

**MORALIDADE INTERSUBJETIVA E POLÍTICA PASSIONAL:
ABORDAGENS SOBRE A DIMENSÃO EMOTIVA DA LUTA SOCIAL**

Enrico Paternostro Bueno da Silva¹

RESUMO

O artigo propõe um cotejo entre duas vertentes contemporâneas de teoria dos movimentos sociais que visam apreender o papel das emoções para a análise do conflito: os estudos de James Jasper, Francesca Polletta e Jeff Goodwin sobre *política passional*, erigidos sobre as balizas da Teoria do Processo Político; e a Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth, onde são lançadas bases para uma renovação da Teoria Crítica. Através de uma revisão bibliográfica, busca-se identificar os pontos de convergência e divergência entre as duas propostas, indicando possibilidades de interlocução capazes de um enriquecimento mútuo entre as abordagens, a despeito das diferenças filosóficas irreduzíveis que se verifica entre elas.

Palavras-chave: movimentos sociais, ação coletiva, emoções, reconhecimento.

ABSTRACT

The article does a comparison between two contemporary theoretical approaches for social movements that aims to understand the role of emotions: the studies by James Jasper, Francesca Polletta and Jeff Goodwin on *passionate politics*, formulated over the fundamentals of Political Process Theory; and the Axel Honneth's Theory of Recognition, which lays the foundations toward a renewal of the Critical Theory. Through a literature review, we seek to identify the divergent and the convergent points between both of the formulations, indicating possibilities of an interlocution capable of some mutual enrichment between the approaches, despite the irreducible philosophical differences that exist between them.

Keywords: social movements, collective action, emotions, recognition.

A história dos estudos sobre ação coletiva e movimentos sociais registra caminhos meandrosos e polêmicos no que se refere à relevância e à abordagem de suas dimensões não restritamente racionais ou estratégicas. Ainda que tenha sido a Sociologia o ramo do saber que acabou por

¹ Graduado em Ciências Sociais, mestre em Sociologia, doutorado em Sociologia e graduação em Filosofia, ambos pela UNICAMP. E-mail: enricobueno@yahoo.com.br.

protagonizar, aglutinar e canalizar as pesquisas sobre o tema², a problemática da motivação subjetiva do indivíduo que se engaja – e, ao fazê-lo, dispense tempo e energia, corre riscos, submete-se a desgastes relacionais, etc. – tem feito parte desse debate teórico desde seus primeiros passos, embora nem sempre tenha recebido destaque pelas formulações hegemônicas de cada época. No período recente, porém, novas propostas teóricas dedicadas à questão têm emergido e se tornado relevantes, a ponto de alguns autores se referirem a uma *guinada emocional* (*emotional turn*) nos estudos dos movimentos sociais. É sobre tais abordagens que este trabalho se debruça; mais precisamente, seu objetivo é propor um cotejo entre a *Teoria do Reconhecimento* de Axel Honneth e os trabalhos de James Jasper, Francesca Polletta e outros autores sobre a *Política Passional*. Antes, todavia, cabe breve contextualização.

Não deixa de ser relevante que as primeiras pesquisas que tentaram contemplar o fenômeno da emergência e consolidação dos movimentos sociais tenham se debruçado sobre as motivações psicológicas para o engajamento; por outro lado, é igualmente notável que os elementos emotivos e morais da *psique* humana tenham sido deixados de lado nas décadas seguintes, abrindo espaço para estudos mais estruturais, abordagens de alcance médio e análises centradas nas estratégias e recursos. Com efeito, as teorias do comportamento coletivo formularam, até a década de 1960, explicações dos movimentos sociais que os equiparavam a outros movimentos de massas marcados por sua irracionalidade. Tratava-se, portanto, de um objeto mais próprio da *Psicologia Social* do que de outras áreas das ciências sociais: os movimentos eram vistos como formas de comportamento irracional cujas raízes deveriam ser buscadas na estrutura psíquica disfuncional de seus participantes; por conseguinte, tais análises focalizavam o indivíduo em suas frustrações, descontentamentos e queixas, e a adesão à ação coletiva era entendida como motivada pela fragilidade de vínculos sociais e comunitários³.

Essa compreensão foi amplamente contestada a partir da década de 1970, diante da evidência empírica praticamente irrefutável dada pelos movimentos de Maio de 1968 na França e toda Europa Ocidental. Os trabalhos de McCarthy e Zald (1977) e Charles Tilly (1978) propuseram novas

² Sobre a centralidade da Sociologia no estudo dos movimentos e as contribuições das demais disciplinas, cf. KLANDERMANS; ROGGE BAND, 2007.

³ Cf., por exemplo: ALONSO, 2009; HONNETH, 2013; JASPER, 1998; MCADAM & TARROW, 2011.

abordagens que superariam as formulações anteriores e trariam o fenômeno do movimento social para os campos da Ciência Política e, principalmente, da Sociologia: respectivamente, inauguraram a Teoria da Mobilização de Recursos (TMR) – dedicada à compreensão do processo racional de organização dos recursos materiais e humanos mobilizados pelas associações e estruturas comunitárias, base organizacional dos movimentos – e a Teoria do Processo Político (TPP) – que, grosso modo, propôs investigar a relação entre a emergência ou enfraquecimento dos grupos e as nuances macropolíticas que oportunizam (ou obstaculizam) as lutas.

Uma terceira vertente desse debate é constituída pelas Teorias dos Novos Movimentos Sociais (TNMS), com destaque para os trabalhos de Alain Touraine (1989), Jürgen Habermas (1981) e Alberto Melucci (1980). Apesar das notáveis diferenças entre si, pode-se dizer que os três apresentam um diagnóstico convergente sobre o seu tempo: entendem que as transformações do capitalismo nas democracias ocidentais desenvolvidas, ao longo do século XX, deslocaram os conflitos produtivos do centro da cena social enquanto trouxeram à tona outros tipos de conflito, mais vinculados às questões da cultura e das relações intersubjetivas na vida cotidiana do que da reestruturação das formas de produção e reprodução material da sociedade. Diante de tais mudanças, essas teorias lançam seu olhar a novos atores que emergem reivindicando novas bandeiras: meio ambiente, reconhecimento étnico-cultural, aceitação de modos de vida e orientação sexual, etc.

Segundo narra Angela Alonso (2009), muito embora essas correntes tenham se diferenciado de modo bastante marcante e travado diversas polêmicas entre si por mais de uma década, a partir do final dos anos de 1980, pode-se observar um certo movimento de interlocuções e convergências entre autores dos diferentes campos. Gradativamente, indica a autora, perspectivas sociológicas relacionais foram ganhando terreno, de modo que “as teorias dos movimentos sociais desviaram a atenção dos processos e estruturas macro, causadores da mobilização, para o nível mesossociológico, de constituição de teias de interdependência social que lhe dão forma” (ALONSO, 2009, p. 73). É dessa maneira que têm se destacado, por exemplo, os mapeamentos de *redes sociais*, com instrumentais analíticos informatizados e cada vez mais sofisticados.

Concomitantemente a esse movimento, as últimas duas décadas têm assistido também a um retorno às perspectivas de teor mais psicologizante, que buscam desvelar os vínculos entre a experiência individual dos cidadãos e ativistas e a constituição dos movimentos. Dentre as proposições que caminham nesse sentido, há duas orientações que merecem destaque: a Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth – que trava um diálogo com a teoria de Habermas e, abrangentemente, com toda a tradição filosófica neohegeliana da chamada Teoria Crítica da Sociedade – e os trabalhos de James Jasper, Francesca Polletta e outros estudiosos, que têm buscado se contrapor às explicações “excessivamente racionalistas” propostas até então e valorizar a importância dos sentimentos que transformam indivíduos comuns em ativistas e os sustentam enquanto tais.

É importante notar que essas duas perspectivas não travam muitos diálogos entre si e, possivelmente, os autores sequer se reconheçam como interlocutores possíveis⁴, dado que trabalham dentro de matrizes filosóficas e arcabouços teóricos muito distintos. Precisamente por isso, este trabalho procurará investigar a plausibilidade de tal diálogo e contribuição mútua; não no sentido de se imaginar uma terceira abordagem resultante de uma fusão das duas, mas de buscar pistas para enriquecer as explicações de parte a parte, a despeito das diferenças irreduzíveis entre elas. Num primeiro momento, o texto expõe brevemente as formulações de Jasper e seus interlocutores mais próximos (I); em seguida, sintetiza a abordagem de teor normativo sugerida por Honneth (II); e, então, poderá se alcançar maior clareza quanto a suas convergências e divergências, averiguando se estamos diante de um diálogo possível (III).

I

Os estudos recentes acerca da importância das emoções para a compreensão dos movimentos sociais abarcam diversos autores e perspectivas. Destaca-se, nesse espectro, o nome de James Macdonald Jasper, que, em 1998, propôs fundamentos sólidos para as novas interpretações com o texto denominado *“Emotions of Protest: affective and reactive emotions in and around Social*

⁴ Uma exceção é a breve menção feita por Jasper (2011) à noção honnethiana de reputação.

Movements” (JASPER, 1998), dando continuidade a concepções já apresentadas em estudo empírico de fôlego no ano anterior (JASPER, 1997). Tendo por base este texto, contribuições ulteriores do autor, e outras referências que caminham no mesmo sentido – de estudiosos como Francesca Polletta e Jeff Goodwin –, é possível traçar as características centrais dos estudos contemporâneos que visam demonstrar como e por que as emoções importam para a ação coletiva.

De modo geral, esses trabalhos almejam superar duas concepções distorcidas que comprometem seu objetivo: a primeira é uma compreensão monolítica do termo “emoções”, que, se tomado superficialmente, pode abarcar uma miríade de experiências sem distingui-las devidamente; a segunda é a associação costumeira entre emoções e irracionalidade – que se deve, por um lado, aos antigos estudos sociopsicológicos sobre multidões, e, por outro, a certa tradição weberiana que se consolidou nas ciências sociais opondo o polo da racionalidade das ações teleológicas ao da irracionalidade da ação emotiva. Desfazendo esses nós, os partidários da *passionate politics* puderam ter o caminho aberto para desenvolver um argumento mais consistente.

A abordagem proposta por Jasper tem como pano de fundo a chamada “guinada cultural” (*cultural turn*) nas ciências sociais das últimas três décadas, que impactou nos estudos dos movimentos com a compreensão de que valores, ideologias, crenças e percepções importam como elemento de pesquisa, colocando em xeque tanto os modelos pautados pelo individualismo metodológico quanto as análises macrossociológicas de teor estrutural-funcionalista. Esse novo horizonte não apenas está ligado às novas interpretações do conflito social – sejam as de cunho pós-estruturalista, sejam aquelas vinculadas às teorias dos novos movimentos sociais –, como também influenciou os modelos que emergiram nos anos de 1970, de modo que, por exemplo, a Teoria do Processo Político passou a valorizar a importância das identidades, interpretações de mundo e significações em seus estudos (cf. TARROW, 2011). É nesse último bloco que o trabalho de Jasper se insere: ele se desenrola em diálogo com a TPP, objetivando revisar alguns de seus conceitos centrais de modo a abrir espaço para compreender o papel das emoções nas mobilizações políticas. Contrapondo-se a outros estudiosos da cultura que se destacaram nos anos de 1990, Jasper demonstra que os

conceitos fundamentais com os quais se costuma apreender o elemento cultural do conflito – como identidade, pertencimento e *frame*⁵ – não podem ser reduzidos à dimensão cognitiva, sendo possível e necessário compreender o fator emotivo que os permeia.

Sua abordagem das emoções, portanto, se dá no seio das discussões sobre cultura, evitando os campos da Biologia e da Psicologia. Entende que emoções, cognição e moralidade são três componentes inseparáveis do contexto sociocultural que informa o engajamento ou a resignação dos sujeitos. Diante da interpretação substantivista que se fez da tipologia weberiana da ação ao longo do século XX, a *guinada emocional* é taxativa: não há ação social sem o elemento emotivo.

As emoções são parte da cultura, assim como o são as compreensões cognitivas e visões morais; toda vida social ocorre na cultura e através dela. Nós somos socializados (ou não socializados) em determinados sentimentos [*feelings*] da mesma maneira que aprendemos, ou não aprendemos, os costumes e valores de nossa cultura local. (...) As emoções são aprendidas e controladas através da interação social, embora nunca com completa efetividade (JASPER, 1998, p. 398-399).

A teoria proposta, desse modo, concebe as emoções como culturalmente construídas – e, portanto, vinculadas à dimensão cognitiva – mais que como respostas automáticas (menos controláveis, ou menos racionais). As emoções não devem, por conseguinte, ser confundidas com “sentimentos” (*sentiments*), no sentido corrente do termo, enquanto sensações naturais que se originam no corpo e estão além do controle de quem as experiencia. Dialogando com o construcionismo social, Jasper aponta que as emoções: comportam uma diversidade cultural, na medida em que são formadas diferentemente em cada contexto; são “constituídas mais por significados sociais compartilhados do que por estados psicológicos automáticos” (JASPER, 1998, p. 400); envolvem crenças e suposições abertas à

⁵ O conceito de *frame*, vastamente utilizado por estudiosos dos movimentos sociais desde a guinada cultural, remete ao enquadramento discursivo mobilizado pelos atores a fim de estimular a mobilização, incentivar os ativistas e atrair novos adeptos à causa. Trata-se de uma simplificação e condensação dos problemas enfrentados, propiciando aos sujeitos um *diagnóstico*, um *prognóstico* e uma *exortação motivacional*. Pautando-se nos estudos de David Snow e Robert Benford (1988), Jasper argumenta que os *frames* encontram mais aceitabilidade quando “se encaixam bem com as crenças dos potenciais recrutas, envolvem reivindicações empiricamente críveis, são compatíveis com as experiências de vida da audiência e condizem com as narrativas que os destinatários contam sobre suas próprias vidas” (JASPER, 1998, p. 413).

persuasão cognitiva; estão vinculadas a valores morais, comumente emergindo quando da infração de regras.

Ao longo de sua obra, Jasper e seus colegas propuseram diferentes maneiras de categorizar as emoções a fim de melhor compreender quais são aquelas que tendem a favorecer mais o ativismo político, quais tendem à resignação e quais não importam diretamente ao debate (JASPER, 1998; 2011; GOODWIN, JASPER, POLLETTA, 2001; 2004). Duas dessas tipologias são particularmente interessantes.

No texto introdutório à coletânea de 2001, denominada *Passionate Politics*, Jasper, Polletta e Goodwin propõem uma classificação pautada sobre dois eixos: o primeiro indica a *escala de tempo*, dividindo as emoções entre as de duração mais longa e as de duração mais curta; o segundo eixo estabelece o *escopo*, distinguindo as emoções que possuem um objeto específico daquelas que não possuem. O quadro a seguir sintetiza essa classificação:

Tabela 1: Categorias e Exemplos de Emoções

Escala de tempo	Escopo	
	<i>Possui objeto específico</i>	<i>Geral</i>
<i>Duração mais longa</i>	Ódio, amor, compaixão, simpatia, respeito, confiança, lealdade, ultraje moral, algumas formas de medo (pavor).	Resignação, cinismo, vergonha, paranoia, desconfiança, otimismo, orgulho, entusiasmo.
<i>Duração mais curta</i>	Outros medos (susto, aflição), surpresa, choque, raiva, luto, tristeza.	Ansiedade, alegria, euforia, abatimento.

(Fonte: GOODWIN; JASPER; POLLETTA, 2001, p. 11)

Concebendo que as emoções, as formas de expressá-las e os fundamentos de sua emergência são variáveis no tempo e no espaço, os autores acreditam que é possível distinguir algumas mais imediatas e universais (como raiva e surpresa) de outras, mais elaboradas (como indignação ou vergonha); compreendem, entretanto, que uma “mesma” emoção pode assumir diferentes formas conforme os indivíduos e o contexto sociocultural.

O essencial é que “algumas emoções são mais construídas que outras, envolvendo maior processamento cognitivo” (GOODWIN, JASPER, POLLETTA, 2001, p. 13); são emoções que dependem mais da interpretação e elaboração intelectual do indivíduo a respeito dos eventos que o cercam. Estas seriam as mais relevantes à política, como o ultraje moral, a vergonha, o orgulho, a indignação, ou mesmo a alegria (por exemplo, em se saber participante de uma coletividade que procura construir uma sociedade mais igualitária). As emoções de longa duração, sobretudo aquelas que envolvem intelecção, seriam as mais importantes para compreender o ativismo.

Em proposta similar, mas sem traçar os dois eixos da tipologia, os mesmos autores propõem uma classificação ligeiramente distinta alguns anos depois (GOODWIN, JASPER, POLLETTA, 2004), que elenca quatro grupos de emoções: emoções reflexivas, laços afetivos, humores e emoções morais. Em uma tentativa de cotejar essa categorização com a anterior, poderíamos esboçar que as *emoções reflexivas* são de curta duração e relativas a um objeto específico; os *laços afetivos* são de longa duração, também com objeto específico; os *humores* são de curta duração e sem objeto específico; e as *emoções morais* são de longa duração, também sem objeto específico. No entanto, tal associação pode se revelar equivocada, já que, por exemplo, “ultraje moral” não pode ser considerado um laço afetivo, e alguns medos não são simplesmente reflexivos, envolvendo a racionalização de experiências anteriores. Assim, parece mais prudente conceber as duas esquematizações como justapostas, ao invés de interpretá-las como duas formas distintas de representar a mesma tipologia.

As *emoções reflexivas*, segundo a tipologia mais tardia, não estão relacionadas à “reflexão”, mas a *reflexos*, reações de fundo natural que os indivíduos apresentam diante de determinadas situações repentinas ou surpreendentes. São essas emoções, em particular, que podem ser eventualmente associadas a reações irracionais, porque usualmente ocorrem sem haver um pensamento racionalizado seu respeito: costumam envolver um processamento da informação por mecanismos não imediatamente cognitivos. Isso não significa que sejam emoções pura e simplesmente irracionais, já que encerram processos complexos de avaliação. Exemplos desse tipo são o medo, a surpresa, a raiva, o nojo, a alegria e a tristeza.

Os *laços afetivos* constituem o segundo grupo de emoções, compreendendo o amor, o ódio, o respeito e a confiança, normalmente persistindo por um período mais longo de tempo. Eles podem estimular ou desestimular a participação nos movimentos, uma vez que possuem grande relevância para determinar nossa avaliação (positiva ou negativa) dos compromissos ou investimentos aos quais se adere: os indivíduos tendem mais a participar de organizações nas quais há envolvimento afetivo com pessoas, lugares, coisas e ideias. Além disso, essa categoria de emoções ajuda a enxergar para além do utilitarismo recorrente nas análises dos movimentos sociais: “não nos organizamos apenas para perseguir nossos interesses materiais, mas para ajudar aqueles que amamos e punir aqueles que odiamos – afeições que podem surgir durante o curso do conflito ou mesmo instigá-lo” (GOODWIN, JASPER, POLLETTA, 2004, p. 418). A *fidelidade*, ademais, é um laço afetivo importantíssimo para a manutenção da militância, e, por essa razão, sua construção é estrategicamente trabalhada pelas lideranças.

O terceiro grupo é formado pelos *humores*, emoções que não possuem um objeto direto e são “transferíveis” de um contexto a outro, de modo que um humor formado em determinadas condições pode afetar as atitudes de um indivíduo em outra hora e lugar. Bons humores podem fomentar otimismo, enquanto maus humores, o contrário; são, por isso, utilizados pelas lideranças que querem estimular o ativismo. Discursos que conseguem incitar esperança e entusiasmo, por exemplo, podem promover a ação coletiva (qualitativa e quantitativamente), enquanto circunstâncias que induzem os indivíduos ao abatimento e resignação aparecem como complicadores às intenções das lideranças. Tais emoções não derivam necessariamente das perspectivas concretas de sucesso da empreitada, podendo ser suscitadas por circunstâncias diversas, internas ou externas ao movimento: “os participantes não precisam necessariamente acreditar que os objetivos do movimento serão realizados. Antes, sua satisfação provém do agir *agora* em face daqueles que negam suas capacidades para a coragem, a dignidade e a coordenação” (GOODWIN, JASPER, POLLETTA, 2004, p. 421).

Enfim, as *emoções morais* – como empatia, orgulho vergonha, compaixão, ultraje, inveja, dignidade, ódio, inadequação – são indispensáveis para a análise do ativismo: “elas refletem as variações e construções culturais mais do que as

emoções reflexivas. Muitas delas refletem os julgamentos, muitas vezes implícitos, das nossas próprias ações” (GOODWIN, JASPER, POLLETTA, 2004, p. 422). Assim, os movimentos trabalham para inspirar emoções morais que convirjam com suas agendas e mobilizem seu público: buscam converter vergonha em orgulho, indiferença em compaixão, inadequação em empoderamento. Todos esses sentimentos – tanto os que desestimulam a luta quanto aqueles que se busca suscitar – são produzidos e significados em contextos socioculturais específicos. O que gera vergonha ou orgulho em uma época e lugar não são os mesmo fatores que promovem as mesmas emoções em outros contextos. É verdade que todas as emoções – até mesmo as reflexivas – são em alguma medida condicionadas pelo elemento cultural; mas, para as emoções morais, esse elemento parece ser ainda mais decisivo, posto que muitos dos movimentos que mobilizam e são mobilizados por tais emoções buscam transformar, ou mesmo subverter, valores culturais vigentes, propondo novos paradigmas de percepção, valoração e significação.

Os estudos de Jasper, Polletta, Goodwin e outros autores de relevo desse campo são convincentes, em suma, ao apontar que as emoções importam à análise das organizações de movimento social que se colocam em contendas políticas. Um bom trunfo para a aceitação dessas perspectivas é a ausência de uma pretensão totalizante: Jasper não pretende dar conta de todos os elementos motivadores ou desestimulantes ao conflito, mas enriquecer a Teoria do Processo Político com estudos mais aprofundados sobre uma dimensão antes subestimada do ativismo.

É importante ter em conta que a contribuição destes autores transcende a melhor compreensão das motivações dos indivíduos, ajudando também a analisar o uso estratégico que os atores sociais em conflito fazem das emoções (das próprias e dos oponentes): movimentos discutem maneiras de provocar reações morais e ampliar a visibilidade e aceitação de sua agenda; lideranças buscam insuflar otimismo, entusiasmo, acolhida e benquerença mútua entre os participantes da associação, além de estimular raiva, desprezo ou mesmo nojo em relação aos opositores; da mesma forma, o Estado e grupos poderosos de interesse utilizam seus instrumentos específicos para provocar temor, desesperança ou resignação naqueles que os desafiam. Por conseguinte, o estudo das emoções importa não apenas para análises de nível

microsociológico, mas também para apreensão de estruturas, processos e relações mais abrangentes, que envolvem organizações como partidos políticos e instituições estatais.

Assim, desde a perspectiva deste grupo de autores, as emoções tornam-se elemento de importância decisiva para o estudo da ação coletiva. Elas permeariam o conflito social em diferentes níveis: nos seus *elementos motivacionais*, dado que raiva, vergonha, indignação, ultraje moral, etc., podem constituir gatilhos para o envolvimento dos indivíduos em coletividades pré-estabelecidas, ou para o nascimento de novas coletividades; nos seus *meios de atuação*, uma vez que os atores e grupos em disputa buscam suscitar sensações, emoções e sentimentos nos sujeitos (por exemplo, formulando um enquadramento que ajude a promover um choque moral⁶), podendo engendrar solidariedades coletivas, desenvolver interações rituais efusivas, suscitar maior ou menor radicalização ou sentido de disciplina, etc.; e no *estabelecimento de seus objetivos*, tais quais o alcance de uma reputação desejada, a satisfação de urgências físicas, o estabelecimento de conexões humanas que superem um quadro de exclusão, dentre outros.

Finalmente, no que se refere à apreensão empírica das emoções, os autores não se permitem deixar levar pelo subjetivismo. Acreditam que as mesmas abordagens utilizadas para estudos de crenças e moralidade podem ser aplicadas, de acordo com as pretensões de cada pesquisa: *surveys* podem trazer informações dos participantes ou estratégias emocionais dos líderes; os informantes podem ser indagados diretamente ou podem ser elaborados métodos de apreensão das emoções a partir de questionários que permitem explicitar, direta ou indiretamente, estados emocionais; a observação participante pode trazer à tona a “cultura emocional cotidiana dos movimentos” (GOODWIN, JASPER, POLLETTA, 2004, p. 425) e as reações emotivas inscritas na dimensão corporal e gestual dos participantes; registros históricos podem elucidar dispositivos estratégicos de movimentos antigos em seu trato das emoções; discursos e palavras de ordem que mobilizam fatores

⁶ O conceito de *choque moral* decorre de descobertas relevantes alcançadas pelo estudo empírico que resultou em *The Art of Moral Protest* (JASPER, 1997). Em trabalho de um período mais maduro, Jasper sintetiza essa noção da seguinte maneira: “sentimento vertiginoso que resulta quando um evento ou informação mostra que o mundo não é aquilo que se esperava, o que ocasionalmente pode conduzir para uma articulação ou fazer repensar princípios morais” (JASPER, 2011, p. 14.5)

emotivos podem ser estudados com instrumentais linguísticos (trabalhos de análise do discurso, por exemplo); enfim, registros visuais podem evidenciar o repertório emocional contido em protestos.

Em suma, pode-se colocar da seguinte maneira a contribuição da *guinada emocional*: dado que a TPP tratou, até então, dos fatores *exógenos* ao fortalecimento, expansão, ação e estratégias dos movimentos sociais, a *passionate politics* procura enriquecê-la ao trazer à tona os elementos *endógenos*, a saber, os efeitos da esfera relacional dos ativistas sobre as suas subjetividades, experiências e emoções que impactam sobre sua disposição ou não a agir, a se manter ou não na associação, a aderir às lideranças ou a permanecer em suas casas durante uma situação de conflito. Por outro lado, dá também espaço para uma abordagem quanto ao aproveitamento utilitário das condições emocionais dos sujeitos – seja por parte das instituições políticas ou da organização em luta.

II

O trabalho de Axel Honneth não está vinculado de modo orgânico ao debate supradescrito; antes, sua tese de habilitação publicada em 1992 – *Luta por Reconhecimento: A Gramática Moral do Conflito Social* – trava interlocuções com a tradição da Escola de Frankfurt para desenvolver uma nova compreensão acerca dos fundamentos e do papel da luta para a promoção de transformações que caminhem no sentido de alguma forma de emancipação. Sua interlocução teórica transita mais no interior do vasto campo das teorias críticas da sociedade do que da sociologia dos movimentos sociais⁷.

Buscando levar às últimas consequências a noção de intersubjetividade contida na teoria habermasiana, Honneth desenvolve um novo modelo crítico que pretende suprir o que considera uma ausência histórica na Teoria Crítica: as interações sociais conduzidas pelos atores na vida cotidiana e, incluindo aí, os processos de formação identitária dos sujeitos em um contexto sociocultural. Pois se é verdade que a dimensão da cultura não foi propriamente ignorada pela primeira geração do Instituto de Pesquisa Social – onde se produziu vasta bibliografia sobre “cultura de massas” e “indústria

⁷ Neste trabalho, diferencio a expressão Teoria Crítica – que remete ao conjunto de autores que, de algum modo, reivindicam a tradição teórica inaugurada pela Escola de Frankfurt e têm a formulação de Horkheimer (1991) como horizonte analítico-normativo – de “teorias críticas”, que se refere a uma maior multiplicidade de propostas teórico-sociais com teor normativo inspiradas, em maior ou menor medida, na crítica marxiana da economia política.

cultural” –, o autor inova ao conferir um tratamento com viés sociológico à questão e ao vinculá-la a alguma concepção de justiça social.

Através de um estudo refinado dos trabalhos de Theodor Adorno e Max Horkheimer entre as décadas de 1930 e 1940, Honneth (1991, 1999) constata que a pretensão originária da Teoria Crítica – de identificar os critérios emancipatórios nos conflitos e contradições sociais presentes, diagnosticando seus obstáculos – falhou em função de desenvolvimentos teóricos internos que a afastaram de seu próprio projeto. Mesmo desenvolvendo seus trabalhos meio século após Horkheimer assumir a direção do Instituto, Honneth ainda não se convence de que a Teoria Crítica tenha desenvolvido instrumentais para resolver seus próprios impasses. Acolhe o programa original de Horkheimer em seu propósito fundamental, mas recusa a abordagem histórico-filosófica que ganha terreno, principalmente, a partir da *Dialética do Esclarecimento*. Vê com simpatia a tentativa foucaultiana de remontar a análise das instituições modernas para o âmbito da “luta social”, mas se decepciona com o caráter sistêmico e com a concepção redutivelmente estratégica do conflito e da ação. Encara com bons olhos a guinada linguística de Habermas e a capacidade de seu arcabouço para interpretar a construção de consensos morais na base da sociedade enquanto elemento fundamental da integração social, mas recusa sua concepção bidimensional das sociedades modernas, que acabaria por afastar a explicação dos conflitos sociais concretos.

A partir de tais interlocuções, Honneth passa a se dedicar a uma formulação que superasse o “déficit sociológico” dos modelos anteriores, ou seja, que buscasse no “social” possíveis formas embrionárias de negação da sociedade presente: uma vez que a Teoria Crítica, seguindo uma noção de imanência que remonta a Hegel e Marx, requer que o mundo emancipado esteja presente em gérmen no mundo presente, seria necessário averiguar em que medida os critérios da crítica estão inscritos na vida cotidiana das pessoas e nos conflitos levados a cabo por elas.

É necessário reconhecer que o trabalho de Honneth (assim como as teorias do movimento social) recebe importante impulso contextual: desde a década de 1960, uma miríade de novos conflitos sociais tomou conta da cena pública nos Estados capitalistas de bem-estar, dividindo analistas críticos quanto ao seu potencial libertador. Estudantes, feministas, negros, ecologistas,

homossexuais, minorias étnicas, dentre outras coletividades, passaram a protagonizar disputas em torno de leis igualitárias, políticas públicas, superação de preconceitos, visibilidade de práticas culturais, aceitação de modos de vida. A teoria de Honneth enxergará as *expectativas de reconhecimento intersubjetivo* como elemento comum dessas lutas. Desde já, revela-se alguma similitude para com os trabalhos da *emotional turn*: tal qual Jasper, Honneth refuta a tese de que modelos teóricos utilitários centrados em uma concepção estratégica de ação deem conta de explicar todos os fatores relativos à origem das lutas sociais.

De modo a construir sua explicação sobre um arcabouço teórico robusto, o autor busca reatualizar teses desenvolvidas pelo jovem Hegel⁸ à luz da psicanálise de Winnicott e da psicologia social de Mead, dentre outras referências, a fim de alcançar os fundamentos morais do engajamento pessoal em ações coletivas de teor conflitivo. É um trabalho que se encontra, portanto, em um ponto de intersecção entre a Filosofia, a Sociologia e a Psicologia.

Pode-se considerar que seu projeto não é precisamente desenvolver uma nova abordagem para o campo específico das teorias dos movimentos sociais, nem mesmo defender aqueles antigos trabalhos que concebiam o engajamento como resultado necessário de algum tipo de psicopatologia, mas identificar, conforme a tradição em que se insere, as potencialidades de emancipação humana presentes nos conflitos concretos. Sua tese central de que a formação da identidade humana pressupõe uma experiência de *reconhecimento intersubjetivo* é erigida, principalmente, sobre uma tipologia hegeliana, agora incorporada por uma fundamentação pós-metafísica. Para o jovem Hegel, a formação das relações de reconhecimento pelo sujeito se dá em três momentos: as relações amorosas, de teor afetivo (que tem nas relações familiares um momento fundamental); as relações jurídicas, de teor cognitivo (o reconhecimento do sujeito pelo Direito); e as relações éticas de solidariedade, cujo teor é de uma “intuição intelectual”, ou seja, o afeto tornado racional. Segundo a interpretação dada por Honneth, a confirmação de tais formas de reconhecimento – sobretudo da segunda e da terceira – se

⁸ Os estudos de Hegel aos quais Honneth recorre se referem ao período em que o filósofo trabalhou na Universidade de Jena, entre 1801 e 1806. Nesse interim, no qual preparava os fundamentos para sua primeira obra de fôlego – *A Fenomenologia do Espírito* –, Hegel desenvolveu em manuscritos um esboço filosófico acerca das relações de reconhecimento, conflituosamente alcançadas. Dois textos desse período são principalmente referenciados por Honneth: *O Sistema da Vida Ética* e *Filosofia Real*.

consolida historicamente de modo conflitivo, através das *lutas por reconhecimento*, posto que “só o sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular faz surgir num sujeito de modo geral a medida de autoconfiança que capacita para a participação igual na formação política da vontade” (HONNETH, 2003, p. 79-80).

Desse modo, a negação de uma “autorrelação prática”⁹ que permita ao indivíduo uma formação identitária não-deformada, constituiria o impulso motivacional para a luta social que teria sido ignorado pelas teorias utilitaristas. Dito de outro modo: o fundamento moral do conflito pode ser encontrado no estudo das experiências de desrespeito, através das quais é negada a expectativa dos indivíduos em serem reconhecidos, nas relações intersubjetivas, no que tange a sua integridade física, seus direitos e apreciação de seus caracteres individuais específicos. Uma explicação erigida sobre esses termos se contrapõe, a um só tempo, a certa leitura da teoria habermasiana, que inviabiliza da teorização do conflito em nome dos processos formadores de consenso, e às teorias sociológicas da ação coletiva centradas na dimensão pragmática da mobilização de recursos. Honneth propõe, destarte, um entendimento de luta social enquanto “*processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento*” (HONNETH, 2003, p. 257, grifo meu).

Essa definição dá indicativos importantes para a compreensão do quadro teórico da obra: a) as experiências individuais de desrespeito são decisivas para o desencadeamento de um “processo prático” de caráter conflitivo, constituindo motivação para a ação; b) para que essas experiências se convertam em luta é necessário que: b1) sejam próprias de um grupo, e não restritas ao indivíduo, e b2) sejam *interpretadas* enquanto tais (implicitamente, parece haver a suposição de que há obstáculos de cunho ideológico que impedem essa interpretação); c) a ponte entre a experiência de desrespeito

⁹ A noção de autorrelação prática remonta ao quadro originário de Hegel, onde se refere ao processo intersubjetivo de construção identitária do Eu. Compreendendo que Mead desenvolve pistas para uma reatualização pós-metafísica da formulação hegeliana, Honneth discorre sobre as expectativas qualitativas que o sujeito coloca em suas relações para que, vivenciando a experiência de reconhecimento, possa estar seguro do valor social de sua identidade. Segundo a tipologia da Teoria do Reconhecimento, a autorrelação prática é visada em termos de autoconfiança (nas relações afetivas primárias), autorrespeito (que se funda no reconhecimento jurídico enquanto pessoa de direito) e autoestima (condicionada pela possibilidade do sujeito se referir positivamente em suas capacidades particulares).

coletivamente significada e o nascimento de ações coletivas aparece como *possibilidade*, não resultado fatal, devendo a pesquisa empírica encontrar os obstáculos concretos; d) tais lutas visam, no limite, ampliar as relações de reconhecimento – seja no sentido qualitativo do alcance de uma autorrelação prática sadia pela aproximação entre as relações intersubjetivas concretas e as expectativas morais naqueles três níveis; seja no sentido quantitativo de superação das formas de desrespeito a todos os grupos sociais, e não apenas àqueles historicamente privilegiados.

A explicação deste último item tornará mais razoável o entendimento dos demais. Para Honneth, o reconhecimento é a categoria moral fundamental, que, enquanto horizonte, deve ser compreendida como a afirmação integral da autorrealização dos sujeitos, efetivada através da ação. Seguindo a inspiração hegeliana, Honneth desenvolve o conceito de forma a englobar três variantes (modos de reconhecimento): dedicação emotiva, respeito cognitivo e estima social. Cada qual possui uma forma de reconhecimento, uma autorrelação prática e uma forma de desrespeito. Pode-se sintetizar a estrutura das relações sociais de reconhecimento na seguinte tabela¹⁰:

Tabela 2: Estrutura das relações sociais de reconhecimento

Modos de reconhecimento	Forma de reconhecimento	Autorrelação prática	Forma de desrespeito
<p><i>Dedicação emotiva</i></p> <p>Relação intersubjetiva que vai da autonomia à dependência do outro, cuja forma paradigmática é a relação entre mãe e filho.</p>	<p>Relações primárias (amor e amizade)</p>	<p>Autoconfiança</p>	<p>Maus tratos e violação</p>
<p><i>Respeito cognitivo</i></p> <p>Pautado pelos princípios morais universalistas construídos na modernidade sob o reconhecimento</p>	<p>Relações jurídicas (direitos)</p>	<p>Autorrespeito</p>	<p>Privação de direitos e exclusão</p>

¹⁰ Um quadro mais detalhado sobre o conceito de Honneth para o reconhecimento, com suas características e formas de desrespeito, pode ser encontrado em HONNETH, 2003, p. 211.

da igualdade humana.			
<p><i>Estima social</i></p> <p>Possibilita levar o indivíduo a referir-se positivamente a suas próprias propriedades e capacidades concretas.</p>	Solidariedade	Autoestima	Degradação e ofensa

(Fonte: HONNETH, 2003, p. 211)

As formas de desrespeito, ao impedirem o indivíduo de desenvolver uma autorrelação não deformada, constituíam fundamento motivacional possível para o conflito. Uma vez que o reconhecimento, em suas três formas, é a condição fundamental para uma identificação integral do indivíduo consigo mesmo, o desrespeito é entendido como a negação de tal integralidade, estimulando nos sujeitos sentimentos que podem motivar um grupo de pessoas semelhantemente lesadas a reagir e desencadear o conflito social, as *lutas por reconhecimento*. Estas são

lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente gerida das sociedades (HONNETH, 2003, p. 156).

Faz-se importante a essa teoria crítica do conflito, portanto, identificar as vivências afetivas que, no plano motivacional, podem desencadear uma luta por reconhecimento. As reações emocionais despertadas no sujeito desrespeitado constituíam o impulso motivacional para a ação.

Chega-se, assim, a um fundamento com traços universalistas para a explicação do fenômeno que, contemporaneamente, tomou a forma de ações coletivas mobilizadas por movimentos sociais. Este, por mais impessoal que tenha se tornado e por mais estratégico que seja em suas decisões cotidianas, guardaria alguma ponte semântica para com as experiências privadas de seus membros lesionados; ponte resistente a ponto de constituir uma identidade coletiva entre tais membros.

O que Honneth faz – e que motiva refutações por parte de outros teóricos filiados à tradição frankfurtiana, como Nancy Fraser (1997) – é deslocar o foco de análise dos elementos socioestruturais do conflito para o

âmbito intersubjetivo da construção da moralidade, cujo processo é compreendido pela chave negativa do conflito. Isso não significa ignorar que tais elementos de cunho macrosociológico estejam implicados no processo de negação do reconhecimento, mas apenas estabelecer um recorte que permita compreender o papel do sentimento de injustiça para a eclosão da luta.

Por um caminho bastante diverso ao da *passionate politics*, Honneth propõe uma interpretação do engajamento pessoal vinculada à dimensão afetiva do ser humano. Sob uma perspectiva *positiva* (a saber, no que diz respeito à afirmação de relações de reconhecimento intersubjetivo num dado contexto social), o papel do sentimento é mais presente na primeira forma de reconhecimento – referente à percepção de uma relação recíproca em termos de amor e amizade nas relações primárias, cujo ferimento pode desencadear reações conflitivas – e na terceira – referente ao sentimento de se saber respeitado em suas características e capacidades pessoais e envolvido por uma teia social de solidariedade e reconhecimento mútuo das propriedades individuais. O reconhecimento em sua segunda dimensão, jurídica, é preponderantemente cognitivo.

É necessário notar que as formas de reconhecimento, conforme a formulação hegeliana, são progressivas e, normativamente, cumulativas: não se estabelece uma comunidade ética solidária sem, antes, se haver constituído relações primárias respeitadas e direitos universalistas sólidos. Vinculando o primeiro ao terceiro momento, diz Honneth: “sem o sentimento de ser amado, não poderia absolutamente se formar um referente intrapsíquico para a noção associada ao conceito de comunidade ética” (HONNETH, 2003, p. 80).

No que se refere, porém, à *negação* do reconhecimento mútuo e às lutas por ela desencadeada, o sentimento ocupa um papel fundamental nas três dimensões e se faz elemento motivacional central para a mobilização. No fragmento que segue, Honneth sintetiza de modo mais sólido essa leitura:

[A]s reações negativas que acompanham no plano psíquico a experiência de desrespeito podem representar de maneira exata a base motivacional afetiva na qual está ancorada a luta por reconhecimento. Nem em Hegel nem em Mead havia-se encontrado uma referencia à maneira como a experiência de desrespeito social pode motivar um sujeito a entrar numa luta ou num conflito prático; faltava de certo modo o elo psíquico que conduz do mero sofrimento à ação ativa, informando cognitivamente a pessoa atingida acerca de sua situação social. *Gostaria de defender a tese de que*

essa função pode ser cumprida por reações emocionais negativas, como as que constituem a vergonha ou a ira, a vexação ou o desprezo; delas se compõem os sintomas psíquicos com base nos quais um sujeito é capaz de reconhecer que o reconhecimento social lhe é denegado de modo injustificado. (HONNETH, 2003, p. 219-220, grifo meu)

As emoções constituem, portanto, uma mediação essencial entre a experiência de ser desrespeitado em sua expectativa de reconhecimento intersubjetivo e a ação social que resulta dessa negação; são compostas pelos “sintomas psíquicos”, manifestações psicológicas das expectativas morais socialmente negadas e que resultam em uma distorção da autorrelação dos sujeitos, a saber, em uma formação identitária patológica. A lacuna afetiva aberta pelo desrespeito, ou pela negação à possibilidade de autorrealização, faz desencadear determinadas reações emocionais que, de um ponto de vista motivacional, constituem o impulso para a resistência social e para o conflito.

Dentre as emoções morais que importam à análise de Honneth, o sentimento de *vergonha* é o mais detalhadamente trabalhado e ostenta certa preponderância em relação a outras reações emocionais, posto que é suscetível de ocorrer em quaisquer das três formas de desrespeito; “nela [vergonha] não está definido de antemão por quais aspectos da interação se transgride a norma moral que, por assim dizer, falta ao sujeito para o prosseguimento rotinizado da sua ação” (HONNETH, 2003, p. 222). A vergonha consiste no rebaixamento do valor próprio, experienciado pelo sujeito quando do rechaço de sua ação, que o estabelece socialmente como alguém de menor valor social. Desde uma concepção psicanalítica, Honneth entende que esse sentimento de rechaço pode ser provocado pelo próprio sujeito – quando este fere um princípio próprio – ou por seus parceiros de interação – quando estes ferem as expectativas relacionais do sujeito ao lhe desrespeitar. Na ocorrência deste segundo tipo, a experiência do desrespeitado revela a ele uma “dependência constitutiva da sua própria pessoa para com o reconhecimento por parte dos outros” (HONNETH, 2003, p. 223). Essa “tensão afetiva” engendrada pela humilhação é mediação para a luta por reconhecimento: somente a práxis, em termos de uma luta social coletivamente organizada, pode dissolvê-la.

O exemplo dado pela emoção paradigmática da vergonha é, enfim, bastante explicativo quanto ao caráter da tipologia: uma vez que essa única manifestação emocional é concebida por Honneth como pertinente a

quaisquer das três formas de desrespeito, é plausível interpretar que o quadro categorial não deve ser compreendido enquanto distinção substantiva. Isso não significa apenas que um mesmo sentimento pode resultar de desrespeitos de diferentes modalidades, mas também que um único evento pode representar experiências de desrespeito em mais de um dos tipos. Estupro e demais formas de tortura, por exemplo, podem constituir experiências de desrespeito em termos de violação física, negação de direitos e vexação social simultaneamente.

Por outro lado, não obstante a relevância dada à dimensão psicoafetiva, o autor é claro em sua compreensão de que a experiência de desrespeito, emocionalmente vivida e sentida, ainda não é condição suficiente para a emergência da luta por reconhecimento. Para que seja encaminhado em termos de “processo prático de luta” através de uma coletividade, o impulso emotivo desencadeado pelo desrespeito precisa ser convertido em um discurso inteligível. Isso não significa dizer que o passo para a constituição do movimento social implique na renúncia aos fatores emotivos, mas que os sentimentos envolvidos devem se expressar também em termos de conteúdos cognitivos: discursos significativos aos sujeitos que sistematizem os motivos da resistência política, trazendo diagnósticos, prognósticos, propostas de intervenção. A elevação da experiência do desrespeito ao discurso público, portanto, não passa apenas pela revelação pública das reações coletivas:

saber empiricamente se o potencial cognitivo, inerente aos sentimentos da vergonha social e da vexação, se torna uma convicção política e moral depende sobretudo de como está constituído o entorno político e cultural dos sujeitos atingidos – somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para ações de resistência política. (HONNETH, 2003, p. 224).

A articulação entre sujeitos de modo a constituir um movimento social aparece como relevante não apenas por oferecer possibilidade de unificação de forças e partilha de experiências comuns, mas também porque tal articulação constitui o meio que possibilita a *interpretação* das experiências de desrespeito enquanto próprias de um grupo; por conseguinte, ela se torna indispensável canal para a circulação de projetos políticos que visem a superação do desrespeito em seus fundamentos. O movimento social possibilita, assim, a significação em termos cognitivos da injustiça percebida em termos afetivos

quando da ruptura das expectativas morais dos sujeitos, ou seja, quando o horizonte para a autorrealização se encontra negado, desde a perspectiva do indivíduo ou grupo lesado. A participação dos indivíduos na coletividade – especialmente, na coletividade em luta – é tema que merece certo detalhamento.

Quase duas décadas depois da publicação de *Luta por Reconhecimento*, quando já estava envolvido em outro projeto teórico, Honneth acaba por dedicar algumas páginas ao estudo da participação no “grupo” em diálogo com a psicanálise e a Sociologia. Entende que os debates teóricos em torno do tema se polarizaram entre duas interpretações extremas: uma positiva – cujas atenções focalizam os processos pelos quais as identidades coletivas asseguram ao indivíduo sua integridade psíquica – e outra negativa, que explica a existência do grupo em termos de impulsos compensatórios para a fraqueza do Eu. Honneth entende que, embora ambas tenham suas riquezas, cada vertente acabou por dirigir um olhar unilateral ao fenômeno dos grupos segundo seus pressupostos; em resposta a isso, propõe de saída uma terminologia “neutra”, segundo a qual o grupo deve ser entendido enquanto “mecanismo social fundado na necessidade ou no interesse psíquico do indivíduo, porque auxilia na estabilidade e ampliação pessoais” (HONNETH, 2013, p. 61). Para aprofundar esse esboço de definição, consensual entre os dois extremos, Honneth explora seu potencial explicativo do ponto de vista dos estudos tanto psicanalíticos quanto sociológicos.

Em um primeiro momento do texto, seguindo ainda os trabalhos de 1992, Honneth concatena cada forma de reconhecimento a uma forma diferente de aspiração à participação no grupo e sua relevância para a construção da autonomia moral dos sujeitos. No primeiro nível, o grupo pode oferecer ao indivíduo a “experiência protetora da dedicação duradoura e confiável” (HONNETH, 2013, p. 65) através de relações afetivas de amor ou amizade, dado que o amor experimentado na relação primária, quando da separação bem-sucedida entre o bebê e sua mãe, não é suficiente para sustentar a autoconfiança durante toda a vida. Quanto ao segundo nível, a participação no grupo é explicada diferentemente: no fim da adolescência, o sujeito já está separando a perspectiva de autoconfiança nas relações primárias do valor do próprio discernimento cognitivo, que espera confirmação dos pares e perante a

sociedade em seu todo. Entretanto, raramente a admissão formal dos direitos de cidadania são suficientes para a efetivação de uma autorrelação prática respeitosa: sobretudo para aqueles indivíduos que têm seu estatuto de sujeito de direito negado publicamente, a participação nos grupos é essencial à construção de um respeito compensatório. É o terceiro nível do reconhecimento, contudo, que Honneth considera mais determinante para a participação nos grupos; aqui, eles são vistos como espaço para a formação da autoestima, “pois a consciência de que as habilidades próprias são importantes aos olhos dos outros certamente necessita, sempre de novo, de uma reconfirmação ao longo da vida, para não se tornar muito fraca e impotente” (HONNETH, 2013, p. 67): o grupo pode constituir o espaço propício para essa reconfirmação.

Em um segundo momento do texto, todavia, Honneth abre espaço aos elementos negativos da teorização dos grupos para identificar suas possibilidades regressivas, a fim de estabelecer um contraponto que evite a recaída em uma imagem idealizada da participação e da ação coletiva. Remontando ao tratamento de Winnicott para as fases iniciais da vida humana e à noção durkheimiana de *efervescência coletiva*, Honneth é levado a admitir que o grupo apresenta tendências de fusão que se, por um lado, alimentam o sentimento comum para a partilha de normas e valores, por outro, podem consistir em uma regressão da autonomia individual alcançada em relação ao Outro.

Dessa extensão do diagnóstico de Winnicott resulta a consequência de que a vida intersubjetiva no grupo em geral estará caracterizada por circunstâncias regularmente recorrentes e episódicas, que levam a fusões mais ou menos intensas entre os membros. Mesmo que o espectro dessas vivências coletivas de fusão seja extremamente amplo, todas elas seguem o mesmo percurso de uma gradativa ascensão, um repentino apogeu e um subsequente achatamento da aproximação entre os participantes. (HONNETH, 2013, p. 72)

Segue-se que, recorrendo à psicologia das massas freudiana e à interpretação que Adorno lhe deu, Honneth acaba por entender que “as manifestações patológicas da disposição projetiva à obediência” (HONNETH, 2013, p. 75), encontrada nos grupos sobretudo em seus momentos de fusão, não devem ser atribuídas ao ambiente do grupo em si, mas a distúrbios

individuais de personalidades que conduzem a uma participação regressiva; isso implica que, ao contrário da desconfiança de Freud, os grupos não estabelecem, por si só e necessariamente, uma “ameaça à identidade pessoal”. “Este tipo de desenvolvimentos ameaçadores só ocorre se as energias primitivas reativadas dos membros individuais confluírem para uma corrente que arrasta consigo as capacidades de controle de todos os outros” (HONNETH, 2013, p. 75-76). Assim, em dinâmicas disfuncionais que se devem à confluência de distúrbios individuais, quando atingem determinada proporção em relação ao coletivo, a constituição do grupo pode encaminhar aspectos regressivos. A patologização dos grupos, ademais, pode resultar da presença relevante de indivíduos com personalidade agressiva resultante de experiências anteriores de desrespeito, capazes de espalhar pela coletividade as suas fantasias paranoicas destrutivas. O que Honneth conclui de seu texto, em suma, é que os potenciais patológicos dos grupos são existentes, mas contingenciais: em função de aspectos circunstanciais – que envolvem sobretudo o perfil dos integrantes e o teor do próprio grupo – abre-se espaço maior ou menor para manifestações patológicas. Com esse movimento, o autor se afasta, a um só tempo, tanto das antigas compreensões negativas que associavam os movimentos sociais a massas irracionais quanto de certa concepção idealizadora da ação coletiva.

Posta essa breve digressão, é necessário observar ainda que, além de indicar a relevância do grupo, o fragmento supracitado da *Luta por Reconhecimento* não restringe textualmente a disponibilidade do movimento social (enquanto meio articulador) como único aspecto definidor do “entorno político e cultural dos sujeitos atingidos”, abrindo a possibilidade para estudos empíricos que identifiquem outras características desse entorno com potencial para estimular ou obstaculizar a eclosão do conflito: configurações institucionais, grau de democratização dos processos formadores da opinião pública, mecanismos ideológicos capazes de comprometer a disputa interpretativa quanto às raízes do desrespeito, etc. Desse modo, o autor abre espaço para a investigação sociológica das múltiplas possibilidades de sufocamento das lutas, embora ele próprio não se detenha demoradamente sobre isso.

Quanto ao desfecho de tais lutas, Honneth entende que jamais é definitivo nas sociedades modernas; nelas, as relações de estima social e os direitos civis, políticos e sociais estão sujeitos a disputas permanentes por reconhecimento, em que os indivíduos e grupos buscam elevar a valoração social de suas formas de vida, ampliando as possibilidades de concretização de suas expectativas morais perante os demais. Entretanto, a estabilização temporária que as lutas podem conquistar passa, essencialmente, pela disputa das atenções públicas:

quanto mais os movimentos sociais conseguem chamar a atenção da esfera pública para a importância negligenciada das propriedades e das capacidades representadas por eles de modo coletivo, tanto mais existe para eles a possibilidade de elevar na sociedade o valor social ou, mais precisamente, a reputação de seus membros. (HONNETH, 2003, p. 207)

Pelo próprio caráter do trabalho, a teoria de Honneth não visa dar conta das minúcias que constituem o salto entre as percepções individuais de desrespeito e a formalização de uma associação humana que se estabelece através de regras, causas, signos identificativos, estratégias, vínculos institucionais, etc. Ademais, sequer há uma definição nítida do que se entende por “movimento social”. Nesse sentido, o trabalho de Honneth não se apresenta propriamente como uma teoria do movimento social, mas como uma teoria multidisciplinar da violação moral das expectativas relacionais do ser humano, que aponta para seu sentido normativo e suas possíveis consequências.¹¹

III

De modo geral, ambas as teorias propõem que a dimensão afetiva do ser humano tem relevância para compreender as diversas formas de ação coletiva e, mais especificamente, a emergência dos movimentos sociais e o

¹¹ Há, ainda, outro ponto de alto relevo à interpretação do “processo prático” da luta social cujo desenvolvimento não caberia neste texto: para Honneth, a luta moralmente motivada por reconhecimento adquire relevância que transcende a teorização dos movimentos sociais contemporâneos, carregando também um potencial explicativo para as transformações históricas, inclusive no plano institucional, tendo como referencial as bases morais da vida social. Com efeito, Honneth articula as formulações de Hegel e Mead nos termos de uma “evolução moral das sociedades” através de reformas sociais que institucionalizam as exigências coletivas por ampliação das liberdades – não apenas “juridicamente concedidas”, conforme desenvolvem esses dois autores, mas também em termos de transformações morais nas interações em termos de solidariedade, segundo a formulação de Honneth para a terceira modalidade do reconhecimento.

engajamento dos indivíduos nesses movimentos. À guisa de conclusão, pode-se elencar suas disparidades e os potenciais de interlocução.

Do ponto de vista epistemológico e metodológico, é possível enumerar, pelo menos, três eixos de divergência: a questão da totalidade do social; o problema da neutralidade axiológica da pesquisa social; e a aplicabilidade para apreensão de relações empíricas. Esses eixos revelam algumas divergências irreduzíveis entre os fundamentos teóricos de cada autor. Honneth, inserido na tradição crítica de Frankfurt, trabalha com uma herança hegeliana – que se vale de uma perspectiva evolucionária e totalizante da História, dando margem a uma interpretação que aponta para certa universalidade à sucessão das formas de reconhecimento – e segue o horizonte teórico de Horkheimer, que recusa uma noção positivista de rigor metódico e desenvolve o argumento filosófico-social através de encadeamentos conceituais dialéticos com teor normativo; sem, contudo, propor uma metodologia sólida de apreensão direta das percepções e sensações verbalizadas pelos indivíduos. Os proponentes da *passionate politics*, por seu turno, parecem mais comprometidos em revisar e ampliar um modelo aplicável de assimilação empírica dos movimentos atuantes, de modo a ressaltar a relevância do papel das emoções para o engajamento dos indivíduos, as estratégias dos movimentos e os efeitos de determinadas dinâmicas políticas sobre a disposição ou não para a participação. Não há, aqui, qualquer finalidade normativa que seja inerente à formulação teórica, qualquer tipo de problematização do contexto social que informa a produção teórica e, muito menos, um diagnóstico totalizante do tempo presente.

As proposições de Jasper, Polletta e Goodwin, de um lado, contribuem com um arcabouço mais minucioso e preciso ao distinguir a diversidade das emoções e o potencial de cada uma para fomentar, ou não, o engajamento político. De outro, a teoria de Honneth dá um passo além, em sentido normativo e reflexivo, na medida em que coloca a perspectiva do reconhecimento intersubjetivo como sentido moral dos sentimentos oriundos da percepção da injustiça e das mobilizações que disso resultam, e na medida em que oferece uma orientação para emancipação, pautada na perspectiva – imanente ao sentido moral das lutas por reconhecimento – de uma vindoura sociedade que se caracterize pelos traços de uma comunidade ética, conforme

teorizada por Hegel. Assim, faz-se notável que o estatuto conceitual de termos como “moralidade” e “emoções” é diferente nos dois quadros teóricos. Para Jasper, “moralidade”, “emoções” e “cognição” são três pilares de uma noção mais abrangente de “cultura”, constituindo elementos analiticamente distintos na explicação do conflito social, embora imbricados nas relações concretas. A teoria de Honneth, por sua vez, trabalha a emoção enquanto elemento mediador entre as expectativas morais e a emergência da luta; a emoção que importa para ele, e que serve de explicação do conflito social, é aquela que resulta de uma violação das expectativas morais de interação social.

Não obstante as muitas diferenças de fundamentação e recorte analítico, o diálogo entre essas duas abordagens parece não só ser plausível, como também possivelmente muito enriquecedor para ambas. Do ponto de vista da *passionate politics*, alguns elementos da teoria do reconhecimento podem vir a provocar formulações mais profundas quanto à moralidade socialmente construída que se encontra entrelaçada com os sentimentos emergentes em situações de injustiça. Isso exigiria alguma flexibilização do aparato de Jasper, uma vez que para ele as “emoções morais” constituem um tipo específico de emoção, enquanto para Honneth as expectativas morais constituem o fundo normativo do sentimento de autorrespeito ou injustiça que acomete os sujeitos. Não parece essencial, entretanto, que as teorias da *passionate politics* importem, junto a essa concepção de moralidade, também o perfil cumulativo da teoria do reconhecimento. Ademais, o conceito abrangente de reconhecimento – se retirado de seu contexto teórico normativo para se adequar ao tipo de análise proposta por Jasper – pode ser colocado à prova nos estudos empíricos sobre emoções e ação coletiva, a fim de se investigar quanto a existência ou não de tal “solo comum” sobre o qual emergiriam os sentimentos de indignação, nojo, frustração, raiva, etc.

Do ponto de vista da Teoria Crítica de Axel Honneth, por outro lado, a formulação mais detalhada e mais empiricamente calcada dos proponentes da *passionate politics* pode auxiliar a destrinchar com maior clareza a importante mediação constituída pelos sentimentos. Pois se é verdade que Honneth dedica vastas páginas a analisar os caminhos pelos quais as formas de desrespeito podem se verter em emoções (que, por sua vez, podem ser canalizadas para ações coletivas), o mesmo não se pode dizer a respeito do estudo, em si, de tais

emoções. Honneth não se preocupa em detalhar as peculiaridades de cada categoria de emoções e de que maneira cada uma pode (ou não) desaguar em mobilizações. Isso significa que, se a perspectiva de Jasper estiver correta – dentro de uma concepção tradicional de teoria –, ela pode auxiliar a teoria do reconhecimento a clarificar melhor as razões pelas quais em alguns casos o sentimento de desrespeito se converte em lutas sociais e em outros não; isso para mencionar apenas a dimensão emocional, dado que a Teoria do Processo Político também pode ajudar a responder tais questões por outras vias.

Em suma, uma interlocução mais intensa e amistosa entre duas vertentes tão distintas – e em certos pontos até mesmo inconciliáveis – pode resultar em proposições mais sofisticadas: de um lado, as teorias da “guinada emocional” podem se fortalecer na medida em que tracem diálogos mais profundos com a questão da moralidade e a expectativa normativa dos sujeitos; de outro, os partidários da teoria do reconhecimento podem se valer de pistas metodológicas com maior calibragem para compreender com mais detalhes os sentimentos aflorados pela injustiça e de que maneira eles são canalizáveis ou não para ação coletiva.

REFERÊNCIAS

- ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. In: **Lua Nova**, n.76, 2009.
- BENFORD, Robert; SNOW, David. Ideology, frame resonance, and participant mobilization. In: **International Social Movements Research**, n. 1, 1988.
- FRASER, Nancy. **Justice Interruptus: Critical Reflections on ‘Postsocialist’ Condition**. New York: Routledge, 1997.
- GOODWIN, J.; JASPER, J.M.; POLLETTA, F. Introduction: why emotions matter. In: GOODWIN, J.; JASPER, J.M.; POLLETTA, F. (orgs.) **Passionate Politics: emotions and social movements**. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- GOODWIN, J.; JASPER, J.M.; POLLETTA, F. Emotional Dimensions of Social Movements. In: KRIESI, H; SNOW, D.A.; SOULE, S.A. **The**

Blackwell Companion to Social Movements. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004.

HABERMAS, Jürgen. New Social Movements. In: **Telos**, New York, n. 49, 1981.

HEGEL, Georg W. F. **System of Ethical Life (1802/3) and first Philosophy of Spirit(1803/4).** Albany: State University of New York Press, 1979.

HONNETH, Axel. **The Critique of Power: reflective stages in a Critical Social Theory.** Cambridge: The MIT Press, 1991.

HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, A.; TURNER, J. (orgs). **Teoria Social Hoje.** São Paulo: Editora UNESP, 1999.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento:** a gramática moral das lutas sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

HONNETH, Axel. O Eu no Nós: reconhecimento como força motriz de grupos. In: **Sociologias**, ano 15, n. 33, 2013.

HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: **Horkheimer & Adorno**, São Paulo: Nova Cultural, 1991 (coleção Os pensadores).

JASPER, James M. **The Art of Moral Protest.** Chicago: University of Chicago Press, 1997.

JASPER, James M. The Emotions of Protest: affective and reactive emotions in and around social movements. **Sociological Forum**, vol. 13, n. 3, 1998.

JASPER, James M. Emotions and Social Movements: twenty years of theory and research. In: **The Annual Review of Sociology**, vol. 37, n. 14, 2011.

KLANDERMANS, Bert; ROGGEBAND, Conny. **Handbook of Social Movements Across Disciplines.** New York: Springer, 2007.

McADAM, D.; TARROW, S. Movimentos Sociais e Eleições: por uma compreensão mais ampla do contexto político da contestação. In: **Sociologias**. Porto Alegre, ano 13, n. 28, 2011.

McCARTHY, J. D.; ZALD, M. N. Resource Mobilization and Social Movements: a partial theory. In: **American Journal of Sociology**, vol 82, n. 6, 1977.

MELUCCI, Alberto. The new social movements: a theoretical approach. **Social Science Information**, vol. 19, n. 2, 1980.

TARROW, Sidney. **Power in Movement: social movements and contentious politics**. New York: Cambridge University Press, 2011.

TILLY, Charles. **From Mobilization to Revolution**. Reading, MA: Addison-Wesley, 1978.

TOURAINÉ, Alain. Os novos conflitos sociais: para evitar mal-entendidos. In: **Lua Nova**, n. 17, p. 1989.