionamento que Hegel proporciona e influência em obras contemporâneas como a de Taylor, que infere:

Desse modo o dilema de Hegel concernente à democracia moderna, colocado da maneira mais simples, é o seguinte: a ideologia moderna da igualdade e da participação total conduz a uma homogeneização da sociedade. Isso desliga os homens de suas comunidades tradicionais, mas não pode substituí-las como tal foco de identidade. Ou, melhor, só pode substituí-las como tal foco sob o ímpeto do nacionalismo militante ou de alguma ideologia totalitarista que depreciaria ou até esmagaria a diversidade e a individualidade. Seria um foco para alguns e reduziria os outros à alienação muda. Hegel enfatiza constantemente que a unidade coesa da cidade=estado grega [a polis] não pode ser retomada no mundo moderno que conheceu o princípio da liberdade individual. (TAYLOR, 2005a, p. 147).

É importante salientar que o universalismo e a participação são condições democráticas importantes para Taylor, o ponto em questão é entender que a ética da autenticidade estabelecida por uma liberdade desprovida de situação, ou de reconhecimento da eticidade, trazem na realidade uma homogeneidade mascarada de universalismo. Uma vez que a própria liberdade absoluta cai por terra quando a solução política estabelecida para assegurar começa a criar mecanismos de exclusão das identidades que são diferentes da vontade geral estabelecida.

A diferenciação é parte condicionante das formas de vida que foram estabelecidas não só em uma ética da autenticidade como em uma identidade moderna. Uma consequência ainda atual que poderíamos atribuir a essa homogeneização é que ela continua ameaçando as formas de vida subalternas à maioria, esse é um dos desafios que as democracias modernas tendem a enfrentar até os dias de hoje. Por isso a deliberação por uma liberdade absoluta, ou melhor, uma liberdade desprovida de situação, não é somente uma característica de sociedades liberais, mas também pode ser encontrada em regimes autoritários.

A explicação de um possível fracasso quanto a unidade e vitalidade das democracias contemporâneas pode ser dimensionada dentro dessa alienação provocada pela busca de autonomia. Os indivíduos, enquanto privados de terem suas vozes escutadas acabam por se desidentificar das instituições que se comprometem a assegurar o reconhecimento sobre a sua diferenciação (TAYLOR, 1996). O efeito alienante da homogeneização sustentado na vontade geral configura-se em um

desses problemas que atinge a dimensão ética. E a subjetividade é cada vez mais esfarelada nesse sentido.

Vivemos recentemente um período de crise política marcada pela ascensão de governos populistas da extrema direita com Donald Trump nos Estados Unidos, Jair Bolsonaro no Brasil, e tantos outros que sustentam seus discursos a partir do estímulo à uma concepção de liberdade desenfreada (BROWN, 2019). Podemos compreender isso de acordo com o que essa alienação produzida pelo ideário da liberdade absoluta traz, ao tentar superar a crise gerada pela própria insustentabilidade da homogeneização para assegurar a diferenciação. O populismo pode ser analisado por essa ótica da alienação, sendo interpretado como uma crise da contradição gerada pela modernidade, o sentimento de perda e abandono de alguns estratos sociais para com o mundo, passam a se identificar com um discurso político e autoritário respaldado pela autenticidade, que assegura o “direito e liberdade de expressão”, a relativização da liberdade tornando-a desenfreada (BROWN, 2019). Isso configura os problemas de uma ideia de liberdade desprovida de situação na qual a crítica hegeliana indica.

O sentimento de despotismo suave toquevilliano, encontrado cada vez mais no cenário público com o afastamento dos sujeitos do campo de debate político, também é fomentado por esse aspecto alienante recorrente dessa homogeneização: “a participação de todos numa decisão só é possível caso haja uma base de acordo, ou um propósito comum subjacente [...] a demanda por liberdade é em si mesma vazia” (TAYLOR, 2005a, p. 146). O esvaziamento do significado ético e a autocriação do self, traduz a perda que se tem com a vida comum.

A resolução de problemas para a crise das identidades gerada é feita por uma reafirmação de dispositivos alienantes que sustentam a promessa da autonomia radical, como o processo de intensificação da homogeneização e da desdiferenciação (TAYLOR, 2005). Assim, retomamos o problema de uma desdiferenciação respaldada pela política de reconhecimento que reconhece a sociedade e a comunidade como coadjuvantes e instrumentais para atingir os objetivos dos indivíduos.

Reutilizando o despotismo suave, Taylor lida com a interpretação de que em vez de um despotismo as sociedades democráticas ocidentais enfrentam um problema de fragmentação. A fragmentação é a falta de uma perspectiva social democrática comum. As pessoas cada vez menos se veem ligadas a projetos comuns

e gerais da sociedade, e os problemas comuns se tornam mais difíceis de se resolverem (TAYLOR, 2011, p. 109-121).

Uma das direções que o comunitarismo de Taylor dá as formas de resolução para esse problema se sustenta no dimensionamento ético comum das próprias sociedades, especialmente na concepção de uma ação política comum que atue com um propósito geral para a comunidade. A crítica de que o direito do indivíduo deve se sobressair independente das consequências para a comunidade, dá ênfase a essa justificação de uma ação política comum (TAYLOR, 2011, p. 109-121). O *modus operandi* do direito em assegurar direitos por uma perspectiva rival, onde um ganha e o outro perde, em situações como a do aborto no qual se tem o direito de mãe contra o direito de feto, impossibilitam um compromisso maior com a comunidade como argumenta Taylor (2011, p. 115).

A ideia de horizontes de significados compartilhados atribuídos a uma necessidade de reconhecimento e especialmente de como isso constitui as relações humanas, vem da concepção hegeliana de que a autonomia só pode ser conquistada se há um reconhecimento dos sujeitos dentro das instituições sociais. Por isso, Hegel olhava com desconfiança a noção de uma liberdade sem mediação com a história, e nisso perdura a crítica da autenticidade de Taylor ao chamar atenção para o problema de que as aspirações autênticas para autorrealização do sujeito moderno, que busca uma liberdade e autonomia processada por uma mediação secundária da cultura, comunidade e das tradições sem atribuição de um horizonte moral compartilhado reconhecido, é não somente um efeito do mal-estar, como uma interpretação equivocada. O último porque não é possível atribuímos que até mesmo esse tipo de autenticidade que buscamos é desprovido de um horizonte ético e moral comum, o outro ponto é que ela busca cegar a dimensão ética em que se sustenta.

O comunitarismo retoma a reflexão crítica de que: “O homem se determina a reformular o mundo de acordo com a razão, mas é incapaz de fornecer um conteúdo a esse ímpeto, de instituir algum plano particular como um plano verdadeiramente determinado pela razão.” (TAYLOR, 2005a, p. 129). Essa é uma das questões importantes que Taylor retoma das críticas de Hegel ao iluminismo e aos utilitaristas, e que continua presente e significativa para pensarmos nas implicações éticas que faltam em uma política que garanta as autonomias e as autenticidades conforme a compreensão que temos da nossa eticidade e dos processos de reconhecimento que configuram nossas identidades.

2.3 RECONHECIMENTO E ETICIDADE

Vimos nos tópicos anteriores que o reconhecimento mútuo é um fator imprescindível para formação da nossa identidade junto da dimensão ética existente. As sociedades têm um pano de fundo ético de configurações que sustentam os argumentos das pessoas, as suas justificativas e as suas formas de pensar. Temos um sistema de linguagem que opera como uma segunda natureza que nos torna capazes de conseguirmos constituir socializações⁴. Taylor (2005b) em sua filosofia da linguagem expressa essas questões contra os argumentos naturalistas e as teorias liberais de um self isolado e desimpedido.

Porém, ao contrário de uma aposta contra o individualismo, e com isso o problema de um retorno a um tipo de conservadorismo, a ideia do reconhecimento e da eticidade são postuladas como asseguradoras da autonomia (WEBER, 2015). Taylor, retoma essa concepção hegeliana quando confronta o pano de fundo ético por trás da consciência moderna, no sentido de que a busca pela autorrealização por meio da *autonomia radical* e da *liberdade absoluta* do indivíduo leva à um esvaziamento dos *conteúdos* éticos e morais, o que gera fenômenos de alienação que causam a perda da liberdade.

Ao se utilizar da teoria da alienação de Hegel, Taylor trata dos problemas modernos como um problema ético, referente ao distanciamento das relações de reconhecimento que constituem a eticidade, lugar onde as identidades são construídas e no qual o fortalecimento da liberdade e das autonomias se constituem (TAYLOR, 2005a). A estrutura crítica derivada da alienação das relações de reconhecimento, ou seja, do último como uma forma de relação e compreensão do mundo, trazem à tona como essas relações que sustentam as formas de vida foram subalternizadas na modernidade pela ética da autenticidade.

A filosofia social de Charles Taylor está preocupada em entender e demonstrar o que é a boa vida dentro da ética da autenticidade e em como ela está associada a um tipo de alienação do sujeito com seu próprio espaço de formação. A regra geral para uma boa vida segundo essa premissa que Taylor crítica, é a de que podemos estabelecer nossa própria identidade e nossa própria opinião, mantendo a neutralidade referente ao outro e aos usos das técnicas e das funções que exercemos,

⁴ WEBER, Thadeu. Liberdade, direito e reconhecimento na Filosofia do Direito de Hegel. 2015.

buscando a ampliação de recursos para sustentar *minha* vida privada e garantir *minha* autonomia material.

Para tentar contornar as alienações contidas nesse ideal de vida que acabam nos distanciando das esferas éticas de reconhecimento, nosso autor oferece uma reflexão normativa no qual o reconhecimento é o caminho condicionante para chegarmos no ideal de boa vida, porque ele é imprescindível para o entendimento e o conhecimento⁵. Mas, diferentemente de uma teoria da justiça que utiliza o reconhecimento de forma apenas procedimental para assegurar a necessidade de reconhecimento que precisa ser afirmada, já que ele não consegue alcançar todas as instâncias éticas da vida moderna -como os direitos de reconhecimento no trabalho por exemplo-, uma teoria da eticidade pensa nos problemas que a ausência de reconhecimento dentro da comunidade política, social e nos cotidianos causam no sentido de impedir o alcance do bem viver. A política de reconhecimento que pode ser abstraída daqui é de uma afirmação ética e não apenas de afirmação na esfera jurídica.

Podemos observar desde o primeiro tópico a crítica feita a uma política de reconhecimento direcionada como mero instrumento do direito para assegurar os direitos de fraternidade ligados a autonomia do indivíduo. Ligando um diagnóstico de crise auxiliado pela teoria da alienação hegeliana, Taylor é demarcado em um debate da filosofia política da via comunitarista, buscando resgatar um republicanismo que pensa sobre as implicações éticas das identidades, das culturas, das tradições para um mundo político que preza pela neutralidade e abstração desses fatores no processo de decisão dos indivíduos. Junto de Alasdair MacIntyre e Michael Walzer, ele se destaca como um dos principais expoentes do debate do comunitarismo.

Segundo Oliveira (2014), o debate do comunitarismo revitaliza três questões principais: a) toda comunidade pressupõe uma ideia de bem comum; b) confrontam a ideia de um individualismo metodológico; c) dão ênfase à eticidade. As questões referentes a A e C foram apresentadas diretamente durante esse capítulo, e essas teorias do comunitarismo sofrem influências da teoria hegeliana nesse sentido. A referência ao individualismo metodológico nos introduz ao debate do comunitarismo contra as teorias liberais, especialmente a de John Rawls e sua deontologia ligada a

⁵ Essa derivação do reconhecimento como imprescindível para o conhecimento será melhor trabalhada no capítulo seguinte fazendo referência a teoria do reconhecimento em Honneth.

ideia de um self isolado e desimpedido em contraposição a um self situado (OLIVEIRA, 2014).

A base do referencial do comunitarismo implica ser uma via que contrasta não apenas com as teorias liberais do individualismo metodológico, ela implica em uma ampla discussão que leva a frente o problema da *liberdade absoluta* como problema ético central da modernidade. Especialmente em Taylor, um dos problemas do fracasso do marxismo da União Soviética foi justamente prosseguir com uma ideia de liberdade absoluta e desprover para o programa comunista uma reconciliação do reconhecimento como panorama ético entre indivíduos e instituições (TAYLOR, 2005a, p.196 ass.). É necessário que os programas e as teorias políticas modernas, sejam o liberalismo ou qualquer oposição a esse - como o marxismo - situe a liberdade, pois essa não pode conter apenas fórmulas vazias, segundo essa perspectiva ela precisa delimitar seus conteúdos.

Uma das resoluções dadas por esse comunitarismo ao problema de fragmentação e desidentificação gerado por todas essas condições éticas postuladas pelo individualismo a procura da liberdade absoluta, estão contidas nas medidas de descentralização política dos regimes democráticos. Taylor (2005), faz referência ao federalismo como um instrumento dessa descentralização, que teria como base a ideia de uma ação política conjunta. Podemos identificar nessa proposta a articulação entre dependência e autonomia das instituições seguindo um programa que remonta ao reconhecimento.

A teoria crítica frankfurtiana vem tentando estabelecer um diálogo com os comunitaristas na medida em que ele oferece um campo de argumentação ético para entender e resolver alguns dos problemas de uma teoria da justiça, como por exemplo pensar em uma gramática moral que regulamenta as instituições, e refletir que eticidade, tradição, linguagem e identidades fazem parte do arcabouço de compreensões do que significa a própria justiça. Por outro lado, ela acaba se distanciando da crítica comunitarista ao passo que essa pode recorrer a um tipo de relativismo cultural, no qual o universalismo moral e uma compreensão mais ampla da comunicação poderiam não ser tão levadas em consideração. Principalmente entre Habermas e a geração posterior de Frankfurt, que não vão levar o programa de uma justificação intrínseca das formas de vida apenas pela compreensão da eticidade e descartar as preconcepções estabelecidas pelo mundo da vida (OLIVEIRA, 2014).

Isso é esclarecido conforme uma teoria da eticidade vai dando muita ênfase a particularidade das culturas e vai deixando de lado como uma ideia universal, ou

seja, uma moral universal, é peça importante para lidar com a extensão de um mundo globalizado e a necessidade que se tem entre as nações de chegar a algum consenso. Por exemplo, a teoria da ação comunicativa de Habermas, coloca a importância do universalismo moral em uma argumentação de que a norma sobre o agir comunicativo procura estabelecer relações de consenso.

Uma teoria da eticidade é importante ao passo que ela dá visibilidade às questões morais, as formas de vida, as tradições e em como as identidades e seus horizontes de perspectivas são constituídos. Por isso a concepção do reconhecimento segundo o seu papel dentro da eticidade, condensa como são constituídas as formas de vida em uma socialização intersubjetiva do eu com as coisas, uma relação com o mundo. O retorno que Taylor faz a dimensão *Sittlichkeit* para entender as identidades e o reconhecimento, é um caminho que não pode ser ignorado. Nas teorias contemporâneas sobre o reconhecimento como a de Axel Honneth a função da eticidade é incorporada, agora tentando reconciliá-la com a perspectiva do universalismo moral, especialmente implicado na lógica do respeito ampliado pelas relações jurídicas do direito (SOUZA, 2000).

O passo que Taylor dá em direção ao reconhecimento como o entendimento de que o *eu* e o *nós* só existe em articulação com um mundo, se dá como uma forma de nos relacionar com ele que pode ser encontrada cotidianamente, inclusive nas relações que são alienadas, como na diferenciação que a ética da autenticidade exige, mas ao mesmo tempo acaba nos distanciando de compreender que a originalidade e a diferença somente podem ser constituídas em referência de uma externalidade a nós. Uma relação muda com a sociedade, é marcada pelo desrespeito e pela ausência de reconhecer o próprio reconhecimento. É sobre uma relação não engajante que a alienação aparece como crítica às condições do distanciamento marcada pelas abstrações das promessas de uma autonomia vazia na modernidade. Defendo o ponto de que tanto a teoria de Charles Taylor quanto a de Axel Honneth e de Hartmut Rosa, exploram a compreensão de que uma relação de engajamento só é constituída entre a dependência e autonomia dos indivíduos com as instituições. No capítulo seguinte, a teoria de Axel Honneth é mais direta do que essa última sobre as condições e as formas de reconhecimento e desrespeito no mundo. Honneth, tenta entregar em sua reflexão hegeliana pós-metafísica uma reconciliação entre eticidade e mundo da vida.

3 A TEORIA DO RECONHECIMENTO EM AXEL HONNETH: CONFLITO, ESQUECIMENTO E REIFICAÇÃO

3.1 A FILOSOFIA SOCIAL DE AXEL HONNETH

Já apontamos na introdução como o nosso objeto de pesquisa, a ressonância, faz parte de uma discussão que segue a tradição de uma *filosofia social* que procura pensar as questões sobre o que é o bem-viver. A teoria do reconhecimento de Axel Honneth também segue essa mesma agenda, que procura retomar algumas das preocupações dos teóricos que pensaram os problemas da modernidade de uma perspectiva ética, como de Rousseau à Arendt (HONNETH, 2007).

Honneth em sua obra *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory* (2007), dimensiona a tarefa de uma filosofia social e sua importância para a teoria crítica até a atualidade. Ele argumenta que o diagnóstico de crítica da filosofia social procura entender quais são os fenômenos de um mal-estar ocasionado pelo processo de autonomização na modernidade em uma análise crítica do campo ético das relações sociais, juntamente com a reflexão de critérios do que seria o bem-viver (HONNETH, 2007).

Since its primary task is the diagnosis of processes of social development that must be understood as preventing the members of a society from living a “good life”, it relies upon criteria of an ethical nature. Unlike both moral and political philosophy, therefore, social philosophy can be understood as providing an instance of reflection (Reflexionsinstanz), within which criteria for successful forms of social life are discussed. (HONNETH, 2007, p.4).

Patologia, alienação, desrespeito e reificação, são conceitos que fazem parte dessa proposta de análise crítica das dimensões éticas da vida na modernidade, e nelas se espelham contra conceitos que procuram entender o que seria uma forma de vida bem sucedida com o mundo. Esses conceitos são compreendidos na medida em que uma reflexão sobre o bem-viver demanda uma normatividade completa sobre o outro lado dessa relação alienada e reificada pelos fenômenos modernos (HONNETH, 2007). As concepções de uma crise das relações de reconhecimento e ressonância, por exemplo, são quadros conceituais que ajudam a delimitar os contrastes do que seria um fenômeno patológico ou alienado da relação com o

mundo. Dessa maneira, o argumento do que seria uma relação com o mundo mal sucedida, se ampara em um contra conceito normativo de “normalidade” e do que é um impeditivo para a autorrealização do sujeito (HONNETH, 2007).

A fórmula metodológica iniciada pelos clássicos da filosofia social, segundo a assertiva de que Rousseau seria seu fundador, estaria na concepção de um conceito de mal-estar característico dos fenômenos patológicos da modernidade que impediria a autorrealização humana. Dessa forma, caberia à filosofia social tentar chegar em seu diagnóstico crítico perguntando: *o que seria essa autorrealização?, ou, qual critério poderíamos estabelecer para refletir sobre ela?* Honneth (2007), quando analisa a crítica dos clássicos da filosofia como Marx e Hegel, sustenta que seus diagnósticos de crise apontaram para a descrição de uma dimensão da vida que foi reificada ou alienada pelos fenômenos da modernidade. Em Marx, por exemplo, o trabalho não alienado como condição para a autoconsciência dos sujeitos é uma demonstração de como essas suposições fortes sobre o que seria uma forma de nos relacionar com o mundo não patológica foi importante para o diagnóstico de crise do sistema capitalista (HONNETH, 2007, p. 13).

Na obra desses clássicos, observamos não só uma análise dos fenômenos que caracterizam o mal-estar da modernidade, junto a essa reflexão está inserida uma análise de crise da dimensão ética (HONNETH, 2007). A sociologia do século XX, ainda influenciada pela premissa de uma crise das relações éticas na modernidade, teve sua preocupação estendida à perda de uma orientação moral acarretada pelo processo de individuação e subjetivação da modernidade. Dessa forma, Honneth observa que: “o processo emergente na crise ética do presente já não se caracterizava mais pela crescente atomização e bifurcação, mas por uma perda de orientação moral.” (HONNETH, 2007, p.18).

Sustentar um critério normativo e antropológico da relação dos seres humanos com o mundo para o diagnóstico das crises éticas foi se tornando mais difícil, na medida em que essa mesma sociologia tinha de lidar com o relativismo moral observado nas análises como as de Weber com o processo de um desencantamento do mundo, ou na análise de Durkheim sobre o processo de individuação, que traziam diagnósticos de uma perda dessa orientação moral. Isso desencadearia uma crise metodológica do diagnóstico produzido por essa filosofia social, dado a complexidade de sustentar um critério antropológico das nossas relações (HONNETH, 2007, p. 21).

These internal inconsistencies made it apparent that social philosophy had landed in a methodological crisis that it could not get out of so easily. On the one hand, their own approach made it impossible for them to abstain from giving distinction to certain specific human forms of life, for only in this way could they establish a standard for evaluating social pathologies. On the other hand, thanks to Nietzsche, it had become apparent that every such ideal of life had to be suspected of expressing only one particular world view, and therefore of possessing merely relative validity. So how could they further pursue their aim of defining and discussing social mis developments if they could no longer claim to possess the required universal standard of evaluation? (HONNETH, 2007, p. 21).

O desafio colocado para a filosofia social nesta problematização era em conseguir estabelecer critérios plausíveis para um *juízo ético das relações sociais*, por um pressuposto universalista que seja convincente, mas também sem implicar em rupturas com as considerações éticas que imperam nas diversas formas de vida (HONNETH, 2007, P. 41-42). Honneth, esboça três alternativas que foram construídas para dimensionar os critérios para essa justificação ética do que poderíamos distinguir como uma “patologia” de uma “situação” de normalidade, estabelecidos pelos filósofos Jürgen Habermas e Charles Taylor.

As duas alternativas sustentadas pela filosofia social de Habermas são: 1) de que a própria sociedade por meio da organização democrática estabeleça através do consenso o que seria uma forma de vida bem sucedida; 2) ou estabelecer critérios de justificação desse juízo ético por uma concepção formal da antropologia humana a partir da teoria da ação comunicativa, que seria uma forma de construir uma antropologia das condições fundamentais para a vida humana (HONNETH, 2007, p. 41-42). Em Charles Taylor, o padrão de avaliação teria aproximação a essa segunda alternativa, que seria dado por meio de “uma antropologia formal, que delineava as condições gerais para a livre articulação dos ideais da vida humana.” (HONNETH, 2007, p. 42). Porém, Honneth observa nas obras de Charles Taylor uma terceira alternativa que delimita uma justificação com base em um critério de que as condições éticas são historicamente contingentes, ou seja, são historicamente relativas: “[...] uma vez que só pode ser aplicada à época histórica cujos pressupostos éticos devem assumir.” (HONNETH, 2007, p. 43, tradução da autora).

Honneth, ao mesmo tempo em que irá apontar as falhas desses três critérios isolados como avaliação do contraste entre a “normalidade” e o “patológico”, sofre influências perceptíveis desses. O projeto de filosofia social no qual ele pretende

seguir em suas obras leva em consideração tanto as influências de um critério de avaliação histórica em relação a uma mudança das formas de reconhecimento, especialmente do direito e da solidariedade, quanto por um critério universal que estabelece o reconhecimento e suas formas como pressupostos para avaliação dos sintomas patológicos de desrespeito (HONNETH, 2009). Dentro disso, ele desenvolve uma concepção formal de eticidade que será trabalhada no terceiro tópico deste capítulo.

Em termos de uma filosofia social contida na teoria do reconhecimento em Honneth, o desrespeito seria a patologia social que estaria limitando as nossas condições do bem-viver, que poderiam ser medidas pelo critério normativo de que o reconhecimento é a forma humana de nos relacionar no mundo. A ausência do reconhecimento é, portanto, o que configura as relações de desrespeito como uma patologia do social (HONNETH, 2009). Honneth, procura estabelecer sua crítica dentro das perspectivas que uma filosofia social busca contribuir para o diagnóstico de crise, recuperando também as preocupações dos clássicos da filosofia, especialmente em direção à questão da nossa busca pela boa vida.

3.2 RECONHECIMENTO: CONFLITO, HISTÓRIA E REIFICAÇÃO

Axel Honneth nasceu em 1949 em Essen, na Alemanha, e é consagrado como um dos maiores expoentes contemporâneos da Teoria Crítica alemã da Universidade de Frankfurt. Sua tese de livre-docência *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (2009 [1992]), é uma das obras mais importantes para análise do cenário sócio-político que se desenvolveu na modernidade, especialmente para a compreensão do comportamento político dos novos grupos e movimentos sociais e sua ascensão durante a metade do último século.

A teoria crítica de Frankfurt é conhecida por sua competência de levar adiante a tradição filosófica e sociológica da crítica alemã. A agenda iniciada por Max Horkheimer no início do século XX, segue até os dias de hoje com suas influências e superações dentro da teoria crítica social. Honneth, como um dos herdeiros desta escola, apresenta em sua crítica pela luta social uma das abordagens mais complexas e competentes para entender as relações políticas modernas, nos guiando por caminhos que podem ajudar a superar e compreender as patologias sociais, especialmente as formas de desrespeito.

A ambiciosa pretensão dessa teoria do reconhecimento ao reorganizar a teoria do jovem Hegel de Jena, é feita sob as condições de restaurá-la a partir de uma reconstrução pós-metafísica (SOUZA, 2000), no qual a base empírica possa mostrar que a socialização e a constituição do “eu” só podem ser concebidas através de uma interação com o outro. Com o apoio da psicologia social desenvolvida por George H. Mead, para identificar os padrões da relação de reconhecimento por vias naturalistas constituintes de nossa identidade, Honneth (2009) apresenta uma teoria normativa encaminhada para responder a tese da existência de uma luta por reconhecimento, que movimenta a história político-social do mundo, como sugere ambas as maiores referências nessa teoria.

Essa teoria é desenvolvida por meio da análise de uma gramática moral dos conflitos e recupera a tese de Hegel e George H. Mead de que é a luta social que promove os eventos e transformações na vida comum, nas palavras de Honneth (2009, p. 227): “[...] é uma luta por reconhecimento que, como força moral, promove desenvolvimento e progressos na realidade da vida social do ser humano.” Ao contrário de uma concepção negativa do conflito, onde para evitá-lo estabelecemos um contrato social como na perspectiva hobbesiana, no reconhecimento hegeliana ele é a chave central para o movimento da história (SOUZA, 2000).

A concepção de alcance por uma autonomia, que a teoria da eticidade de Hegel traz - de forma ainda especulativa -, só é possível se o *eu* é constituído pela relação de reconhecimento com um parceiro de interação (HONNETH, 2009, p. 119 ass.). Honneth (2009) retoma toda a normatividade dessa teoria para remodelar as formas de reconhecimento, de modo a trazer substâncias mais empíricas para descrever seus processos.

O amor, o direito e a solidariedade, configuram-se como uma tripartição do modelo de reconhecimento entre os sujeitos (HONNETH, 2009, p. 155 ass.). As três são formas elementares para a construção de relações de reconhecimento positivas do sujeito com o mundo e necessárias para a constituição das identidades autônomas.

O amor como forma de reconhecimento primária é atribuído às relações humanas mais íntimas, como a da família e dos amigos. É através dessas relações que conquistamos a autoconfiança. Por meio de trabalhos desenvolvidos na psicanálise, na pedagogia e na psicologia social, Honneth (2009, 159 ass.) demonstra como o reconhecimento entre a criança com sua parceira de interação, a mãe, é fundamental para o desenvolvimento na infância. A criança vai aos poucos ganhando

autonomia a partir de uma relação mútua de reconhecimento com seu parente, mantendo a dedicação comum. Destaca-se aqui, então, um processo de ruptura simbiótica para que a criança desenvolva sua identidade, que somente é possível dado a autoconfiança proporcionada pela manutenção dessa relação de dedicação (HONNETH, 2009, p. 178). Já as duas outras formas de reconhecimento, o direito e a solidariedade, só podem ser compreendidas com a ideia de um movimento histórico, no qual ambas são deslocadas e transformadas para alcançar um processo de autonomia e individuação proporcionado pela modernidade.

Para obter reconhecimento através do direito jurídico, pressupõe-se a capacidade de um ente social que é moralmente ou juridicamente capaz. Essa pressuposição encontra-se diretamente ligada ao desenvolvimento histórico da concepção de universalização do direito. Especialmente pelo princípio de igualdade universal e da constituição de um sujeito universal dotado de direitos, que passa por transformações durante os séculos (XVIII: a constituição dos direitos liberais de liberdade; XIX: direitos políticos de participação; XX: direitos sociais de bem estar) (HONNETH, 2009, p.191). Essa forma predispõe que somos portadores de direitos de uma perspectiva normativa de um *outro generalizado*, ou seja, sujeitos da relação que cumprem um pressuposto normativo da sociedade. A relação jurídica do reconhecimento só pode ser cumprida quando o sujeito adquire o auto respeito vindo desse tipo de relação (HONNETH, 2009, p. 197).

A estima social partilha do reconhecimento coletivo pela comunidade, estando em um plano simbólico e cultural (HONNETH, 2009, p. 198 ass.). Consequentemente ela se descolou do tipo de reconhecimento jurídico. Se voltarmos às concepções durkheimianas, só a título de exemplo, das transformações históricas, a mudança de um tipo de solidariedade mecânica para solidariedade orgânica, na qual a pena se desloca do plano social para um plano institucional, que pretende julgar o indivíduo como sujeito de direito deslocado do julgamento na vida comum, podemos imaginar melhor como essas duas esferas de reconhecimento foram desacopladas à medida em que a modernidade foi se transformando, no processo de individuação.

Quanto mais as concepções dos objetivos éticos se abrem a diversos valores e quanto mais a ordenação hierárquica cede a uma concorrência horizontal, tanto mais a estima social assumirá um traço individualizante e criará relações simétricas. Daí ser natural começar identificando as propriedades dessa forma específica de reconhecimento também na mudança histórica que ela experimentou

na passagem das sociedades tradicionais para as modernas: assim como a relação jurídica, a estima social só pôde assumir a forma que nos é familiar hoje depois que se desenvolveu a ponto de não caber mais nas condições-limite das sociedades articuladas em estamentos. (HONNETH, 2009, p. 200).

A auto estima, autorrelação prática almejada nessa forma, pode ser adquirida em uma relação de reconhecimento, no qual *horizontes morais* da coletividade são partilhados entre os sujeitos. A interação que compõe a solidariedade, ocorre exclusivamente no nível social, em um plano de eticidade, diferentemente das outras duas formas: o amor no nível das relações primárias; o direito nas relações jurídicas (HONNETH, 2009, p. 200).

Todas essas três formas de interação são importantes para o desenvolvimento autônomo dos indivíduos na sociedade (HONNETH, 2009). Na medida em que a modernidade foi ampliando seu processo de individuação, especialmente nas duas últimas formas, elas foram se regulando e enquanto essas faltavam às pessoas a luta social pelo conflito gerenciada pela ausência desses tipos de reconhecimento é o que movimentava o quadro político.

Entendendo o que são essas formas empíricas e normativas das relações de reconhecimento e como elas configuram nossa identidade e atribuem as possibilidades de conquistarmos nosso *eu* autônomo frente o mundo, as formas de desrespeito social são uma parte essencial para entendermos as motivações das reivindicações dos indivíduos marginalizados socialmente até os dias atuais (HONNETH, 2009, p. 213-224). Quando o reconhecimento é negado e há ausência do processo de reconhecimento, ocorre o que chamamos de formas de desrespeito, “visto que a autoimagem normativa de cada ser humano, de seu “Me”, como disse Mead, depende da possibilidade de um resseguro constante no outro, vai de par com a experiência de desrespeito o perigo de uma lesão, capaz de desmoronar a identidade da pessoa inteira”. (HONNETH, 2009, 213-214). Honneth desenvolve três formas desse desrespeito de acordo com as outras formas de reconhecimento e de como elas obstruem um alcance da autonomia, autorrespeito, autoestima e autoconfiança e mobilizam um *impulso para resistência social pela luta por reconhecimento* (HONNETH, 2009, p. 214).

Atribuiu-se a *violação do corpo* como a forma de desrespeito que degrada a autoconfiança necessária e adquirida nas relações primárias com o amor. São experiências de rebaixamento pessoal que nos tiram a confiança. A experiência por

maus-tratos corporais, apesar de ser consideravelmente importante para a busca pela autonomia, não tem o impacto isolado na luta social como os dois outros tipos de degradação, já que ela não tem uma variação histórica como nas últimas:

Visto que essas formas de autoconfiança psíquica estão encadeadas às condições emotivas que obedecem a uma lógica em boa parte invariante do equilíbrio intersubjetivo entre fusão e delimitação, essa experiência de desrespeito não pode variar simplesmente com o tempo histórico ou com o quadro cultural de referências: o sofrimento da tortura ou da violação será sempre acompanhado, por mais distintos que possam ser os sistemas de legitimação que procuram justificá-las socialmente, de um colapso dramático da confiança na fidedignidade do mundo social e, com isso, na própria autosssegurança. (HONNETH, 2009, p. 216).

A *privação dos direitos* é a forma de desrespeito designada à negação do reconhecimento ao indivíduo como um cidadão, como uma pessoa que é incapaz de formar juízos morais estabelecidos, e por isso ele acaba por ser excluído socialmente uma vez que ele não possui um status equivalente a um outro parceiro de interação (HONNETH, 2009, p. 216 ass.). O autorrespeito é afetado na medida em que esse indivíduo privado de direitos não se encontra em pé de igualdade na relação com os outros indivíduos que possuem esse status jurídico. Alguns exemplos no qual essa situação condicional é uma luta social, podem ser exemplificados como a luta pelo direito ao voto das mulheres. Os argumentos que privaram as mulheres do direito ao sufrágio nas sociedades, condizia com essa ideia da incapacidade juridicamente moral. Foi assim, e ainda é, com grande parte das minorias sociais, que a partir do século XX começou a ampliar o desenho de indivíduo universal de direitos para alcançá-los. Com as ressalvas de que a luta social mobilizada a partir das reivindicações de direitos prossegue até os dias de hoje.

A terceira forma de desrespeito são as derivadas de *experiências de desvalorização social*, a *degradação* e *ofensa* pela comunidade de valores (HONNETH, 2009, p. 217). Ela consegue dificultar o desenvolvimento da autoestima dos sujeitos cumprindo seu papel de negar essa forma do reconhecimento a partir da depreciação dos modos de vida de grupos ou indivíduos. Um exemplo dessa forma de desrespeito, pode ser vista pelas condições em que as pessoas transsexuais partilham na nossa sociedade. Apesar de vivenciar as formas de desrespeito dentro das três esferas mencionadas, ainda encontramos ampla resistência da comunidade em dar reconhecimento às formas de vida dessas pessoas.

O ponto da tese de Honneth (2009), como já demonstrado, tem roupagem na concepção de que o conflito social, que será gerado pelas reações dos grupos e indivíduos que se unem para reivindicar experiências de reconhecimento, é um dos grandes mobilizadores da sociedade. Esse tipo de concepção trazida pelas análises das relações de reconhecimento, elenca uma predisposição para discutir sobre a coletividade política e a sua formação. O *eu* não existe sem um *outro*, por mais que as mobilizações do indivíduo possam ser calculadas pelo seu benefício próprio, esse cálculo não pode ser feito sem o reconhecimento. Por exemplo, a luta social só pode ser movida por um horizonte semântico compartilhado, por pessoas que partilham de uma situação semelhante à de desrespeito e buscam relações de reconhecimento para conquistar sua autonomia (HONNETH, 2009, p. 253 ass.).

A teoria normativa do reconhecimento procura exibir uma pretensão pela busca do que é o bem viver para a identificação das patologias formadas na sociedade. Essa constrói a ideia de que a procura da auto realização individual dos sujeitos só pode ser alcançada mediante relações de reconhecimento, porque são essas relações que invocam nossa forma de nos relacionar com o mundo (HONNETH, 2009; 2018). Em seu livro *Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento* (2018), Honneth apresenta a tese de que o conhecimento implica em um processo de reconhecimento, em contrapondo a visão totalizante de reificação social conforme o conceito em Lukács, que inibe qualquer possibilidade de conseguirmos obter relações que não sejam relações mediadas por um pensamento objetivado da relação de troca no capitalismo, condicionando o sujeito como observador passivo nesse sistema (HONNETH, 2018).

Portanto, na obra citada acima, procura-se superar os déficits da etiologia do conceito clássico de *reificação* em Lukács, que comprometeria a relação dos seres humanos com o mundo sustentando a proposição de que os sujeitos à luz das relações do capitalismo estariam imersos em uma totalidade social reificante. No conceito de reificação do capitalismo em Lukács, "a relação entre as pessoas assume o caráter de coisidade" (HONNETH, 2018, p. 31). Isso significa que o comportamento intersubjetivo e as relações sociais entre os sujeitos são reguladas por um pensamento objetificante, no qual a observação dos sujeitos se torna uma observação passiva, calculável e instrumentalizada (HONNETH, 2018, p. 36-37). Além disso, a reificação em Lukács pressupõe que uma atitude prévia de engajamento do mundo é

substituída por uma atitude objetificadora da relação de troca do capitalismo, no qual existe uma perda dessa relação com o mundo:

[...] o conceito de reificação denota para Lukács, portanto, tanto um processo quanto um resultado; com isso o processo de uma perda, a saber, a substituição de uma atitude originária e correta por uma secundária e falsa, e o resultado desse processo, ou seja, uma percepção ou comportamento reificado (HONNETH, 2018, p. 80-81).

Como o próprio conceito de reificação em Lukács acaba sugerindo, a relação falsificada à que a reificação se atribui depende de uma interpretação de uma relação antropológica “verdadeira” de nos relacionar com o mundo. Honneth procura demonstrar como essa relação antropológica está associada a uma postura de cuidado e engajamento, e não a uma postura neutra sobre a realidade voltando na antropologia filosófica de Heidegger, Dewey e do próprio Lukács (HONNETH, 2018, Cap II).

Em Heidegger, a contraposição de que nossa postura original não acontece de forma neutra, é contraposta pelo conceito de *cuidado* que pressupõe que nossa ação prática no mundo está associada não a um comportamento meramente contemplativo, mas a uma relação de que o mundo está aberto para nós em um significado qualitativo, fomentando o nosso interesse existencial (HONNETH, 2018, p. 46). Honneth procura demonstrar que essa compreensão da nossa ação prática pelo conceito de cuidado em Heidegger é similar a interpretação que Lukács faz de uma práxis engajada.

O conceito de *experiência sensível* de John Dewey aparece como uma ponte do conceito de cuidado para a ideia de reconhecimento que Honneth pretende desenvolver como o conceito ideal para descrever nossa forma primária de interação com o mundo (HONNETH, 2018, p. 54). A experiência sensível é a qualidade originária que adotamos perante um mundo circundante por meio de um engajamento prático, ou seja, “nós nos relacionamos de início com o mundo imbuídos de uma proximidade existencial e de um engajamento prático.” (HONNETH, 2018, p. 56). Honneth procura com essas três concepções da relação originária dos seres humanos fundamentar sua antropologia filosófica de que essa relação zelosa que contrapõe a nossa apreensão neutra da realidade, é feita pelo processo do reconhecimento:

Desse modo, o conceito de “reconhecimento”, nesse âmbito elementar, compartilha não somente da concepção de “engajamento prático” de Dewey, mas dos conceitos de “cuidado” de Heidegger e de “engajamento” de Lukács, no que concerne às ideias fundamentais sobre a precedência de um interesse existencial no mundo, que se nutre da experiência de seu valor intrínseco. Uma postura de reconhecimento expressa, portanto, um apreço pelo significado qualitativo que as outras pessoas e coisas possuem para a efetuação de nossa experiência. (HONNETH, 2018, p. 57).

A fim de demonstrar os equívocos da abordagem de Lukács de que essa relação originária com o mundo não pode ser perdida, mas esquecida, Honneth, que também leva em consideração a antropologia filosófica resumida acima, esboça a base normativa de que a percepção que temos sobre o mundo só é possível mediante um *primado do reconhecimento*. O *primado do reconhecimento* antecede a tríade das formas de reconhecimento, e parte da noção da necessidade de um engajamento primário e inicial do processo de socialização, cuja adoção da perspectiva do outro para ser adotada também precisa de uma relação de engajamento e cuidado entre os pares (HONNETH, 2018, Cap. III).

Dentro dessa base ele defende a tese de que “o comportamento participativo precede a apreensão neutra da realidade, que o reconhecimento precede o conhecimento” (HONNETH, 2018, p. 61). Ou seja, a nossa apreensão do conhecimento sobre o mundo *não é neutra*. Ela só é possível por uma relação de engajamento primária em relação a um outro, e é caracterizada pela nossa preocupação existencial (HONNETH, 2018). Honneth, tenta comprovar inicialmente a tese de um ponto de vista de um *primado ontogenético*, por meio de estudos feitos pela psicologia sobre as relações de reconhecimento características na infância, no qual a criança só pode assumir a *perspectiva da sua pessoa de referência* se nessa relação existe previamente uma identificação emotiva com tal:

Hobson e Tomasello defendem que a criança não pode efetuar todos esses passos interativos de aprendizagem se não tiver desenvolvido antes um sentimento de vínculo com sua pessoa de referência; pois somente tal identificação prévia permite à criança deixar-se mover, motivar ou entusiasmar de tal maneira na presença do outro concreto a ponto de compreender com interesse suas mudanças de atitude. (HONNETH, 2018, p. 64).

Honneth mobiliza, além dos trabalhos de Hobson e Tomasello, a perspectiva de Stanley Cavell, que coloca que nosso conhecimento, conceitual e cognitivo,

dependem dos processos anteriores de reconhecimento a que estão ligados às expectativas afetivas e emocionais que temos em relação a um outro de referência. Por exemplo, isso pode ser observado na medida em que o reconhecimento sugere a compreensão das reações do *outro* em uma relação interativa, fazendo com que a manifestação dessas reações provoque uma ação nossa:

[...] o tecido da interação não é, tal como a filosofia geralmente assumiu, fabricado pelo material dos atos cognitivos, mas pelo material das posturas de reconhecimento. A razão de normalmente não termos dificuldade para compreender as expressões emocionais dos outros sujeitos consiste em que assumimos de saída uma atitude na qual nos parece evidente que o conteúdo presente em tais manifestações nos convida à ação. (HONNETH, 2018, p. 75).

Nesse sentido, o argumento de Lukács de que a reificação seria, portanto, um resultado do pensamento objetificante das relações de troca promovidas pelo sistema capitalista está equivocado, já que a relação dos seres humanos com o mundo pressupõe uma relação engajante, de reconhecimento para que haja um processo de conhecimento. Se a tese de Lukács não estivesse equivocada, a socialização teria de ser dissolvida:

A equiparação entre reificação e objetificação, que Lukács efetuou com sua estratégia conceitual, conduz, além disso, a uma imagem extremamente questionável dos processos de desenvolvimento social. Basicamente, Lukács teve portanto de considerar como caso de reificação toda inovação social que exigisse uma neutralização de nosso reconhecimento prévio e se tornasse, por conseguinte, algo institucionalmente permanente; e assim ele não pôde evitar, no final, conceber enquanto causa de uma totalização social da reificação tudo aquilo que Max Weber descrevera como o processo de uma racionalização social na modernidade européia. Mas porque Lukács precisa afirmar simultaneamente que aquela atitude originária de engajamento *não pode ser totalmente abandonada devido sua função social constitutiva*⁶, sua imagem da sociedade apresenta aqui seus limites: se todos os processos no interior da sociedade são reificados somente porque nos coagem a comportamentos objetivantes, então, em última instância, a sociabilidade humana tem de se dissolver. (HONNETH, 2009, p. 83).

Em contrapartida, Honneth irá sustentar que ao em vez de uma perda total da relação de engajamento com o mundo, o que a reificação provoca é um esquecimento dos processos de reconhecimento (HONNETH, 2018, Cap. IV). Ele atribui ao processo

⁶ Grifos da autora.

de reificação uma *diminuição da nossa atenção do próprio reconhecimento*, perdendo-o de vista (HONNETH, 2019, p. 89). Dessa forma, existem as três dimensões colocadas por Lukács e reformuladas na perspectiva da reificação como esquecimento do reconhecimento em Honneth, podem ser observadas: em uma dimensão objetiva, intersubjetiva e subjetiva.

A forma de esquecimento do reconhecimento na dimensão *objetiva* da relação dos seres humanos com o mundo, passa pela interpretação de que “[...] perdermos de vista a multiplicidade de significados que tais objetos possuem para aquela pessoa [...]” (HONNETH, 2018, p.97). Isso significa, por exemplo, que a relação com a natureza é reificante quando não damos a devida atenção para o que essa como parte de um mundo circundante significa para as outras pessoas, e conseqüentemente para as suas existências.

[...] certamente não estamos infringindo pressupostos práticos de nossa relação cognitiva ao adotar uma atitude meramente objetivadora diante da natureza, mas infringimos, sim, em um sentido indireto, as condições não epistêmicas de nossa interação com os outros seres humanos; pois “esquecemos” nosso reconhecimento prévio dessas pessoas também se em nosso comportamento objetivador não damos atenção aos significados existenciais que elas já conferiram a seu mundo circundante e natural. (HONNETH, 2018, p. 98).

A dimensão intersubjetiva da reificação segundo Honneth (2018) apresenta os processos mais diretos de como podemos observar o esquecimento do reconhecimento em relação à nossa constituição primária da relação com o mundo. A reificação, nessa dimensão, abre duas possibilidades de um comportamento do esquecimento do reconhecimento frente a relação com o outro: o primeiro é de uma *práxis unilateral* da relação de reconhecimento em detrimento a um fim, o que faz com que perdermos de vista todos os outros componentes do reconhecimento de uma relação intersubjetiva. Como por exemplo, em uma competição no qual a finalidade de ganhar o jogo acima de qualquer pretexto nos faz perder de vista o fato de que estamos desfrutando de um tempo com amigos. O segundo comportamento, atribui-se a quando recusamos o processo de reconhecimento para o *outro* devido a preconceitos e estereótipos de nosso imaginário, um sistema ideológico de convicções (HONNETH, 2019, p. 89). Portanto, *intersubjetivamente* esse esquecimento é conduzido pelo processo de uma *práxis unilateral*, onde “[...] a mera

observação do outro se tornou um fim em si mesma” (HONNETH, 2018, p. 121), junto de uma influência ideológica que coloca as convicções sociais em conflito com a prática de um reconhecimento prévio (HONNETH, 2018).

A dimensão das vivências internas, é o que Honneth considera o modo com que nos relacionamos com nossos desejos, sentimentos e vontades (HONNETH, 2018, p. 102). A autorreificação é classificada aqui em decorrência de um esquecimento da articulação dos nossos próprios desejos e vontades, que são experimentados “na qualidade de objetos reificados que podem ser passivamente observados ou ativamente produzidos.” (HONNETH, 2018, p. 113). Visualizando as fontes sociais dessa autorreificação, Honneth exemplifica isso pelas situações em que temos que fazer autorreferência para cumprir exigências institucionais, que inferem expectativas de como o próprio indivíduo se refere a si mesmo, e como elas podem estimular um processo de reificação, gerando o esquecimento da relação prévia de reconhecimento com os nossos próprios sentimentos e desejos (HONNETH, 2018, p. 126). Um exemplo disso é como em uma entrevista de emprego substitui-se uma autoapresentação que mobiliza a expectativa da empresa, que escolhe os melhores empregados através das possíveis qualidades de eficiência e eficácia que o sujeito pode oferecer, ao em vez de um relato das qualidades já adquiridas. Como Honneth exemplifica: “Essa transferência de atenção do passado ao futuro obriga os concernidos a adotarem uma perspectiva com a qual eles aprendem a conceber suas atitudes e sentimentos em relação ao trabalho na qualidade de “objetos” a serem produzidos no futuro.” (HONNETH, 2018, p. 127).

O que até agora esse trabalho procurou recuperar sustenta a visão de que uma relação de engajamento entre as pessoas e com o mundo é um pressuposto básico e elementar para entender o *pano de fundo ético* no qual as identidades se constituem. A perspectiva trazida é que as relações sociais, subjetivas e objetivas estão constantemente em articulação interativa umas com as outras, apesar de sua independência, e são os pontos de referência no qual o nosso mecanismo de ação opera. Sendo influenciado por Habermas, Honneth tenta com a teoria do reconhecimento demarcar a reprodução de uma estrutura das relações de reconhecimento considerando seu lado objetivo, intersubjetivo e subjetivo, ou seja, os mundos pelos quais o processo da ação comunicativa é operado.

A variável do engajamento entre os pares nesses autores acabam se distanciando de perspectivas que operam pelo entendimento da constituição da ação

do sujeito que é unicamente cognitiva e estratégica, o que faz com que Habermas procure superar, por exemplo, as abordagens construtivistas⁷ e da hiper socialização dentre as teorias da socialização ao propor a teoria do agir comunicativo (HABERMAS, 2010). A ação comunicativa é orientada pela articulação entre esses três mundos citados anteriormente⁸.

Dessa forma, Honneth continua estabelecendo o programa da filosofia social em conjunto a crítica ao sugerir discussões normativas na perspectiva que tenta enxergar a *flor viva* de Marx nas relações sociais pela ideia da necessidade de reconhecimento, e como o conflito motivado por essa necessidade é um ponto de mobilização da própria luta social. Se é possível estabelecer uma concepção normativa do que é, e o que não é injustiça social, argumentando que a injustiça social não é parte de uma reificação totalizada, portanto, ela continua sendo injustiça, é possível observar a luta social a partir da necessidade de reconhecimento pelo conflito como motor da história, mas também defender o direito como uma possibilidade de ampliar as formas de reconhecimento.

3.3 UMA CONCEPÇÃO FORMAL DE ETICIDADE

Dentro disso, é possível para nosso autor inferir alguns caminhos para evitar as formas de desrespeito com base em uma *concepção formal de eticidade* (HONNETH, 2009), cuja forma jurídica para o reconhecimento e suas normas universais estabelecidas pelas formas de reconhecimento, se tornam uma via possível para amenizar o processo de reificação segundo a definição de que ele é um tipo de esquecimento do reconhecimento no qual algo se perde de vista, mas não por completo (HONNETH, 2018).

A concepção formal de eticidade pós tradicional⁹ formulada por Honneth, no que compete ao programa de discussão de uma boa vida, é direcionado para *ampliação das relações de reconhecimento*. Mas essa ampliação só consegue ser

⁷ Ver em Honneth, Capítulo V: Contornos da Autorrealização, 2018.

⁸ Em Habermas (2010) se refere a estrutura do mundo da vida, tal qual os sujeitos se orientam para exprimir suas ações.

⁹ Nesse debate está inserido a tentativa de unir duas concepções filosóficas acerca das condições do processo de autorrealização, de um lado a concepção kantiana da atitude universalista do respeito à autonomia do sujeito, e por outro a concepção dos comunitaristas hegelianos, que partilha pressupostos de uma eticidade necessária para a formação da identidade (Ver em HONNETH, 2009, p. 271).

efetiva se a forma de reconhecimento jurídica for a mediadora dentro dos processos que tentarão garantir e assegurar tanto a integridade pessoal quanto o estabelecimento de limitações normativas da formação de valores de uma comunidade (HONNETH, 2009, p. 278). Isso porque o direito pode exercer um papel de mutabilidade, onde ele consegue se transformar através do movimento histórico pela luta social. Dessa forma, ele tem o potencial de ao mesmo tempo que assegura critérios universais dos direitos de autonomia dos indivíduos, desenvolver uma sensibilidade para o contexto ético no qual as particularidades das comunidades se encontram¹⁰.

Dessa perspectiva se encontra um meio caminho entre uma teoria da justiça que engloba a perspectiva de que determinados procedimentos e concepções universais são necessárias ao processo de reconhecimento. Ao mesmo tempo que se aproxima de uma concepção ética tal como a de Charles Taylor, de que a autonomia ou autenticidade só são plenamente alcançadas na medida que atendemos aos pressupostos éticos da comunidade, como podemos observar no terceiro tópico do capítulo anterior.

Nesse sentido, cabe fazer uma breve análise dessa pretensão da concepção formal de eticidade que pode ser observada em obras posteriores como *Reificação* (HONNETH, 2018). No último capítulo dessa obra, Honneth (2018) procura confrontar uma visão de reificação totalizante das relações sociais com o exemplo de que o direito tem como pressuposto uma relação primária de reconhecimento, na medida em que se pode observar na relação jurídica um conteúdo, mesmo que mínimo, de tentar assegurar as qualidades pessoais:

[...] na troca econômica, o status jurídico dos participantes os protege reciprocamente contra uma postura meramente retificadora; pois ainda que o outro também possa sempre ser considerado de tal maneira apenas do ponto de vista da maximização das utilidades individuais, seu status jurídico no contrato de troca lhe garante uma consideração, mesmo que mínima, mas ainda assim de caráter obrigatório, de suas qualidades pessoais. (HONNETH, 2018, p. 122).

Por isso, podemos supor que Honneth vê o direito como uma possibilidade de ampliação das formas de reconhecimento, porque diferentemente de Lukács, não enxerga as relações jurídicas como instrumentos de regulação da própria reificação,

¹⁰ O argumento completo é encontrado em Honneth, 2009, p. 277.

considerando que a instituição do direito surge com o processo de individuação na modernidade e com isso é tendenciosa a manter os processos de reificação do sistema capitalista. O direito pode exercer uma prática reificante na medida em que esquece esse mesmo pressuposto do primado de uma relação de reconhecimento, porque em seu próprio cerne ele teria uma função protetora:

Essa função protetora do direito, na qual, em última instância, podemos ver uma tradução insuficiente, ainda que bem mais concreta, do fato do reconhecimento prévio, não pôde ser adequadamente percebida por Lukács porque a própria instituição do direito moderno era para ele um produto das tendências de reificação do sistema econômico capitalista. (HONNETH, 2018, p. 123).

Então, o engajamento trazido pelo reconhecimento entre os pares como um elemento fundamental do processo de socialização na eticidade em Honneth (2009) encontrará sustentação em procedimentos do direito sob a constituição de alguns pressupostos universais. Assim como, também, vai precisar dos elementos da vida ética mediada pelas formas de reconhecimento para que haja possibilidade de alcançar a autorrealização das pessoas.

3.4 CONTRASTES CONTEMPORÂNEOS PARA AS DISCUSSÕES SOBRE A TEORIA DO RECONHECIMENTO: AS CRÍTICAS E OS AMADURECIMENTOS

A norma do reconhecimento ao longo dos anos foi ampliando o seu debate, e com ela veio várias contraposições, amadurecimentos e críticas referentes às teorias baseadas em pressupostos hegelianos, especialmente como vimos nesse capítulo a de Axel Honneth. Desde seu caráter *ambivalente* até as suas predisposições ainda essencialistas sobre o sujeito, as críticas e amadurecimentos contemporâneos que serão apresentados neste tópico, tentam encontrar uma superação para os problemas apontados pelo debate.

A ideia de ambivalência contida na normativa do reconhecimento, talvez seja uma das críticas que essa teoria sempre teve de enfrentar. Segundo o artigo de Titus Stahl (2021), o reconhecimento, ao mesmo tempo que é essencial para a constituição de uma ordem autônoma do sujeito, tem um caráter de dependência que pode trazer sérias implicações restritivas quanto à emancipação que pretende sustentar. Primeiro, porque de acordo com essa crítica, o sujeito está permeado pela subordinação das regras da

comunidade. Segundo porque o quadro de vulnerabilidade que essa dependência proporciona pode implicar em um quadro de dominação.

Essa é a lógica seguida por teóricos como Louis Althusser (com o argumento de uma submissão do indivíduo à ideologia) e Judith Butler (com o argumento foucaultiano da dominação dos corpos pelo poder), ao provocarem essa crítica imanente com a ideia de uma ambivalência radical, como denomina Stahl (2021). No qual, o caráter dependente do reconhecimento apontará para um domínio constitutivo em que a capacidade crítica do sujeito estará comprometida.

A primeira defesa a esse fator da contradição que a dependência do reconhecimento pode provocar, é na justificativa hegeliana da possibilidade de contornar a relação de dominação pela contestação (STAHL, 2021). No plano simbólico não existem apenas normas de reconhecimento, as normas de justificação teriam um potencial reivindicatório de contestar a possível dominação que a relação de reconhecimento pode acarretar para o indivíduo, na medida que as qualidades do seu conteúdo de reconhecimento são superadas pelo próprio movimento histórico (STAHL, 2021, p. 171).

A segunda defesa, que pode ser feita a essa crítica imanente, está sob a contribuição de Titus Stahl (2021), em uma proposta de ampliá-la. É impossível sustentar que não possa haver relações de dominação contrastantes com a lógica emancipatória do reconhecimento. Então, Stahl pretende fazer a ampliação da possibilidade de fuga da dominação constitutiva por um caráter mais amplo do reconhecimento, a solidariedade de um terceiro.

A interferência de um terceiro que implique em um tipo de solidariedade para com o indivíduo marginalizado na situação de reconhecimento, dependerá estritamente de um caráter não mais normativo, mas político. Stahl, defende que essa concepção política de sujeitos privilegiados e dispostos a interferir nas relações de desrespeito, é onde podemos encontrar um tipo de solução para o problema da ambivalência radical: “Em vez de assumirmos que cada ordem de reconhecimento contém em si os recursos para criticar os seus aspectos dominantes, devemos procurar recursos fora de uma dada ordem de reconhecimento” (STAHL, 2021, p.184, tradução da autora).

Em direção diferente às concepções de Stahl, mas não tão distante, existe a crítica à teoria do reconhecimento dos neo-hegelianos, que indica o problema da constituição da agência individual, com o argumento de que essa apresenta falhas ao perder partes de uma dimensão empírica, na lógica das formas de reconhecimento

positivas. Robin Celikates, é um dos autores que irá apontar essas problematizações empíricas acerca de uma antropologia humana do reconhecimento (CELIKATES, 2021).

Dentro disso ele exhibe a proposta de uma teoria do reconhecimento negativa, minimalista e procedimental, pelas ideias de que: a necessidade de reconhecimento deve ser vista como uma necessidade dependente do contexto e não imediata; e de que a própria contestação da situação do “erro de reconhecimento”, e sua ligação ao desejo de reconhecimento, já vão fazer parte da luta social, do movimento conflitante necessário a isso (CELIKATES, 2021, p. 273).

Esse movimento faz parte de compreender as críticas que Celikates faz à teoria normativa de Honneth. Destaca-se primeiramente o problema das generalizações feitas dentro das relações das formas de reconhecimento positivas, como no caso de ignorar algumas das condições históricas que são colocadas nas relações. Celikates (2021) indaga que a forma primária de reconhecimento, o amor, na contribuição da psicologia social a qual Honneth traz, tem transformações históricas condicionantes ao papel dos parceiros de interação, como no caso da própria infância, o que acabaria sendo de certa forma ignorado em sua teoria inicial. Além de que, a relação de simbiose entre mãe e filho, também faz parte de variáveis como a dependência da criança e a autoridade da família sobre a constituição dessa relação.

Uma outra questão pontuada sobre essas determinações generalizantes é a forma como a constituição de um sujeito universal dotado de direitos, como colocado na esfera do reconhecimento jurídico, acaba indo contra uma visão multiculturalista e da antropologia contemporânea, considerando a existência de múltiplas diversidades e diferenças entre as sociedades e os sujeitos (CELIKATES, 2021).

Celikates (2021) questiona: *para que o reconhecimento é uma condição necessária?* Dessa reflexão ele expande sua crítica a condição da agência individual pelo ideal positivo de reconhecimento, que poderia suscitar em um paradoxo dentro da própria proposta de Honneth de superar o déficit sociológico na teoria crítica, na qual em uma situação de marginalidade extrema, com negação às possibilidades de reconhecimento, seria interpretado que o sujeito marginalizado acabaria por ter sua individualidade minada. Gerando um perigo correspondente, nas palavras de Celikates, à “victimizing the victims”.

Celikates (2021) defende também que as relações de conflito para o reconhecimento são permanentes, essa é uma atividade democrática onde a luta social e por reivindicações precisa se estender. A interpretação que ele sugere para a teoria da

luta por reconhecimento é de desviar o olhar da ideia das necessidades humanas focando na relação negativa do conflito para compreender o movimento do reconhecimento. Aqui, a ideia do conflito e da luta social acabam se tornando mais relevantes do que pensar na necessidade intrínseca de uma forma X de reconhecimento. Nas últimas páginas críticas de seu artigo Celikates coloca:

Relations of recognition turn ideological if they deny their essentially conflictual character, for instance in claiming to respond to, or realize, presumably a historically given needs. For this reason, it is often precisely the denial of their conflictual character that struggles for and over recognition have to target in the first place. These conflicts, in turn, play an important heuristic and epistemic role in that they can serve as the starting point for a critical theory that is not formulated in the name of a substantial account of human needs. (CELIKATES, 2021, p. 281).

Stahl e Celikates, mostram considerações importantes quanto ao status normativo a que a constituição da relação de reconhecimento se insere. A reflexão que ambos trazem sobre o problema da dependência e da possível dominação das relações pela necessidade de reconhecimento, sustentam diversos desafios para aplicação teórica dentro da análise do quadro de relações sociais e políticas.

A teoria da ressonância também traz implicações críticas como aproximações da teoria do reconhecimento desenhadas neste tópico. Mas ao invés de focar sua ambição em superar o conceito de reconhecimento no seu caráter de *ambivalência*, a ressonância procura expor o caráter unilateral da relação de reconhecimento, na medida em que esse conceito não conseguiria conceber o conteúdo de engajamento “vibrante”, quando buscamos obter algum tipo de relação com esferas como a natureza, a religião e a arte (ROSA, 2019a). Não é por uma relação de conflito da luta por reconhecimento que buscamos um contato com essas esferas (ROSA, 2019a). Por outro lado, a ressonância também implica que uma crítica das relações de reconhecimento é necessária para que possa existir uma crítica das relações de ressonância, já que sem as experiências de reconhecimento a ressonância não seria possível (ROSA, 2019a, p. 257).

Veremos no capítulo a seguir como foi construído o conceito de ressonância, junto a suas implicações e superações sobre o conceito de reconhecimento. Logo no primeiro tópico poderemos identificar como o projeto de Hartmut Rosa com a teoria da ressonância se aproxima das considerações da filosofia social proposta por Honneth, voltada para a ambição de afirmar o caráter crítico da sociologia, e como uma análise das condições do bem viver é necessária para fazer o diagnóstico de crise presente.

4 O CONCEITO DE RESSONÂNCIA COMO FORMA DE RELAÇÃO COM O MUNDO

Quando um aspirante a musicista aprende os primeiros acordes do seu violão a vibração que cada nota emite ao mesmo tempo, responde a ele permitindo que uma sensação de conexão e êxtase preencham o aprendiz. A ressonância, uma forma de relação com o mundo, pode ser entendida como uma metáfora musical em que os acordes tocados vibram emitindo então uma resposta. Neste terceiro e último capítulo vamos compreender o conceito fenomenológico da *ressonância* interpretado pelo sociólogo alemão Hartmut Rosa, e como ele reflete sobre os critérios normativos e descreve essa forma de relação com o mundo por esse fenômeno.

Cabe aqui não somente apresentar o conceito de ressonância como descrição de um tipo de relação com o mundo, mas também apresentar como ele faz parte de uma análise do mal-estar contemporâneo no qual encontramos condições precárias de ressonância. O capítulo foi dividido em três tópicos. O primeiro busca apresentar a sociologia da felicidade, ou, a sociologia da relação com o mundo proposta por Rosa. O segundo tópico pode ser definido como o coração dessa dissertação, já que nele apresentaremos a teoria da ressonância e os principais elementos que formam e situam o conceito de ressonância.

Para isso, esse tópico foi dividido em *três seções*: a primeira desenvolve sobre os processos de aceleração, crescimento e o imperativo de incremento da modernidade tardia, que causam efeitos de alienação; o segundo busca apresentar como o conceito de alienação é essencial para a análise sociológica e como ele é definido como o contra conceito da ressonância; o último tópico procura explicar descritivamente e sistematicamente a ressonância como uma relação com o mundo. Finalizaremos o capítulo com uma breve perspectiva do aspecto normativo do conceito de ressonância que busca separações e aproximações ao conceito de reconhecimento, e como a premissa da ressonância se aproxima com uma teoria da dimensão ética.

4.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A SOCIOLOGIA DE HARTMUT ROSA

Hartmut Rosa é um sociólogo alemão que ocupa cadeira docente no Instituto de Sociologia da Universidade de Jena, na Alemanha. Entre suas obras de destaque

estão *Aceleração: As transformações das estruturas temporais na modernidade, Alienação e Aceleração: por uma teoria crítica da temporalidade tardo-moderna*, e a mais recente, *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*, que corresponde ao objeto de pesquisa analisado neste trabalho, o conceito de ressonância.

A sociologia que Rosa vem propondo em suas obras faz uma crítica à sociologia nos últimos tempos, por considerar que essa acaba se eximindo de fazer uma crítica com mais profundidade em relação ao campo ético das relações sociais. Rosa, assim como na visão de Charles Taylor, critica a ciência, especialmente a sociologia, ao tentar manter-se neutra sobre a reflexão de uma boa vida, neutralidade que como vimos no primeiro capítulo faz parte de um horizonte ético (ROSA 2015; 2019a). Seguindo a trajetória da teoria crítica, tal como a de seu mentor Axel Honneth, Rosa afirma que a sociologia como um estudo das relações complexas que se estabeleceram na modernidade procura entender que *alguma coisa está errada*, implicando o questionamento do *porquê as coisas não deveriam ser de tal forma*, e por isso deixar a análise das relações éticas de lado fazendo uma crítica sobre essas torna-se um problema (ROSA, 2015).

In my view, sociology is born out of the diffuse but probably universal basic human perception that ‘something is wrong here’. It is no coincidence that sociology as a scientific discipline emerges only in those places and times in which processes of modernisation visibly and palpably engulf people’s immediate conditions of life. At the end of the nineteenth and the beginning of the twentieth centuries, when in the course of industrialisation and urbanisation the underlying tendencies of rationalisation, differentiation, domestication and individualisation – in short, social ‘acceleration’ – manifested beyond the level of the discursive and altered the modern form of life entirely. (ROSA, 2015, p. 83).

Sua proposta faz parte do retorno da teoria social às preocupações dos clássicos. A sociologia estaria preocupada não somente com os problemas que surgiram com a complexificação das relações na modernidade, mas também com a relação que caracterizaria a nossa forma de nos relacionar com o mundo, para compreender o “algo de errado” nas relações modernas que foram empreendidas pelos critérios de análise de conceitos como a alienação, reificação e colonização (ROSA, 2019, p. 414 ass.).

Si es correcta la tesis de que la sociología surge como una reacción a la experiencia de los procesos de modernización, entonces puede afirmarse que con la descripción marxiana de esta experiencia como un proceso de alienación (en los escritos tempranos, y más tarde como un proceso de reemplazo lento e inadvertido de relaciones vivas y resonantes entre seres humanos por relaciones mecánicas y mudas entre cosas, en *El capital*), comienza una tradición fundacional y cardinal de la sociología. Esta línea se extiende hasta los diagnósticos de reificación, alienación y colonización que formula la Teoría Crítica en el siglo XX, pasando antes por el temor durkheimiano a las relaciones "anómicas", la observación simmeliana de un "hastío" de los sujetos ante las cosas y una "aversión" latente en las relaciones sociales, y por el diagnóstico weberiano de un "mundo desencantado", convertido en una "carcasa dura como el acero". (ROSA, 2019, p. 415).

Ou seja, Rosa pretende fazer parte da agenda de uma sociologia crítica, estabelecendo uma sociologia da relação com o mundo, que busca entender: qual é a nossa forma de nos relacionar com o mundo?; o que significa o bem-viver e o bem-comum?; no que se pauta a nossa qualidade de vida?; e porque não conseguimos atingi-la com êxito, passando por processos radicais de alienação promovidos pelos problemas do processo de autonomização do social na modernidade? Uma das características importantes da crítica sociológica é que ela consegue descobrir quais são os ideais constituídos de valores que estão por detrás das instituições, quais são os conceitos de bem estar e bem viver que operam nos cotidianos e nas relações institucionais. Dessa forma, Rosa aponta que:

"The task of social critique is, then, to conduct an analysis of the (structural) causes of the collective (or group-specific) failure to lead a successful life as defined by the socially powerful conceptions of a successful way of life that guide the subjects' actions." (ROSA, 2015, p. 86).

O conceito de ressonância como uma forma de relação com o mundo e contra conceito de alienação, é a contribuição que Rosa traz dessa agenda interdisciplinar sociológica com a filosofia social, no qual ele também empreende um projeto romântico de que a sociologia crítica desde Marx tem ao empenhar uma crítica das *anti-luzes esclarecidas* à modernidade (VANDENBERGHE, 2012). A teoria da ressonância e a alienação trazem ao escopo da análise a ideia romântica de uma reconciliação entre indivíduo e mundo:

En la medida en que el objetivo fundamental del Romanticismo consiste justamente en reconciliar estas oposiciones y separaciones, la resonancia puede comprenderse como un concepto romántico; se opone a los conceptos reificantes del mundo propios del racionalismo orientado al cálculo, la fijación, la dominación y el control. (ROSA, 2019a, p. 223).

Rosa avalia o conceito de ressonância tanto como um conceito descritivo, quanto normativo (ROSA, 2019a, p 575). O primeiro se refere a sua dimensão como forma de relação *vibrante*, que é descrito como um fenômeno que pode ser observado dentro das várias dimensões e esferas da sociedade, inclusive de uma percepção corporal e com o cosmos no mundo. É possível observar, e veremos nas próximas seções, que a dimensão descritiva da ressonância implica em lidar com o conceito como uma abstração viva (CORDERO, 2017; 2021), no sentido em que ela procura descrever um tipo de relação responsiva e vibrante, seja demonstrando por meio de metáforas, analogias e estudos que nos ajuda a pensar no fenômeno da ressonância como uma relação com o mundo. Seu aspecto normativo se refere à dimensão da filosofia social e seu diagnóstico crítico das relações da modernidade tardia, construindo um critério de justificação válido para um julgamento das relações éticas, indicando, também, uma crise das relações de ressonância (ROSA, 2019a, p 575).

A ambição da sociologia de Rosa passa pelos elementos de um retorno aos clássicos, e pelos desafios contemporâneos que a crítica social e os conceitos que propõem uma normatividade como a ressonância têm conforme as superações epistemológicas e os vários paradigmas que se estabeleceram no século XX. Esses colocam desafios para uma teoria macro do social, especialmente as que pensam e procuram estabelecer como seria a nossa forma de nos relacionar com o mundo. Veremos nos seguintes tópicos os resultados dessa ambição sociológica.

4.2 CRÍTICA E CRISE NA MODERNIDADE TARDIA: ACELERAÇÃO, ALIENAÇÃO E RESSONÂNCIA

4.2.1 O mal-estar na modernidade tardia

Antes de adentrarmos no conceito de *ressonância*, precisamos entender que ela é uma resposta normativa aos efeitos de um mal-estar moderno causado por um processo de aceleração e crescimento permeado em todas as esferas

relacionais da vida humana. Considerando que a *ressonância* é uma forma de se relacionar com o mundo e o lado B da *alienação* provocada pelos processos de aceleração do capitalismo e da modernidade (ROSA, 2019a), Rosa trabalha com a ideia de *modernidade tardia*. Essa passa por uma crise intensificada das relações de *ressonância*, no qual o engajamento da relação dos seres humanos com o mundo fica cada vez mais escasso. A vida se move de maneira tão intensa que a sensação de escassez de um tempo para se relacionar com o mundo se torna cada vez mais recorrente nas relações cotidianas.

A *modernidade tardia* pode ser situada dentro da observação da mudança de ritmo dos processos de aceleração e crescimento do modo de produção capitalista, marcados especialmente pelo pós-fordismo e pela queda do muro de Berlim, na década de 1990 (ROSA, 2019a). Essa fase da modernidade opera segundo uma lógica de incremento e dinamização não só das forças produtivas, como também afeta as relações institucionais e cotidianas, ou seja, essa lógica condiciona as maneiras de ser e estar no mundo dos indivíduos (ROSA, 2019a, p. 401).

Segundo Rosa (2015, p. 93, tradução da autora): “crescimento e aceleração aparecem assim como as forças centrais de construção cultural e de formação estrutural de uma ordem social capitalista.” Essa afirmação contrapõe a ideia de pós-capitalismo que argumenta que a expansão e a diferenciação dos modos de produção e da forma como o capitalismo se desenvolveu em cada sociedade, demandam explicações menos gerais e mais particularizadas dos problemas enfrentados por cada sociedade. Em contraposição a esse conceito do pós-capitalismo, apontamos que o crescimento e a aceleração são elementos estruturais que podem ser vistos em qualquer dinâmica cotidiana das sociedades modernas, sobretudo, implicando na visão dos indivíduos sobre o que é uma forma de vida bem-sucedida e condicionando os meios para poder obtê-la (ROSA, 2015).

Para entender os fatores estruturais da aceleração e do crescimento que implicam na visão contemporânea de uma vida bem-sucedida especialmente na modernidade tardia, existe a tese de que há uma mudança de ritmo dentro do processo de aceleração que difere a modernidade tardia do período inicial da modernização, chamada de modernidade clássica. Essa diferença poderia ser observada pelas gerações e por suas formas de atribuir significado a uma vida bem-sucedida (ROSA, 2015).

Apesar dessa forma de vida bem-sucedida diferir entre as gerações, seu conteúdo, a autonomia e a autenticidade, continuaram sendo considerados como “os pilares da concepção moderna de uma vida de sucesso” (ROSA, 2015, p. 88, tradução da autora). Ambos dão sequência a um processo de individuação cada vez mais ampliado. Um dos elementos da diferença da forma pela qual essa autonomia e autenticidade vem sendo buscada na modernidade tardia, é que nessa mudança de ritmo uma *luta posicional* foi substituída, ou melhor, incrementada por uma *luta performática* (ROSA, 2015).

A concepção de uma *luta posicional* refere-se em como os indivíduos na modernidade clássica estruturavam suas formas de vida e procuravam garantir sua autonomia e reconhecimento conquistando posições e status mais fixos na sociedade. Por exemplo, buscava-se conquistar e competir por uma posição fixa no trabalho, na relação familiar, para obter êxito nessa estrutura de relações que configuravam um padrão de vida de sucesso. A mudança de ritmo para uma concepção de *luta performática* dificulta uma estabilidade fixa das posições que se tinha em uma luta posicional, e são colocados critérios de alto desempenho aos indivíduos em suas atividades para assegurar o reconhecimento e a autonomia. Rosa observa isso da seguinte forma:

In late modernity, by contrast, the struggles revolving around competition and recognition have shifted from a struggle of position, which allowed for the achievement of certain stepped levels of competition and recognition, to an endless performative struggle: recognition, status and often income are now no longer determined according to what level is reached (e.g., the position of executive manager, professor, chief editor, cleaner, foreman, etc.), but instead are continuously renegotiated on the basis of performance criteria: sales figures, circulation and ratings figures, numbers of publications and volume of third-party funding are evaluated and redefined quarterly or biannually. For the less privileged, temporary work, precarious forms of employment and fixed-term labour contracts both indicate and enforce this accommodation to performance criteria and thus to permanent competition and existential uncertainty. (ROSA 2015, p. 101).

Podemos observar isso no cotidiano em como o setor de vendas opera com um sistema de comissões que precisam ser atingidas pelo funcionário, às vezes como estímulo para ganhar uma porcentagem a mais do salário mínimo, ou para conseguir atingir o valor mínimo de salário. O ideal de boa vida nesse sentido é condicionado à

maximização do desempenho progressivo dos indivíduos nas atividades para assegurar sua autonomia junto da autenticidade, que são fatores essenciais para se obter uma vida de sucesso (ROSA, 2015; 2021).

Richard Sennett -autor que também é citado por Rosa-, aponta em sua obra *A corrosão do caráter* (2006), como a dimensão de uma forma de vida bem-sucedida na dimensão do trabalho foi mudando pela perspectiva de duas gerações distintas marcadas pelo ponto de vista de duas personagens: uma de um pai que viveu um período de estabilidade por manter sua posição no trabalho; e a outra pela visão de um filho que busca a sua autonomização não em uma luta por uma estabilidade ou posição fixa na qual a enxerga como uma verdadeira “jaula de ferro”, mas em um tipo de trabalho mais flexível e que o levaria para um nível de autonomia maior. A segunda personagem mencionada, era atingida pelos processos da modernidade tardia, onde as relações de empregabilidade são não somente flexibilizadas como as demandas e os fluxos são exigências para serem entregues a curto prazo, em um ritmo intensificado de aceleração e crescimento. Como pontua Rosa (2015), essa geração pode chegar a passar por diversos empregos, com diferentes demandas e exigências de múltiplas habilidades que causam esgotamento.

A modernidade é caracterizada por uma *estabilização dinâmica* provocada por esse processo de aceleração e crescimento do sistema capitalista que penetra a totalidade desse tempo, desde as relações cotidianas até a o modus operandi de cada sistema. Podemos entender o conceito da estabilização dinâmica inicialmente, considerando uma metáfora quanto ao funcionamento de uma bicicleta ergométrica, onde o movimento no qual fazemos nesse aparelho não é capaz de nos fazer sair de um lugar, mas, mesmo assim, ele não é estático, ele processa um movimento de aceleração que produz efeito em nosso corpo. Esse “lugar” na nossa metáfora seria a modernidade que só consegue sustentar seu crescimento com base na ampliação e incremento do crescimento e inovação, que são reproduzidas nas formas de vida das pessoas.

Según una de las tesis fundamentales de este libro, las sociedades modernas se caracterizan por poder estabilizarse solo de forma dinámica; están estructuralmente orientadas al incremento continuo por medio del crecimiento, la aceleración y la innovación, y esto no solo genera una tendencia escalatoria temporal, espacial, técnica y económica que desplaza siempre de nuevo los horizontes de posibilidades. (ROSA, 2019a, p.38).

A “dinâmica” que compõe a expressão do conceito ilustra bem as três características do modelo, marcadas pela inovação, aceleração e crescimento. Já a “estabilização” se funda na compreensão de que nessas três dimensões dinâmicas é que é mantido um status quo do atual sistema moderno (ROSA, 2021). Portanto, Rosa (2021a, p.6) considera que: “A estabilização dinâmica é definida pela exigência sistêmica de crescimento, aumento e aceleração como uma exigência interna e endógena.”

Esses elementos que sustentam a modernidade vêm combinados com uma ideia do que deveria significar a boa vida, marcada pela particularização do que deveria ser ideal para cada indivíduo, mas que só se mantém diante das condições de vida criadas neste sistema para se ter sucesso nesse ideal. Assim como Taylor, Rosa (2021) também preza por uma análise das configurações éticas que são estabelecidas dentro da modernidade, e que há um ideal de boa vida guiado por um pano de fundo ético cuja o individualismo e seus preceitos, como a neutralidade e a privatização do bem é o tipo de conteúdo (vazio) expresso nessa ética.

Os conceitos de autenticidade e autonomia reaparecem na análise de Rosa como os pilares da modernidade, portanto, a ética que impera nas formas de vida é a de que é o próprio indivíduo quem determina o seu ideal de vida. Até mesmo os conselhos que nos são sugeridos são revestidos com a preocupação em nos dizer desde crianças que devemos seguir *nossa vontade* (ROSA, 2021). Ao mesmo tempo que a modernidade procura relativizar e particularizar as concepções de bem, ela acaba estabelecendo as condições para conseguir ter sucesso nesse ideal de boa vida: é através da obtenção de recursos que conseguimos ampliar nossa autonomia e assegurar nossa autenticidade (ROSA, 2021. p.6).

A obtenção de recursos para conquistar sucesso em ter uma boa vida, especialmente entendendo que quanto mais recursos obtenho mais autonomia e reconhecimento posso garantir para viver uma boa vida conforme os meus próprios princípios, se torna um imperativo ético (ROSA, 2021). Esses recursos não são referentes apenas a obtenção dos bens materiais, esses vão além de um plano econômico, eles estão associados aos bens culturais, a liberdade, a autonomia, ao reconhecimento, as relações que mantemos, aos nossos status e posições sociais etc. A perspectiva do sucesso e do futuro estão associadas à obtenção desses recursos e bens (ROSA, 2021, p.7).

O que caracteriza a vida boa são os seus imperativos éticos e as exigências sistêmicas que constituem o *Triple A*: *available, attainable, accessible*¹¹. Esses elementos mediam a vida social no sentido de que a esfera de relações dependa dessas três abordagens. As pessoas procuram em suas formas de vida a busca pela disponibilidade, o acesso e o alcance dos recursos. Em uma escala maior das relações cotidianas basta olhar para a forma como operam as democracias e os sistemas econômicos: a disponibilidade e a acessibilidade de recursos, como o dinheiro, tornam o crescimento e a inovação alcançáveis, basta comparar o nível de desenvolvimento tecnológico, social, econômico dos países de primeiro mundo com os de terceiro. Rosa reforça esse argumento com a seguinte questão:

Por que "ter mais e se mover mais rápido" é atraente para a maioria dos sujeitos modernos? É porque, quero argumentar, a lógica escalar da estabilização dinâmica está ligada à promessa de aumentar nosso escopo e alcance individual e coletivo, o que desencadeia o que quero chamar de "Abordagem Triplo A" para a boa vida: a forma moderna de agir e estar no mundo está voltada para a tentativa de tornar cada vez mais suas qualidades e quantidades disponíveis, acessíveis e alcançáveis. (ROSA, 2021a, p. 8).

O problema desse ideal de vida, ancorado pela ampliação dos recursos, é que isso acarreta um tipo de esgotamento nos sujeitos. A disponibilidade, acessibilidade e o alcance dos recursos geralmente nunca são suficientes, de forma que esses imperativos éticos estão presentes durante toda a vida dos indivíduos. Se retomarmos a personagem do filho em Sennett (2006), ele avaliava como a instabilidade e a insegurança nessa forma de vida o preocupava.

Podemos considerar juntando tanto a análise de Rosa como a de Sennett, que os indivíduos situados na lógica da estabilização dinâmica sustentada pelo *triple a*, torna o sujeito à deriva¹², "sem rumo" e "sem direção". Se por um lado a personagem de Sennett não suportava a estabilidade de uma "jaula de ferro" - segundo a expressão weberiana - e o empreendedor era o modelo do sucesso para as suas relações de trabalho, por outro reconhecia e se preocupava que a

¹¹ O disponível, o acessível e o alcançável.

¹² SENNETT, Richard. Capítulo V: Deriva: Como o capitalismo ataca o caráter pessoal. In: A Corrosão do Caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. São Paulo: Record, 2006.

flexibilização do seu tempo, adotado por esse estilo de vida, deixava sua vida emocional à deriva (SENNETT, 2006, p. 19).

Dessa forma, a fonte do mal-estar contemporâneo para Rosa é esse processo intenso de aceleração que não é direcionado apenas pelo modo de produção capitalista afetando apenas uma esfera do trabalho, mas também afeta a forma que o indivíduo vai se relacionar com o mundo. Medindo o sucesso da boa vida em função de conseguir alcançar mais autonomia e autenticidade, o processo de aceleração em curso penetra nas formas de nos relacionar com o mundo. O que na maioria das vezes essa busca sempre crescente pelos recursos acaba gerando é uma relação alienada, caracterizada especialmente por um esgotamento, um *burnout*, que emudece e cala a relação com o mundo (ROSA 2019a; 2021(a)(b)). Rosa se refere ao burnout psicológico como uma das formas vívidas das consequências que esse estilo de vida nos proporciona:

As pessoas que sofrem um burnout completo - por mais problemática que seja sua definição médica exata - experienciam exatamente isso: um mundo que se tornou duro e frio, cinza ou preto, morto e surdo para elas, enquanto também interiormente se sentem vazias e drenadas. O burnout, portanto, é a forma mais radical de alienação no sentido em uma perda completa ou falta de uma conexão "calorosa" e responsiva com a vida e com o mundo. (ROSA, 2021b, p.2).

Depressão, ansiedade, esgotamento, são condições psicológicas que também podem ser atribuídas por essa forma de vida mediada pelo sistema de crescimento e aceleração. Rosa (2015) desenvolve que esse tipo de relação acelerada impede que haja um processo de *adaptação* dos sujeitos com suas relações e experiências. Até os mecanismos de desaceleração são feitos com base no pressuposto de que o indivíduo precisa, portanto, desacelerar para poder dar prosseguimento ao seu rendimento e sua eficácia (ROSA, 2019c). Essa ausência de relação com o mundo caracteriza o fenômeno da alienação, que como vimos aqui é aguçado pelos processos de aceleração e crescimento.

4.2.2 Uma ausência de relação com o mundo: um retorno ao coração da sociologia

Quando há uma ausência de resposta e escuta em nossas relações com o mundo, ocorre o fenômeno da alienação. Para Rosa, uma das causas de tal efeito é o desgaste e esgotamento produzido na modernidade tardia com sua estabilização dinâmica. É como se houvesse paredes acústicas entre cada membro de uma banda ou seus instrumentos ficassem recorrentemente desafinados. Seria como se a ficção perdesse sua maneira de retratar o mundo e sua disposição utópica.

Nessa seção demonstraremos como essa análise contemporânea da modernidade tardia e seus efeitos, que geram insegurança e instabilidade na vida dos indivíduos, se encaixa em uma análise cuja preocupação sobre os problemas e as crises na modernidade é direcionada pela teoria crítica da alienação. Rosa aposta em uma teoria da alienação, com todos os desafios que ela oferece nos termos sociológicos quanto a sua necessidade de definição do não alienado, para diagnosticar as crises das sociedades modernas.

Antes de definirmos o conceito de alienação em termos de uma teoria da ressonância, vamos tratá-la como uma crítica das relações modernas na história da sociologia e filosofia. O conceito clássico de modernidade sugere que esse é um mundo que ambiciona fazer sua própria história, seus próprios valores, a modernidade traz condições a um novo tempo histórico, no qual o presente é regulado para o futuro e somente esse tempo moderno tenderia a auto compreender (HABERMAS 1998; TAYLOR, 2005a). Os problemas encarados por essa condição autorreguladora da modernidade, são elevados ao problema que já discutimos no primeiro capítulo como o de uma identidade desarticulada, isso porque no sentido moderno a “subjetividade é incansavelmente inspirada a criar novas formas” (TAYLOR, 2005a, p. 25), recaindo em alienação dado o distanciamento provocado entre sujeito e objeto no processo de *autonomização do social*. E assim se firma o problema romântico de: como assegurar essa *autonomização* sem recair nas próprias armadilhas de uma separação que ela provoca no próprio meio em que ela se manifesta e faz parte?

Essa pergunta nos direciona para a crítica que se origina nas *antiluzes esclarecidas* (VANDENBERGHE, 2012) contida na tradição da filosofia e sociologia alemã, passando por Hegel e Marx até as gerações mais contemporâneas da escola de Frankfurt. Como Vandenberghe (2012) nos apresenta, essa tradição de pensamento

faz jus a uma anti-luzes esclarecidas, que não rompe com uma ideia de autonomização e modernização. A questão que essa crítica de maneira geral nos traz é sobre a reflexão de que na modernidade lidamos com o problema de que “[...] os produtos humanos se objetivam; se desumanizam e terminam por se voltar contra seus criadores [...]” (2012, p. 44). Ou seja, na modernidade encaramos de frente o problema de uma alienação e reificação do mundo. A vacuidade de um processo de autonomização de que ela precisa “ser uma causa em si mesmo” gera fenômenos de abstração que causam efeitos alienantes (VANDENBERGHE, 2012).

Como as teorias do reconhecimento vão apontar, a ruptura que a autonomia e a autenticidade na modernidade, essa com o “espírito” de tempo que busca sua auto fundamentação, leva a uma perda de vista (HONNETH, 2018), a uma ausência do reconhecimento das identidades com as suas instituições. Seja por um processo político de representação que não consegue assegurar as premissas das próprias identidades que é a assegurar da própria diferenciação (TAYLOR, 2011), ou por um processo de aceleração e crescimento que ocasionam um burnout nos indivíduos (ROSA, 2021).

A alienação é resgatada na teoria da ressonância como um conceito importante para analisar os fenômenos modernos nas ciências sociais, que foi utilizado nessa tradição crítica e que está no coração do pensamento sociológico (VANDENBERGHE, 2012). Antes de encaixarmos a alienação como um *contra conceito* para ressonância, vamos tentar dimensionar as discussões em que Hartmut Rosa se apoia para trazer novamente a crítica da alienação como uma crítica sociológica válida: abordando os problemas conceituais de imprecisão da alienação dentro da teoria social; e fazendo uma discussão da necessidade de um contra conceito “positivo” ao conceito de alienação.

Como vimos no primeiro tópico, a tradição sociológica traz consigo a preocupação em se questionar sobre “o porquê as coisas não deveriam ser de tal forma” (ROSA, 2015). Nesse sentido, o trabalho de um sociólogo não está somente condicionado a uma reflexividade sobre os problemas gerados pela sociedade, precisamos entender por que denominamos alguns fenômenos como patológicos e alienantes, e tudo isso envolve uma discussão sobre ética e moral da qual a sociologia nos últimos tempos vem se afastando. O grande problema desse afastamento, para autores como Rosa, é que isso implica em uma isenção crítica profunda do próprio objeto de pesquisa, ou uma medição de dados que não contém uma reflexividade mais profunda em explicar porque tal fenômeno é patológico (ROSA, 2015).

Ao passar dos anos a sociologia se viu com imensas dificuldades e obstáculos que colocaram à prova seus conceitos, inclusive a alienação. Quase inutilizado desde a década de 1970 (ROSA, 2019a), o conceito de alienação se viu com dois problemas de imprecisão: primeiro porque durante o século XX a alienação era conceitualizada como fator relativo a qualquer mal-estar nas relações sociais (ROSA, 2019a, p. 228); e segundo - muito em função da relativização conceitual do primeiro problema- porque sua estrutura conceitual crítica demandaria a precisão de um contra conceito que demonstrasse o que seriam relações não alienadas, e as respostas para delimitar esse contra conceito que se baseiam em um comportamento essencialista da natureza humana -como na sociologia dos clássicos que passam pelo conceito de alienação- não podem ser mais sustentadas pela teoria social (ROSA, 2019a, p. 228). Passando brevemente por esses problemas Rosa oferece uma reflexão de que a alienação como um conceito da teoria social: "sólo puede definirse en el sentido de una determinación de distancia si puede determinarse respecto de qué un sujeto o una sociedad están alienados; es decir, si puede definirse qué es lo "otro" de la alienación." (ROSA, 2019a, p. 229), ou seja, ela precisa de um lado B, uma contraconcepção para conseguir se definir.

Entendendo que a alienação é um conceito negativo no sentido de que em sua trajetória na sociologia ela refere ao problema de separação entre sujeito e objeto com o processo da autonomização do social na modernidade, um contra conceito de uma relação não alienada, ou seja, "positiva" implica em diversos desafios para sua validação. O desafio de Rosa é demonstrar como a alienação ainda é um conceito fundamental para entender as relações modernas e a crise de uma relação nossa com o mundo. Ele o faz primeiramente concordando com a definição de que a alienação é uma forma muda de se relacionar com o mundo, seguindo a definição de Rahel Jaeggi, a alienação é uma forma de relação da ausência de relação com o mundo (ROSA, 2019a, p. 234).

La alienación, así lo evidencian los ejemplos de Jaeggi, es un estado en el que uno tiene relaciones -por ejemplo, una familia, un puesto de trabajo, una membresía en un partido, un hobby o una pertenencia religiosa -, pero estas se han convertido en indiferentes y carentes de significado, aun cuando uno sea muy exitoso en ellas en términos de acumulación de recursos: no nos dicen más nada, se nos presentan como mudas y/o amenazantes. En un caso extremo, puede existir una "relación sin relación" con el propio cuerpo y los propios sentimientos. (ROSA, 2019a, p. 234).

Nos termos de Rosa essa concepção inicia o caminho de retorno ao conceito da alienação fazendo uma análise das condições tardo modernas de ressonância em termos de uma teoria da alienação (2019a, 238 ass.). Um exemplo do que pode ser considerado como um fenômeno radical da alienação é de como a depressão como um fenômeno psicológico vem sendo associada nas pesquisas como um fator ligado à ideia de uma não relação com o mundo, onde a capacidade de emoção e afeto não causam uma *assimilação transformadora* com o mundo (ROSA, 2019a, p. 234). Nesse sentido, a associação de que a depressão é uma relação radical de alienação está ligada a uma perda de contato com o mundo, a capacidade de *resposta ao mundo* de um indivíduo em estado de depressão é reduzida, é uma relação que foi petrificada, ela não pode ser *fluída*, como na diferenciação entre tristeza e depressão, onde a tristeza pode gerar algum tipo de experiência positiva de *ressonância*, uma relação *vibrante* de resposta ao mundo. Por exemplo, os dramas cinematográficos nos comovem e podem nos causar uma experiência de vibração, porque podem oferecer uma *transformação adaptativa*.

O ideal de boa vida do Triple A que mantém a estabilização dinâmica das sociedades tardo modernas, ocasiona fenômenos de alienação dado sua condição de aceleração que instiga um processo constante de alcance, disponibilidade e acessibilidade dos recursos, movimentando a competitividade e um desgaste de sempre tentar alcançar a infinidade de recursos para se obter boa vida. A depressão é apresentada em algumas pesquisas como tendo uma correlação com esse processo de aceleração na modernidade tardia, e portanto como um efeito radical da alienação (ROSA, 2019a, p. 237). Essa correlação nos sugere, portanto, que a busca pela ampliação crescente dos recursos impede processos de adaptação, por exemplo, os recursos estão sendo constantemente inovados e incrementados, como consequência a incessante busca por alcançar e ter acesso a esses novos recursos faz com que fiquemos esgotados e que o mundo fique mudo (ROSA, 2015).

The term **[alienation]** denotes the absence of constitutive, 'responsive' relationships, of self-efficacious and controlling convictions, as well as of positive ties to the subjective, objective, or social world to orient one's actions. Indeed, though I am unable to provide detailed evidence, I would like to put forward the thesis that the late modern regime of acceleration prevents these 'processes of adaptation' from taking place. It is, after all, these processes which allow us to rapidly acclimate to the things that surround us, the people with whom we interact, the desires and beliefs we develop, and the experiences we live through in

the first place – so that, ultimately, the experience of the world (including the subjective world) ‘becoming alien’ turns into an inevitable phenomenon of late modernity: late modern subjects’ approach or relation to the world becomes profoundly disturbed. (ROSA, 2015, p.108-109).

A alienação, portanto, tende a nos afastar dos sentimentos e sensações de *autoeficácia* e das relações de *responsividade* que são mediados por uma relação de conexão com o mundo (ROSA 2019a; 2015). Em outros exemplos dos fenômenos de alienação na modernidade tardia, Rosa fala sobre a ascensão recente de governos populistas em regimes democráticos como nos EUA, e em como o debate proposto pela extrema direita não alcança a proposta de bem comum, somente de forma superficial promete para seus devotos um eco das demandas da própria direita e não dos problemas da população em geral (ROSA, 2019), o que causa uma relação de surdez e mudez para outros problemas da sociedade como a negação radical do que é diferente.

Vejamos, o discurso de ódio direcionado a pessoas estrangeiras no tipo de política feita pelo ex-presidente dos EUA, Donald Trump - e por outras figuras do populismo-, no qual os imigrantes são apontados como uma das causas para o desemprego e outros problemas socioeconômicos do país, é um tipo de discurso alienante. Isso porque a relação constituída por esses discursos é de repulsão, mudez e surdez, que não somente prejudica uma compreensão correta dos fenômenos que causam esses problemas, mas também porque se utilizam de uma lógica do tipo amigo-inimigo¹³. Conseqüentemente, esses fatores acabam inviabilizando o processo de *assimilação transformadora* com o mundo, isso é, o contato “aberto” com o diferente para que possa ocorrer uma relação de transformação que alcance a *responsividade* e *autoeficácia*.

This attitude expresses a sclerotic relationship with the world. When people perceive the world around them and the world they encounter as a battle zone, a world that is at best indifferent, at worst hostile towards them, a world in which the position they occupy is all but precarious, anything vibrant, foreign, or unknown will seem potentially dangerous and threatening. Admittedly, their actual experience of change has, more often than not, been associated with demise and decline. Such a relationship with the world can be described, in a nutshell, as alienation: alienated people shun encounters with outsiders because they only associate them with the risk of being hurt. (ROSA, 2019b, p. 11).

¹³ Carl Schmitt (1932). O conceito do político, 2009.

Como no mito grego da ninfa Eco e seu desejo por Narciso, o belo, encontramos nesse tipo de política ecos de representantes narcísicos, já que essa relação é uma relação de repulsa, uma não-relação com o mundo, e, portanto, uma *crise de relações de ressonância*. Ressonância é o contra conceito da alienação sugerido por Rosa, e é uma forma de relação responsiva com o mundo que depende de um processo de resposta e escuta, ocasionando um sentimento de autoeficácia nos sujeitos e que provoca uma transformação (ROSA, 2019a; 2019b; 2021).

Tendo esclarecido inicialmente o que é alienação, e como essa ressurge na teoria da ressonância como um conceito importante para a sociologia crítica, na próxima seção nos ocuparemos de entender o que significa a ressonância, e como ela se relaciona como um contra conceito de alienação de forma dialética. Além disso, apresentarei como a ressonância é uma relação que pode ser observada em dimensões e esferas do mundo.

4.2.3 Abstração viva: sistematização e descrição do conceito de ressonância

Se fossemos definir a *ressonância* de maneira sintética poderíamos dizer que ela é *uma forma de relação com o mundo* (ROSA, 2019a). Acrescentaríamos então, que essa forma de relação com o mundo precisa ser aberta e gerar um efeito vibrante de *afeto* e *emoção*, no qual as coisas e o mundo se *ouvem* e se *respondem* com suas *próprias vozes*, ocasionando uma *transformação* (ROSA, 2019a, p. 215 a.s.s). O seu caráter dialógico de escuta e fala determina que essa seja uma relação de *responsividade*, pela qual estamos buscando um tipo de contato com o mundo e uma *expectativa de autoeficácia*.

Podemos utilizar, assim como Hartmut Rosa faz em seu livro, diversas metáforas que ajudam a descrever do que se trata essa forma de nos relacionar com as coisas e o mundo. Por exemplo, a pele é colocada por Rosa (2019a p. 70, a.s.s) como um órgão de ressonância, que respira e responde, ou seja, nos coloca em contato com o mundo. Um dos primeiros contatos que um recém-nascido tem com a externalidade é da sua interação com a mãe através da pele. Essa é uma das primeiras experiências de diferenciação do nosso próprio corpo em relação a outro corpo em que experimentamos uma *comoção* e *vínculo*: “La piel constituye así un órgano de ressonância doblemente sensible que literalmente respira y responde,

mediando y expresando las relaciones entre el cuerpo y el mundo, y entre la persona y el cuerpo.” (ROSA,2019a, p. 72-73).

O nosso corpo tem uma *capacidade para ressonância* e Rosa procura comprovar isso a partir dos estudos empíricos da neurociência, biologia, da psicologia, antes de adentrar em uma sistematização de uma relação de ressonância em um critério mais apropriado para a teoria social (ROSA, 2019a, Cap IV). Estudos como o dos neurônios espelhos na neurociência apontam a existência de uma predisposição que o nosso cérebro tem para estabelecer uma relação de vínculo com o mundo. Como por exemplo, o processo de aprendizagem, comunicação e conhecimento podem ser observados como fatores que implicam uma relação dialógica entre nós e o mundo, uma relação de intersubjetividade e interesse intrínseco onde nós afetamos e somos afetados (ROSA, 2019a, p.189 ass.).

Acredita-se com o suporte dessas pesquisas que apontam para essa nossa capacidade de ressonância, que nossa base antropológica é intersubjetiva, nós somos produtos de nossas relações com o mundo, do nosso contato com ele (ROSA, 2019a, p.197). Estamos procurando obter respostas e ter nossas vozes escutadas na nossa relação com o outro e com a sociedade. Isso pode ser observado nas relações onde há um tipo de bloqueio das relações de ressonância. Quando o afeto é negado a uma criança por parte de seus parentes, existem correlações que indicam agressividade e irritação por parte da criança que sofre com essa ausência de comoção mútua. A morte social como um bloqueio das relações de ressonância, também é um exemplo de como o caráter da intersubjetividade é constituinte dessa relação com o mundo. Como pontua Rosa, os membros de sociedades tribais que têm essa relação de vínculo negada, perdem sua vontade de viver ao longo do tempo: “¡Mueren así también físicamente por carencia de resonancia” (ROSA, 2019a, p. 198)

Podemos observar de antemão que esse argumento de que nossa base antropológica é intersubjetiva, defendida pela teoria da ressonância, segue uma das premissas essenciais das teorias do reconhecimento que demonstramos nos capítulos anteriores¹⁴. Uma aproximação disso se mostra em como o amor como uma forma de relação com o mundo que depende de uma relação de reciprocidade, vínculo, afeto e diferenciação também é utilizado para caracterizar a relação dos seres humanos com o mundo. A ideia de uma relação romântica é que ambas as partes se conectam na medida em que existe uma relação de reciprocidade, no qual um

¹⁴ Rosa demarca diferenças e superação de uma teoria da ressonância para as teorias do reconhecimento que serão exploradas aqui nas seções seguintes.

responde ao outro. O clássico clichê reproduzido no senso comum de que “as diferenças se complementam” tem sentido aqui, já que nós nos reconhecemos perante não somente a existência de um outro, mas pela sua diferença. Essa forma recíproca de comover e ser comovido que está na base da definição da nossa capacidade de ressonância pode ser colocado da seguinte forma:

[...] la resonancia es una relación de respuesta recíproca: en ella los sujetos no solo se dejan conmover por el mundo, sino que también pueden conmoverlo o alcanzarlo a través de la acción. Por lo tanto, un eje de resonancia sólo existe cuando el mundo "hace sonar" al sujeto y, a la inversa, el sujeto "hace sonar" al mundo; o, por decirlo de una manera menos floreada, cuando uno puede hacer reaccionar o responder al otro de manera amable. Los sujetos quieren tanto producir resonancias como experimentarlas. (ROSA, 2019a, p. 206).

A ressonância só é possível porque somos sujeitos dados em um mundo, ou seja, compartilhamos de valorações fortes, horizontes morais de valores - como nos referimos no primeiro capítulo-, que nos situam e projetam nossas identidades. A relação ressonante só acontece quando nosso *mapa de valores* entra em consonância com o nosso *mapa de desejos*, no qual o nosso horizonte moral forte coincide com momentos de nosso anseio por ressonância (ROSA 2019a). A busca por autenticidade, por exemplo, que está no horizonte moral das sociedades modernas pode ser estabelecida aqui como um *anseio por ressonância*, na medida em que faz parte de uma valoração forte como vimos na ética da autenticidade.

Esse anseio por relações ressoantes, implica em uma busca por uma qualidade de vida em que parte da psicologia vêm relacionando com a importância de uma sensação de *autoeficácia*. Se nossa capacidade de ressonância pressupõe a existência de uma relação intersubjetiva com o mundo, de responder e ser respondido, de ser afetado pelo mundo e também afetá-lo e alcançá-lo, existe então uma *expectativa de autoeficácia* que buscamos por meio dessa relação:

La idea central consiste en que la confianza de los sujetos para enfrentar desafíos, ejercer una influencia controlada sobre el mundo circundante y conseguir cosas de acuerdo con un plan desempeña un rol fundamental en el desarrollo de las capacidades humanas de acción y aprendizaje, el establecimiento y el mantenimiento de relaciones sociales y la satisfacción con la vida en general; en otras palabras, que la confianza en la autoeficacia determina decisivamente la calidad de la relación humana con el mundo (ROSA, 2019a, p. 207).

Vejamus uma metáfora simples do que está sendo explicado: um conjunto musical de qualquer tipo é formado por músicos, instrumentos e uma cooperação mútua para que uma música seja produzida, assim os artistas precisam escutar e responder os sons dos demais instrumentos para realizarem um show ou concerto, o resultado disso pode gerar uma sensação de autoeficácia entres os sujeitos porque ambos obtiveram respostas e suas vozes ouvidas (no caso a execução de seus instrumentos). Há uma expectativa de autoeficácia que pode ser cumprida. Se observarmos também as próprias lutas por reconhecimento que Axel Honneth vem estudando, podemos observar o cumprimento dessa expectativa de autoeficácia que pode ser obtida com o movimento social, já que um alcance com o mundo, suas vozes e suas expectativas podem obter êxito dentro das conquistas coletivas. A autoeficácia é um elemento de êxito para a relação ressonante porque implica no resultado de vozes que conseguem ser respondidas e ouvidas.

A autoeficácia que Rosa compreende na teoria da ressonância não é *instrumental*, ou seja, o tipo de autoeficácia associada aos processos de aceleração, onde a tentativa exaustiva de obter dos recursos é o que poderia gerar essa sensação. Ele argumenta que essa autoeficácia é alienada, já que ela sustenta processos de esgotamento que tendem a silenciar a relação com o mundo (ROSA, 2019a). Por exemplo, a nossa relação com os livros e outros itens que compramos para consumirmos e desfrutarmos acaba sendo silenciada mediante a intensidade de como acabamos por deixar que eles se acumulem em nossas estantes por não termos algum tempo para eles, porque estamos a procura de alcançar mais recursos por meio de uma ideia de autoeficácia que é *instrumental* (ROSA, 2021).

O conceito de ressonância segue as concepções do fenômeno físico de ressonância, no qual dois corpos com capacidade de vibrar em um espaço de vibração estimulam a auto atividade do outro, ou seja: "Lá ressonância surge entonces cuando la vibración de un cuerpo estimula la vibración del otro en su propia frecuencia" (ROSA, 2019a, p. 215). No caso de uma sistematização desse conceito para a teoria social, interpretamos que a ressonância não é um fenômeno que pode ser observado apenas na física ou pelos esses processos ou mecanismos de ação do nosso corpo que a psicologia e a neurociência nos apresentam, ele está presente em diversas esferas da nossa vida social e na maneira pela qual nos relacionamos. A intenção de Rosa ao trazer metáforas e estudos científicos empíricos é elevar a

demonstração de como a ressonância é uma forma de se relacionar com o mundo presente em diversos elementos e lugares da vida.

A ressonância é uma forma de se relacionar com o mundo no qual dois ou mais corpos se afetam mutuamente em uma relação responsiva em que ambos corpos se respondem reciprocamente com suas próprias vozes, ocasionando transformação e sensação de autoeficácia. Dessa forma, Rosa sistematiza o conceito de ressonância apontando para algumas reflexões importantes que ajudam a delimitar melhor o significado de uma relação ressonante. Elencamos, portanto, três problemas centrais para que não ocorra uma banalização generalizada da utilização do conceito: o primeiro é de que a ressonância não se trata de um sentimento; a outra é que o fenômeno da ressonância é *dialético*; por último mostraremos o problema de como interpretações equivocadas sobre esse conceito pode criar uma *ressonância instrumental*.

A ressonância não pode ser interpretada como um sentimento porque ela é uma forma de se relacionar com o mundo, ela é uma relação de afeto mútuo entre dois corpos que não necessariamente provocam uma harmonização ou apenas sentimentos de felicidade, ela provoca reflexividade de acordo com aquela relação responsiva que gerou um fenômeno de ressonância. Como define Rosa (2019a, p. 227): “La ressonância no es un estado emocional, sino un modo de relación. Es neutral respecto del contenido emocional. Por eso podemos amar las historias tristes”.

Rosa (2019a) argumenta que até mesmo as emoções de tristeza e solidão, por exemplo, podem gerar um impacto ressonante. Por isso romances como *Crime e Castigo* ou *A metamorfose*, ou uma canção de *blues*, que não contam histórias felizes e harmoniosas, podem nos causar uma experiência de ressonância com o mundo. Ao contrário de quando compramos uma coleção de Fiódor Dostoievski ou Franz Kafka, e a deixamos na nossa estante sem nunca ter tempo e disponibilidade para lê-los, uma situação do tipo gera uma relação de distanciamento do conteúdo expresso no livro, porque não chegamos a alcançá-lo e nem obtemos um tipo de relação engajante no tipo de relacionamento estabelecido com aquela coleção, gerando uma relação que não proporciona nenhum tipo de auto eficácia (ROSA, 2019(b)).

Por lo tanto, una importante tesis de este libro es que la resonancia no es un estado emocional, sino un modo de relación. Por este motivo, la emoción “negativa” de tristeza puede conducir a una experiencia positiva (de resonancia); y, consecuentemente, sentencias como la película era tan hermosa que me hizo llorar no son un desatino semántico, sino la expresión de un hecho general de la experiencia. (ROSA, 2019a, p. 220).

Junto dessa perspectiva, outro problema que o leitor poderia recair e fazer ressalvas, é que um mundo que procura ser totalmente ressonante poderia se voltar a algum tipo de totalitarismo e reificação, o que seria contraditório com a ideia de que ela é implicitamente transformativa. Nesse caso, a ideia de que a ressonância é um contra conceito da alienação, é porque ela está associada a um momento de estranhamento que envolve o conhecimento e reflexividade sobre algo que é estranho. Vejamos bem, não é possível que haja uma transformação ou uma necessidade de uma relação do tipo aberto - onde ambas as partes precisam estar disponíveis, em um espaço de ressonância para se afetarem- em uma sociedade “completamente ressonante”. Isso implica que a ressonância tem uma relação dialética, necessitando do momento de superação da alienação, ou seja, do estranhamento e da não-relação (ROSA, 2019a, p. 242 a.s.s).

En el transcurso de mis reflexiones, he señalado repetidas veces que la resonancia solo es posible en relación con un segmento del mundo que habla con voz propia, y que esto necesariamente va de la mano con momentos de indisponibilidad y contradicción. Porque la resonancia presupone la existencia de lo no asimilado, lo extraño e incluso de lo mudo; solo sobre esta base, puede un otro hacerse audible y responder, sin que su respuesta sea un mero eco o la repetición de lo propio. La capacidad de resonancia se basa en la experiencia previa de lo extraño, lo irritante, lo que no ha sido asimilado; sobre todo, de lo indisponible, de lo que se escapa del control y de lo esperado. (ROSA, 2019a, p. 241).

A condição da relação ressonante passa por sua *assimilação transformadora*. Um momento de comoção para entender algo que nos é estranho. Dessa forma, o momento do indisponível que se torna disponível é necessário para o momento de transformação. Isso ficará mais claro quando adentrarmos nos eixos de ressonância que faz uma crítica das relações de ressonância na modernidade, e em como esse processo dialético vem operando em uma crise das relações de ressonância, no qual o momento de superação desse processo dialético vem sendo diminuído dado as condições da aceleração (ROSA, 2019a).

Uma *assimilação transformadora* se contrapõe à ideia de estabilização dinâmica. Essa não pressupõe uma transformação no sentido de que o aumento de recursos melhore a qualidade de vida dos sujeitos, pelo contrário ela estabelece uma fluidificação das relações com o mundo, a superação de um momento de cegueira ocasionado pelos processos da aceleração que ocasionam distúrbios nas formas de vida na modernidade:

[...] la asimilación transformadora en el modo de la resonancia significa una fluidificación de las relaciones con el mundo, no su fijación; significa la posibilidad de que tanto el sujeto como el mundo se reconviertan y conviertan en otros, y por tanto también la posibilidad de un encuentro genuino con lo otro y lo extraño. (ROSA, 2019, p. 248).

A *ressonância instrumental* implica em uma preocupação do que a ausência dessas duas delimitações conceituais (a recusa em ser uma emoção e seu fator dialético) poderiam acarretar para a interpretação do conceito. Em uma interpretação de que o conceito de ressonância se equivale a um sentimento de harmonia com o mundo e não reflexividade sobre ele, ou, de que esse conceito opera sem uma contraconcepção que é condição para o próprio processo de transformação exigido, a ressonância pode ser captada como slogan de propagandas que oferecem recursos para se obtê-la. Isso geraria apenas uma simulação de ressonância, já que o estímulo à obtenção de recursos para alcançar o bem viver, tende a projetar fenômenos de reificação e alienação, “la resonancia instrumental es, por tanto, una forma de resonancia ideológica o, mejor aún, una simulación de resonancia.” (ROSA, 2019a p. 242).

Tendo elencado essas três delimitações conceituais, estabelecendo um rigor conceitual e criterioso para a ressonância em termos de uma teoria social, Rosa (2019a, Parte II, p. 253-396) elenca as dimensões em que essa forma de se relacionar com o mundo se estabelece. Em cada dimensão implicam-se eixos onde é possível perceber a manifestação das relações de ressonância entre os sujeitos, os símbolos, as instituições e as totalidades. São selecionadas três dimensões nas quais os eixos de ressonâncias se estabelecem: uma dimensão horizontal, no qual se estabelecem relações de solidariedade, amizade, de amor e relações políticas; uma diagonal, em que a relação de ressonância é percebida pela interação com as instituições, os símbolos e os objetos; e uma vertical, onde a ressonância aparece nos eixos

totalizantes como a religião, a natureza, a arte e a história (ROSA, 2019a, p. 253 a.s.s). Essas três dimensões são procuradas pelos sujeitos como uma forma de reconexão com o mundo.

Cabe aqui delimitarmos que a exploração das respectivas esferas da dimensão vertical, a religião, a natureza, e a estética, são as esferas que serão mais exploradas neste trabalho, devido a ideia de que nessas formas “transcendentais” em que a ressonância pode ser observada, o mundo acaba expressando uma voz própria (2019a, p. 252). Além de que essas esferas de ressonância, especialmente a natureza e a arte, são consideradas por Rosa como centrais na modernidade.

[...] en la sociedad moderna la naturaleza, el arte y la religión son espacios constitutivos de resonancia. Por ello, muchos seres humanos establecen sus ejes de resonancia personales en estos campos: muchos tienen la experiencia de una fluidificación de su relación con el mundo en la ópera, algunos en la sala de conciertos y otros saltando en un concierto de heavy metal. Para otros individuos, la lectura, la visita a museos, el cine, la misa, el bosque, la montaña o el mar configuran los ejes existenciales de resonancia. (ROSA, 2019a, p. 226).

É preciso apontar antes de tudo que as demais dimensões aparecem e interferem na interação do contato com as esferas de dimensão vertical, onde também vamos conseguir observar relações de uma luta por reconhecimento, porém, vamos focar em uma dimensão da "transcendentalidade" dessa relação de ressonância, que se expressa sobretudo no processo de modernização (ROSA, 2019a). As relações com a natureza, religião e arte podem ser entendidas como constituintes de ressonância, isso será melhor explicado na medida que passamos para a descrição do fenômeno da ressonância nelas.

Sendo assim, Rosa procura mobilizar uma crítica das relações de ressonância na modernidade, apresentando como nessas esferas são potencializadas relações de ressonância e alienação. Em uma descrição da busca por ressonância na esfera religiosa, trabalha-se com a ideia de que *percebemos a existência de algo*¹⁵, uma relação com uma entidade ou um Deus, que tenta ser alcançado em uma relação de afeto e emoção intrínseca, em uma relação responsiva (ROSA, 2019, p. 335).

¹⁵ Esse algo percebido que Rosa menciona se fundamenta nas noções do perspectivismo de Merleau-Ponty.

O sentimento religioso do catolicismo, por exemplo, de compreensão, responsividade, amor, compaixão que é manifestado em cantos, passagens, e reflexões teológicas, demonstram uma busca por uma relação vibrante, na procura de uma voz que responde e ouve, que afeta e deixa comover-se mobilizando emoções. A religião caracteriza-se, então, como uma promessa de ressonância, ela fomenta a possibilidade de alguma resposta em um mundo silencioso (ROSA, 2019a, p. 346).

O caráter alienante da religião não tem uma conclusão difícil, já que podemos nos perguntar olhando ao longo da história *como a religião pode ser uma promessa de ressonância e recair em guerras e violências?* A ideia de uma dominação para manter essa promessa de ressonância, por exemplo, o imperativo da existência de um Deus monoteísta que lhe responde e lhe afeta, é correspondente a essa promoção pela busca de resposta em um mundo silencioso, silenciando outros mundos diferentes. As outras dimensões, como a diagonal em busca por ressonância com o objeto sagrado e a horizontal nas relações entre a comunidade de fiéis, acabam sendo alienadas, dominadas pelo princípio de manter essa ideia de uma promessa divina para cumprir a promessa de ressonância.

Essa ideia de dominação se estende a um dos problemas da natureza como espaço pelo qual buscamos uma conexão com o mundo. Na modernidade, a separação ou autonomização do sujeito com as coisas do mundo, inclusive com a própria natureza, fez com que a última ganhasse uma voz própria em relação a nós. Não é difícil observarmos as pessoas à procura de um contato com a natureza para se reconectar com sua natureza interna, seja em passeios aos bosques, acampamentos, ao cuidado com o jardim e a horta que temos em nossa casa. Como demonstra Rosa:

[...] la idea de que debemos o podemos escuchar la naturaleza (externa) para encontrar y conocer nuestra naturaleza interna es, como ya se señaló, fundamental en la modernidad clásica. Según esta concepción, de lo que se trata es de conocer quiénes somos en realidad y aquello que nuestras verdaderas tendencias y capacidades nos sugieren. (ROSA, 2019a, p. 355).

A preocupação fundamental com o meio ambiente que tem se estabelecido atualmente contra a destruição de biomas e florestas para o aumento da produção capitalista, não se dirige somente a uma crítica da relação de dominação da natureza que aparece como fonte de recursos para o crescimento das sociedades capitalistas,

mas também como o medo de um silenciamento, uma perda dessa relação de ressonância com a destruição da natureza (ROSA, 2019a, p.355).

Podemos observar como outro efeito que torna alienante a nossa relação com a natureza, como os empreendimentos nos quais as viagens na natureza, ou o passeio no bosque nos finais de semana servem apenas para “desacelerarmos” dos processos intensos de aceleração. Atribui-se uma função instrumentalizada nessa relação, o que prejudica o tipo de relação genuína obtida pela ressonância. Nas palavras de Rosa (2019a, p. 359): La naturaleza aquí no se asimila transformadoramente, sino que más bien se la disfruta como "espectáculo sublime”.

Assim como a natureza, a arte tem uma voz própria que surge com os processos de ampliação da subjetivação na modernidade. Esse é um ponto importante já que como parte de um formato crítico das *anti-luzes esclarecidas*, a teoria da ressonância indica, portanto, que a modernidade tem sensibilidade para a ressonância apesar dos inúmeros problemas de alienação, reificação e colonização que partem dela (ROSA, 2019a). A esfera da arte pode ser colocada aqui como uma esfera fundamental dessa subjetivação, ao passo que os processos estéticos na modernidade foram ganhando lugar de referência ao espaço que a religião ocupava.

A arte então, é uma esfera central das relações de ressonância na modernidade (ROSA, 2019a). A força da arte, como relação de ressonância, consiste em sua luta criadora. O artista moderno está sempre submetido a uma necessidade de inspiração que vem de sua própria voz criadora, para fazer acontecer o processo artístico. No entanto existe nessa busca pela necessidade de inspiração o medo recorrente do artista perder sua voz, que se vale de um momento de indisponibilidade artística. Isso ocorre porque existe uma ideia de autocompreensão do artista, no qual ele está lutando contra as próprias exigências da arte por saber que essa pode exercer um pedido que vai contra a sua vontade, já que na modernidade a arte pode criar horizontes morais fortes, capaz de determinar uma exigência ao artista (ROSA, 2019a, p. 376). Assim, encontramos a dimensão dialética do vínculo produzido pelas instâncias de uma necessidade de inspiração de sua própria voz criadora, com o momento da possibilidade de uma indisponibilidade do momento artístico:

El arte es un acontecimiento responsivo precario entre estas dos instancias (necesidade de inspiração e indisponibilidade), algo que el creador experimenta como una lucha artística; en todo momento, el artista está en peligro de perder su voz propia creadora, se verse sobrepasado o de perder la fuente de fuerza inspiradora. (ROSA, 2019a, p. 365).

A luta criadora do artista envolve um momento de indisponibilidade que precisa ser alcançado. Isso pode ser mostrado em músicas, poesias, livros e demais obras de arte em que um momento de anseio pela ressonância, por uma conexão com o mundo é desejado em função de um objeto criado que expressa o silenciamento desse mundo. Rosa, menciona obras como O grito, o álbum de estúdio The Wall da banda britânica Pink Floyd, como exemplos de como a arte carrega essa relação precária do anseio por ressonância retratado na sua indisponibilidade.

No mais, para além da relação artista e arte, a recepção do espectador também é levada em conta na medida em que a busca por consumir o conteúdo artístico dá a possibilidade para que os sujeitos experimentem formas diferentes da relação com o mundo. Por isso uma música que retrata uma situação de alienação, como *Welcome to the Machine*, ou livros como *A metamorfose* de Franz Kafka, geram um impacto de ressonância sobre uma experiência de alienação.

Como intenté mostrar en las reflexiones acerca del efecto de la música, la especificidad del arte consiste en que, más allá de la resonancia pura, puede recrear, expresar y materializar todo el espectro posible de las relaciones con el mundo (al menos las dadas en un determinado momento histórico-cultural). Lo que impulsa a los sujetos modernos a acudir a museos, cines y salas de concierto, lo que los lleva a leer novelas, poemas y dramas como si sus vidas dependieran de ello, es lo siguiente: es de esa manera como pueden ensayar y experimentar -al menos pática, lúdica y exploratoriamente- formas muy diferentes de relación con el mundo -la soledad, el desamparo, la melancolía, la solidaridad, la exaltación, la ira, la rabia, el odio y el amor-, y esto les permite moderar y modular su propia vinculación con el mundo. (ROSA, 2019a, p.370).

O impacto genuíno do fenômeno da ressonância, ou seja, de que ele é imprevisível dado que não podemos controlar ou fabricar essa relação com o mundo, encontra na esfera artística um mesmo problema que aparece na esfera da natureza, a tentativa de um controle sobre as relações de ressonância por meio da indústria cultural. É porque existe um momento de indisponibilidade, como vimos, que a relação de ressonância consegue ser estabelecida. Se considerarmos que a tecnologia

avançada torna disponíveis vários elementos técnicos para que a arte seja produzida, e esquece do seu elemento de indisponibilidade, de uma luta criadora, na qual o artista não é somente um técnico habilidoso, mas alguém que respira música, o processo de assimilação transformadora dificilmente pode ocorrer.

Pero si se desmontan todos los elementos formales -como ocurre en la música atonal, en el arte completamente abstracto, o en la narrativa no figurativa y fragmentaria-, "el arte" pierde su fuerza para elevar exigencias contradictorias: todas las posibilidades técnicamente dadas de configuración aparecen entonces como igualmente disponibles. El creador artístico solo escucha su propia voz, su propio deseo de configuración; ya no se encuentra con ningún otro. El estado de ánimo "posmoderno" consiste justamente en que el agotamiento interno del desarrollo de las formas y la disolución de los límites privaron al arte de la fuerza para ordenar o exigir algo; todo vale, reza el lema; todas las posibilidades de expresión tienen los mismos derechos. (ROSA, 2019a, p. 383).

Podemos observar que a dimensão da arte traz uma dualidade quanto ao carácter romântico que tem a teoria da ressonância (ROSA, 2019a, Cap. XI). A esfera da arte como forma da subjetividade é um produto da modernidade, com sua promessa de fazer com que as vozes únicas - do indivíduo ou até mesmo dos objetos em relação a essa nova percepção de um ser autêntico- sejam ouvidas, ela promete um mundo que pode fazer ressoar, onde cada *em si* poderá afetar e ser afetado. Ao mesmo tempo em que essa reflexão das nossas relações positivas com o mundo traz uma crítica dos processos de alienação radical de uma estrutura que influencia e condiciona fenômenos de alienação para tentar alcançar a própria promessa seja de autenticidade, autoeficácia ou autonomia dos indivíduos na modernidade, ela aponta que essa última (a modernidade) tem uma sensibilidade para ressonância: “La modernidad no solo es una era reificada y alienada en un grado sin parangón; también tiene una sensibilidad sin precedentes a la resonancia (ROSA, 2019a, p. 462)”. O medo da modernidade é, portanto, que o mundo se torne indiferente, silencioso para nós.

Finalizamos este tópico com a reflexão de que a ressonância pretende fazer parte da tradição crítica que tenta reconciliar indivíduo e mundo, nessa teoria das formas de se relacionar com o mundo, uma teoria que compartilha de uma análise das relações éticas. Em função de uma teoria das relações éticas, gostaria de demonstrar no próximo tópico como a ressonância se aproxima das teorias do reconhecimento ao mesmo tempo que procura superá-las.

4.3 A GENEALOGIA DO CONCEITO DE RESSONÂNCIA: RECONHECIMENTO E NORMATIVIDADE

Nesse tópico irei me apoiar no caráter normativo da ressonância como conceito que se fundamenta nas perspectivas de uma teoria crítica e uma filosofia social. Faremos isso da seguinte forma: primeiro vamos traçar as diferenças e semelhanças fundamentais entre o conceito de ressonância e as teorias do reconhecimento; segundo, iremos passar brevemente pelas considerações de uma teoria normativa ética que procura estabelecer os conceitos de ressonância e alienação como critérios de avaliação das crises no mundo.

Em alguns de seus textos Rosa procura deixar claro a diferença de sua perspectiva teórica quanto a nossa forma central de nos relacionar com o mundo com a de seu mentor Axel Honneth. A interpretação de que a nossa forma de engajamento é através de uma gramática moral do conflito pela luta por reconhecimento, e portanto, que conhecimento implica pela luta por reconhecimento, não seria a resposta mais adequada, em vista de que processos como a busca por uma relação com a natureza, a arte e a religião em sua dimensão vertical não poderiam ser explicadas apenas pela lógica conflitiva do reconhecimento. Rosa, quando fala do nascimento do conceito de ressonância, pontua essa divergência observando o tipo de relação que a música desempenhava para ele:

Quando os eixos de ressonância se abrem, uma melodia flutua sobre os meus lábios e em meu coração. Escutando música, percebo correspondências secretas entre o disco, essa música interior e o mundo exterior. Em meus maus dias, por outro lado, sou capaz de apreciar um disco, mas a música não me toca, ela não faz nenhum eco no mundo exterior. Eis porque me sinto reticente ao compartilhar a tese de meu mentor Axel Honneth, que considera o desejo de reconhecimento social como nosso motor. (ROSA, 2018).

Em *Ressonância*, Rosa estabelece essas diferenças entre esses dois conceitos que separamos em dois sentidos. O primeiro deles é que o reconhecimento acaba promovendo uma relação de competitividade a partir dessa luta que segundo as palavras de Rosa “parece demasiadamente unilateral” (2019a, p.255), onde ele pode ser visto como um bem escasso. Diferentemente do reconhecimento, a ressonância é uma forma de relação com o mundo que encara o processo de engajamento mútuo por um lado menos combativo e mais

correlacional, na sistematização conceitual da ressonância isso pode ser entendido pela ideia de que dois corpos se afetam e transformam-se mutuamente. A relação de luta e reconhecimento não implica que ambas as partes se afetem mutuamente, apenas uma parte pode ser transformada em relação a outra (2019a, p. 255).

A segunda diferença corresponde a ideia do conceito de *efervescência coletiva*, de Durkheim, que Rosa resgata com a intenção de argumentar que o êxtase coletivo que podemos observar especialmente em eventos festivos, como no Rock in Rio ou na Copa do Mundo, são *oásis sociais de ressonância*. Esses não são uma busca por relações de reconhecimento, apesar de que para obter essas experiências de ressonância isso implica uma relação de reconhecimento para poder ter acesso a esses recursos, por isso ambos os conceitos não se excluem ou superpõem, são conceitos vizinhos (ROSA, 2019a, p. 257). Nesse sentido, para conseguirmos obter uma relação realizada com o mundo uma crítica das relações de reconhecimento também precisa ser levada em conta na crítica das relações de ressonância:

[...] las experiencias de reconocimiento tienen una importancia cardinal en la conformación de las expectativas de autoeficacia sin las cuales las relaciones de resonancia no serían posibles, o sólo lo serían en términos unilaterales. Por otro lado, sin embargo, el desprecio social genera experiencias constitutivas de alienación: quien es despreciado se encuentra en una relación repulsiva con el mundo. (ROSA, 2019 a p. 257).

Rosa busca uma aproximação com as teorias do reconhecimento, já que a intersubjetividade da relação dos seres humanos no mundo é o pressuposto básico dessas teorias, como podemos observar em suas exposições. Apesar disso, em termos de uma teoria da alienação Rosa quando reflete sobre a necessidade de um contra conceito para alienação oferecendo a ressonância, irá sustentar que tanto as exigências de identidade, autenticidade e do próprio reconhecimento são anseios por relações de ressonância (ROSA, 2019).

No sentido normativo de um espaço político regulador dessas relações com o mundo, o conceito de ressonância acaba se aproximando mais de uma teoria da eticidade, que fundamenta uma possível agenda de emancipação que afeta diretamente as instâncias éticas pensando na lógica de uma boa vida.

Leading social philosophers – including those standing in the tradition of critical theory – have drawn the conclusion that, instead of the good life, (distributive) justice should be established as the guiding standard of social critique. I regard this response to be inadequate for two reasons: firstly, a social analysis which only addresses (individual) rights and allocations systematically neglects a large proportion of the same potential pathologies already addressed by the sociological classics: a society may maintain comprehensive distributive justice yet still be characterised by the withering away of its resources of meaning and the overwhelming, structurally induced experience of alienation. Under such conditions, successful life is rendered structurally impossible, or at least very difficult, by social relations – and yet no straightforward diagnosis of injustice is made. As I intend to show, the capitalist regime of acceleration in late modernity causes (in addition to the injustices it produces) precisely such pathologies. Secondly, in my view standards of justice cannot – irrespective of their individual justifications, whether substantial or procedural – be considered trans-historically valid: their foundation and reliance on the notion of the individual is itself culturally contingent. To my mind, the arguments of communitarian critics on the one hand and post-structuralist authors on the other seem convincing in this regard. (ROSA, 2015, p. 85).

Segundo essa perspectiva, a teoria deveria dar maior atenção à nossa forma de nos relacionar com o mundo para fazer uma discussão sobre boa vida, em vez de estabelecer uma crítica dos critérios de justiça que não seriam suficientes para pensar nos significados e na reflexão que temos com o tipo de boa vida regulados pela ética moderna. A teoria da ressonância e da aceleração oferecem uma reflexão de como as formas de nos relacionar com o mundo na modernidade tardia estão alienadas por um ideal de bem viver, que nos diz que quanto mais recursos tivermos mais ampla e assegurada nossa autonomia pode ser alcançada. Porém, no modo de estabilização dinâmica, a própria relação que temos com o mundo e esses recursos acaba sendo negligenciada porque a lógica de incremento dos processos de inovação e crescimento acabam instrumentalizando nossas relações: “En la medida en que amplían su alcance instrumental, los sujetos tardomodernos pierden el mundo como contraparte hablante y responsiva. Experimentan la autoeficacia no en el sentido de un alcanzar que es sensible a la resonancia, sino como un dominar reificante.” (ROSA, 2019a, p. 549)

Assim, a crise ecológica, política e subjetiva, podem ser observadas como esferas de ressonância que estão amplamente alienadas e reificadas, dada essa condição de instrumentalização das relações (ROSA, 2019a, p. 548). Como vimos no tópico anterior à crise ambiental como esfera de ressonância na modernidade tardia

se torna uma relação reificada, a promoção de um contato com a natureza por meio da venda dessa relação, como pacotes de viagens, expedições à natureza tentam controlar e dominar uma relação de ressonância que é imprevisível e genuína, o mesmo acontece com a exploração de recursos naturais, como a exploração do petróleo que cresce a cada ano (ROSA, 2019a). Na política a governabilidade está direcionada ao incremento do modo de produção industrial até nos próprios investimentos com a educação, o que se pensa sobre essa última está mais direcionado a ampliação de recursos do que na relação entre educação e a aprendizagem. Uma crise de esgotamento também surge com a demanda subjetiva que também opera conforme esse imperativo de incrementação com o padrão de eficiência na esfera do trabalho como por exemplo. A ampliação de tornar o mundo cada vez mais disponível pelo alcance do imperativo de incrementação, ou seja, que estamos procurando constantemente superar e alcançar os rápidos processos de inovação e criatividade, causa uma perda da relação com o mundo (ROSA, 2019a, p. 548). Aqui retomamos ao problema do ideal de boa vida do Triple A, no qual a busca pela disponibilidade, acessibilidade e alcance dos recursos causam um burnout, um esgotamento na vida cotidiana.

A disponibilidade dos recursos de forma completamente instrumental implica em um caráter de domínio e tentativa de controle das relações ressonantes com o mundo. O medo de que o mundo fique silencioso, que ele não nos responda mais, é parte dessa tentativa, porém, o fenômeno da ressonância como estamos estudando é mais complexo no sentido de que ele tem uma exigência dialética que pressupõe um momento de indisponibilidade. Com isso, ao que tudo indica essa indisponibilidade não deve ser confundida como uma romantização dos processos de alienação, ao passo que um mundo completamente ressonante acaba se tornando um mundo alienado e reificado. Como sustenta Rosa:

Paredes blanquísimas, flores en la mesa, orden perfecto, limpieza impoluta, música calma: estas condiciones de vivienda no son necesariamente indicadores característicos de relaciones intactas y resonantes con el mundo ni de una salud psíquica robusta; por el contrario, pueden incluso indicar un riesgo latente de depresión: expresan el esfuerzo (desesperado) de mantener el mundo o el entorno como puro, armónico, libre de trastornos; lo cual suele conducir involuntariamente a que este se torne estéril. (ROSA, 2019a, p. 240-241).

O peso de uma análise da dimensão ética que podemos observar na sociologia das relações com o mundo sustenta questionamentos para que os processos de alienação e reificação sejam amenizados, já que as crises nas relações de ressonância na modernidade tardia estão amplificadas pelo processo de estabilização dinâmica. Como estabelecemos institucionalmente formas e condições para que processos de ressonância sejam menos escassos? (ROSA, 2019a.b). A ideia trazida por Rosa é pensar uma sociedade do pós crescimento¹⁶, no qual o imperativo de incremento e o ideal do Triple A não sejam os imperativos éticos que definem a qualidade da relação dos seres humanos com o mundo, e que a ressonância e a alienação sejam utilizados como critérios de avaliação dessa relação:

En este punto, lo que propone la teoría de la resonancia es un cambio de paradigma cultural: que el criterio de la vida buena, tanto en el plano político como en el individual, ya no sea no el alcance, sino la calidad de la relación con el mundo. Por su parte, el criterio para evaluar la calidad ya no debe ni puede ser el incremento, sino la posibilidad y la capacidad para establecer y mantener ejes de resonancia; a su vez, la alienación (del lado del sujeto) y la reificación (del lado del objeto) pueden servir como un sismógrafo de la crítica. (ROSA, 2019a, p. 560).

A qualidade da relação dos seres humanos com o mundo como a teoria da ressonância vem tentando mostrar, é então o critério de crítica que uma sociologia que pensa as relações éticas pretende fazer, mediante um mundo que se tornou silencioso, dada a crise das relações de ressonância que são afetadas pela instrumentalização das relações tardo modernas dado o imperativo de incremento. A ressonância também traz junto a uma análise estrutural dessas condições alienantes da modernidade, uma visão de como podemos enxergar um lado luminoso no social (CHANIAL, 2021), refletindo como é formada a relação com o mundo observando o nosso relacionamento com a comunidade, as instituições e a totalidade.

¹⁶ Essa ideia não se aproxima do conceito de pós-modernidade. Como procurei esclarecer no início do capítulo a proposta do conceito de ressonância não abandona o projeto romântico e da modernidade.

5 CONCLUSÃO

Para as considerações finais, vamos procurar dimensionar os argumentos de cada capítulo, a fim de demonstrar como cada um foi explorado para conseguirmos conectar o ponto em comum de ambas teorias trabalhadas: a concepção de que nossa antropologia tem caráter intersubjetivo em face de uma dimensão da crítica da alienação e reificação. Dessa forma, será possível sintetizar como as teorias do reconhecimento se constituíram como uma genealogia do conceito de ressonância.

No primeiro capítulo demonstramos como Charles Taylor procura recuperar o significado e os sentidos do conceito de autenticidade por meio de uma teoria da alienação hegeliana, no qual a ética moderna que procura sustentar os princípios de autonomia, autenticidade e liberdade se esvaziam de sentido porque procuram um distanciamento cada vez maior das relações fortes de reconhecimento. O reconhecimento, como forma de relação com os sujeitos e a comunidade, é essencial como contrapartida à alienação provocada por uma dimensão ética que tenta desarticular as concepções do eu o máximo possível da comunidade e das coisas do mundo. Por isso, a ausência dos processos de reconhecimento dentro do significado de autenticidade é alienante. O indivíduo não pode por ele mesmo dar sentido e significado a partir de si sem um mundo de referência. O sentido do reconhecimento em Taylor, dá destaque a um self articulado, que compreende que a antropologia humana é intersubjetiva, ou seja, nossa forma de nos relacionarmos e de conhecimento no mundo é relacional e intersubjetiva. A alienação no desenvolvimento da eticidade moderna é a perda de identificação em relação às instituições sociais.

Nesse sentido, a recuperação do conceito de autenticidade chama atenção para como a dimensão ética lida com os pressupostos para assegurarmos a autenticidade, um princípio fundamental da identidade moderna. O argumento é que acabamos por perder a autenticidade pela desidentificação com as instituições sociais e com os outros sujeitos, uma vez que a desidentificação nesse sentido é ausência ou perda do reconhecimento com as instituições e com mundo circundante em que o indivíduo vive. Se, por exemplo, o indivíduo não consegue se comprometer com as discussões políticas e não participa do processo eleitoral, como pode garantir e assegurar sua autenticidade? A autenticidade, como um pressuposto do processo de individuação, depende de uma articulação institucional e comunitária para conseguir se sustentar. É dessa forma que Charles Taylor procura reinterpretar o conceito de

autenticidade, pela chave de que nossa forma de nos relacionar com o mundo depende do reconhecimento recíproco. E será dessa maneira que uma filosofia política será desenvolvida com base nos pressupostos do comunitarismo para pensar o bem-viver.

Trabalhamos como Axel Honneth recupera o conceito de reconhecimento em sua gênese hegeliana para afirmar uma forma originária da relação dos seres humanos com o mundo que movimenta a história por meio da sua busca. O reconhecimento é uma das características fundamentais da forma em que os seres humanos se relacionam com o mundo, essencial para a constituição de um processo de socialização. Honneth, leva a cabo a perspectiva de uma luminosidade do social (CHANIAL, 2018), uma vez que procura descrever que o reconhecimento como uma forma de relação primariamente estabelecida com o mundo, é uma prova de que o caráter reificante não tem a ver com uma perda total das nossas relações com o mundo, mas sim com um esquecimento dessa relação dentro dos processos de interação que temos uns com os outros.

Podemos considerar que a fenomenologia do conceito de reconhecimento procura ser observada em Honneth como uma abstração viva, que pode ser tanto descrita pelas pesquisas da psicologia, como em uma reflexão dentro do pensamento filosófico que contesta a atribuição de neutralidade em nossa ação prática. Por essa antropologia intersubjetiva do reconhecimento e suas formas elementares, a concepção ética pós-formal em Honneth procura trazer uma visão para o direito como um ampliador dos processos éticos, nesse sentido, das formas de reconhecimento.

Na análise do conceito de ressonância de Hartmut Rosa apresentamos que a modernidade tardia passa por uma intensificação da crise das relações de ressonância diante de uma nova mudança de ritmo no processo de estabilização dinâmica, e em decorrência disso como essa crise afeta nas concepções do bem viver. A ressonância é apresentada como um conceito descritivo e normativo para caracterizar a relação dos seres humanos com o mundo e destaca a concepção de uma antropologia intersubjetiva do ser humano. Procurando desenvolver a tese de que procuramos uma relação com o mundo pela perspectiva de um engajamento de uma relação responsiva que nos faça vibrar, essa é a concepção que Rosa procura destacar como um elemento fundamental para alcançarmos uma relação do bem viver.

A ressonância recupera não somente o debate do lado luminoso do social, como procura afirmar que ela é mais que a busca por uma relação harmoniosa com o mundo, ela é uma relação de reflexividade, de como procuramos uma sensação de autoeficácia por meio de uma relação de responsividade e engajamento mútuo. Por isso ela também faz parte de um projeto romântico de tentar reconciliar o indivíduo, a comunidade e o meio social, uma vez que nós somos motivados por um interesse intrínseco de buscar um contato com o mundo, no qual *eu sou comovido e também posso comover*.

O conceito da ressonância procura não só compreender as relações em âmbito de uma relação entre os sujeitos e as instituições, como busca entender a relação dos seres humanos com esferas do mundo “transcendentes”, como a religião, a natureza e a arte. Portanto, a concepção da ressonância envolve uma reflexão dos processos de reconhecimento das instituições e dos outros sujeitos junto de uma percepção da existência dos seres humanos que buscam se relacionar com os objetos, os rituais, os símbolos, a música, a dança, as entidades e as coisas que compõem o mundo circundante em que elas vivem, e que assim como arte e a natureza obtiveram uma “voz própria” que responde mediante o anseio por uma relação de comoção e afeto.

Gostaria de destacar duas questões importantes para o desenvolvimento do conceito de ressonância pela análise das duas teorias do reconhecimento que fazem parte da estratégia genealógica dessa investigação conceitual. Como procurei mencionar durante na *seção 4.2.1*, os problemas que implicam nos critérios para uma boa vida, na concepção de Rosa, são atribuídos a nossa busca por autonomia e autenticidade que são esvaziadas de sentido e significado uma vez que buscamos por meio de uma ampliação incessante dos recursos para conquistar essas duas atribuições, o que gera efeitos de alienação como o processo de esgotamento dos sujeitos. Podemos encarar essas considerações de Rosa sobre a boa vida com o complemento de Taylor sobre uma autenticidade alienada, já que os sentidos e os significados das relações dentro do processo de aceleração na modernidade substituíram uma discussão ética mais profunda sobre a forma como poderíamos alcançar a autenticidade e a autonomia por um critério de que quanto mais recursos disponíveis tivermos mais poderemos assegurar essas atribuições da nossa identidade. A ressonância procura descrever nossa relação com mundo fora desse

critério do aumento dos recursos porque ele esvazia os sentidos e os significados das relações.

A segunda questão que podemos observar é que a teoria da ressonância, assim como o reconhecimento, procura explicar a fenomenologia dos seus conceitos por uma dimensão da indisponibilidade dessa relação: já vimos que a ressonância é firmada por Rosa como um conceito dialético, e que a alienação é um momento da relação com mundo que precisa ser superada ao mesmo tempo que o fenômeno da ressonância só consegue se manifestar mediante a superação do momento de alienação. O reconhecimento também se caracteriza por um momento de indisponibilidade da relação, uma vez que o conflito gerado pela ausência de reconhecimento é o que movimenta a história segundo a hipótese de Honneth. Apesar das críticas pontuais que Rosa faz a Honneth sobre a relação dos seres humanos com o mundo ser mobilizada pelo conflito, podemos considerar que o termo indisponibilidade é central para que tanto o reconhecimento quanto a ressonância possam ser vistos como conceitos complexos na discussão sobre as relações do bem viver, e capazes de entregar uma justificativa válida das relações éticas.

Essas contribuições se tornam complexas ao passo que a força do projeto romântico no qual o conceito de reconhecimento e ressonância se insere exige. Sem dúvida, as teorias analisadas procuram um objetivo comum: entender como podemos na contemporaneidade falar de um projeto moderno romântico que procura unir a aspiração à individualidade do ser humano em sua dimensão contextualizada. Os meios comuns para isso, como podemos observar, foram estabelecidos por um debate ético que retoma a preocupação do que podemos considerar o bem viver que também passa por metáforas, analogias, além de estudos de outras áreas do comportamento e conhecimento humano para descrever a nossa relação com o mundo e desempenhar um conceito normativo.

Podemos considerar a ressonância uma teoria recente sobre a relação dos seres humanos com o mundo, que procura com seu rigor descritivo e normativo trazer para a sociologia as discussões sobre o bem viver. Esse trabalho não esgota a questão sobre como as pessoas constituem relações com o mundo. Porém, dentro da dimensão trabalhada e de acordo com os conceitos selecionados para investigação, uma relação com o mundo se caracteriza por um processo relacional, intersubjetivo, que não podem ser analisados fora de uma perspectiva ética, e muito menos ser reduzida ao campo das particularidades.

REFERÊNCIAS

BOLTANSKI, L. Sociologia crítica ou sociologia da crítica. In: Além do habitus Teoria social pós-bourdiesiana / organização Frédéric Vandenberghe, Jean-François Véran. - 1. ed. - Rio de Janeiro: 7 Letras, 2016.

CELIKATES, R. Beyond Needs: Recognition, Conflict, and the Limits of Institutionalization. In: Recognition and Ambivalence/edited by Heikki Ikäheimo, Kristina Lepold, and Titus Stahl. New York, Columbia University Press, 2021.

CHANIAL, P. O lado luminoso da força do social Uma homenagem sociofílica à cosmofilia de Henri Raynal. Boblet, Canonne, 2018.

CORDERO, R. Introducción: Cómo seguir a (y perderse en) los conceptos. In: La fuerza de los conceptos: ensayos en teoría crítica e imaginación política. ediciones/metales pesados, Santiago de Chile, 2021.

CORDERO, R. & SALINAS, F. Hacia una sociología de la abstracción: observaciones acerca de la mediación entre lo conceptual y lo empírico. Cinta moebio ed. 58, 2017.

DE MUNCK, Jean. Las tres dimensiones de la sociología crítica. In: Leopoldo Múnera Ruiz, Catherine Moore Torres, Santiago Gómez Obando, Los saberes múltiples y las ciencias sociales y políticas. Universidad Nacional de Colombia: Bogotá 2018, p. 315-344. Disponível em: ><http://hdl.handle.net/2078.1/228034><.

HABERMAS, J. Esclarecimentos sobre o conceito de ação comunicativa. In: Obras escolhidas de Jurgen Habermas: Fundamentação Linguística da Sociologia. Edições 70, vol. 1, Lisboa, 2010.

HABERMAS, Jurgen. O Discurso Filosófico da Modernidade. Dom Quixote, Lisboa, 1998.

HABERMAS, Jurgen. Sociologia na república de Weimar. In: Textos e Contextos. p.173-184, Stória Editores, Lisboa, 2001.

HONNETH, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos. Editora 34, SP, 2009.

HONNETH, A. Pathologies of the Social: The Past and Present of Social Philosophy. In: Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory. Polity Press, 2007.

HONNETH, A. Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento. Editora Unesp, SP, 2018.

MARX, Karl. Trabalho estranhado e propriedade privada. In: Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2010.

OLIVEIRA, Nythamar. Revisitando a crítica comunitarista ao liberalismo: Sandel, Rawls e Teoria Crítica. Síntese, Belo Horizonte, v. 41, n. 131, 2014.

ROSA, Hartmut (a). Estabilização Dinâmica, a Abordagem Triplo A para a Boa Vida, e o Conceito de Ressonância- Parte 1. (Tradução por Diogo Silva Corrêa e Carlos Fabris) Blog do Labemus, 2021. [publicado em 14 de maio de 2021]. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2021/05/14/estabilizacao-dinamica-a-abordagem-triplo-a-para-a-boa-vida-e-o-conceito-de-ressonancia-por-hartmut-rosa-parte-1/>

ROSA, Hartmut (b). Estabilização Dinâmica, a Abordagem Triplo A para a Boa Vida, e o Conceito de Ressonância – Parte 2. (Tradução por Diogo Silva Corrêa e Carlos Fabris) Blog do Labemus, 2021. [Publicado em 24 de maio de 2021]. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/?p=17099>.

ROSA, Hartmut. *Capitalism as a Spiral of Dynamisation: Sociology as Social Critique*. In: *Sociology, capitalism, critique*: Klaus Dörre, Stephan Lessenich, Hartmut Rosa. (Translated by Jan-Peter Herrmann and Loren Balhorn). Suhrkamp, 2015.

ROSA, Hartmut. (a) *Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo*. Trad: Alexis E. Gros. Katz Editores Cullen, Buenos Aires , 2019.

ROSA, Hartmut. (b) *The Listening Society: Responsivity as the Essence of the Common Good* University of Humanistic Studies, Utrecht, 2019.

ROSA, Hartmut (c). *Escalada ou saída: O fim da estabilização dinâmica e o conceito de ressonância*. In: *Aceleração: a transformação das estruturas temporais na modernidade*. Tradução: Rafael H. Silveira. Editora UNESP, SP, 2019.

ROSA, Hartmut. *Remède à l'accélération. Impressions d'un voyage en Chine et autres textes sur la résonance*. Paris, Philosophie Magazine Éditeur, 2018. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2018/12/20/nascimento-do-conceito-de-ressonancia-por-hartmut-rosa/>. Acessado em 02/08/2022.

SENNETT, Richard. *A Corrosão do Caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. São Paulo: Record, 2006.

SOUZA, Jessé. *Uma teoria crítica do reconhecimento*. Lua nova, nº 50, 2000.

STAHL, T. *Recognition, Constitutive Domination, and Emancipation*. In: *Recognition and Ambivalence*/edited by Heikki Ikäheimo, Kristina Lepold, and Titus Stahl. New York, Columbia University Press, 2021.

SWEDBERG, R. *Art of Social Theory*. Princeton University Press, 2014.

TAYLOR, Charles (a). *A identidade e o bem. As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. Loyola, São Paulo, 2005.

TAYLOR, C(b). *Hegel e a sociedade moderna*. Loyola, São Paulo, 2005.

TAYLOR, C. *A Ética da Autenticidade*. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

TAYLOR, C. *Identidad y Reconocimiento*. RIFP, p. 10-19, 1996.

TURNER, B. The new blackwell companion to social theory. Blackwell Publishing Ltd, 2009.

VANDENBERGHE, F. A Sociologia como uma Filosofia Prática e Moral (e vice versa). Sociologias, Porto Alegre, ano 17, no 39, mai/ago 2015, p. 60-109.

VANDENBERGHE, F. Uma História Filosófica da Sociologia Alemã: Alienação e Reificação. Vol 1. Marx, Simmel, Weber e Luckács. Anna Blume Contemporânea, 2012.

WEBER, Thadeu. Liberdade, direito e reconhecimento na Filosofia do Direito de Hegel. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD) 7(3):297-307, setembro-dezembro 2015.