



**ANDERSON DE ALENCAR MENEZES**

# **Ensaio sobre dilemas e sentimentos morais na contemporaneidade**

**RECONHECIMENTO, PRIVAÇÃO E SOFRIMENTO**



**Pedro & João**  
editores

**ENSAIOS SOBRE DILEMAS E  
SENTIMENTOS MORAIS NA  
CONTEMPORANEIDADE**  
Reconhecimento, Privação e Sofrimento



**Pedro & João**  
editores



**ANDERSON DE ALENCAR MENEZES**

**ENSAIOS SOBRE DILEMAS E  
SENTIMENTOS MORAIS NA  
CONTEMPORANEIDADE**  
Reconhecimento, Privação e Sofrimento



**Pedro & João**  
editores

**Copyright © Anderson de Alencar Menezes**

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos do autor.

---

S116p MENEZES, Anderson de Alencar

Ensaaios sobre dilemas e sentimentos morais na contemporaneidade: Reconhecimento, Privação e Sofrimento. / Anderson de Alencar Menezes  
São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. 97p. 14 x 21 cm.

**ISBN: 978-65-265-0590-8 [Impresso]**

**978-65-265-0591-5 [Digital]**

1. Reconhecimento. 2. Privação. 3. Liberdade. 4. Teoria Crítica. 5. Vida I. Título.

---

CDD – 200

**Capa:** Petricor Design

**Ficha Catalográfica:** Hélio Márcio Pajéu – CRB - 8-8828

**Diagramação:** Diany Akiko Lee

**Editores:** Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

**Conselho Científico da Pedro & João Editores:**

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajéu (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



**Pedro & João Editores**

[www.pedroejoaoeditores.com.br](http://www.pedroejoaoeditores.com.br)

13568-878 – São Carlos – SP

2023

## DEDICATÓRIA

---

Ao Eterno Deus da Vida, razão profunda do meu existir!

Este livro pretende fazer uma justa homenagem a três grandes Humanistas dos nossos Tempos. Ao Professor Karl Heinz Efken; à Ir. Sandra Alencar e à Juíza Dra. Fátima Pirauá. Com Karl Heinz aprendi que a vida passa pela construção Ética e Intersubjetiva e pelo Reconhecimento do Outro que encontramos no caminho da Existência. Com a Ir. Sandra Alencar que a existência requer Sabedoria, Sensibilidade e Ternura na construção de um Humanismo Solidário e Fraternal. Com a Dra. Fátima Pirauá que a vida requer lucidez em tempos de monstruosidades e Justiça Universal para com os mais vulneráveis do Planeta (Crianças e Adolescentes das Unidades de Acolhimento em Maceió).

Aos meus Pais, Telma e Walter (in memoriam), que me propiciaram existir de forma bela e digna.

À querida esposa, Paula Menezes, e à querida filha, Maria Pérola Menezes, partes de mim! Minha inspiração mais profunda e singela!

Ao querido professor Flávio Brayner (UFPE), pelo Prefácio fabuloso e pelas sugestões tão fundamentais para a redação final deste livro. Um grande Humanista! Minha mais profunda admiração!

À Rede Damas Educacional nos seus 200 anos de Fundação, pela acolhida tão generosa e tão singela.

Gratidão pela confiança, pela fraternidade e pela inspiração de uma Educação profundamente humanista.

Aos Salesianos e Salesianas do Brasil, com quem aprendi a amar e respeitar as Juventudes!

Este livro é fruto do meu Pós-Doutorado em Ciências da Linguagem na Universidade Católica de Pernambuco. Minha profunda gratidão ao Reitor Padre Pedro Rubens e à Universidade Católica de Pernambuco pela Acolhida tão singela e Fraternidade de sempre.

Aos adolescentes e jovens que cumprem medidas socioeducativas no Brasil, razão de ser deste livro, na esperança de serem Reconhecidos profundamente na sua Integridade e Identidade.

Enfim, à Universidade Federal de Alagoas, ao querido Reitor, Josealdo Tonholo e à querida Vice-Reitora, Eliane Cavalcanti, pela acolhida, confiança e generosidade para comigo.

# SUMÁRIO

---

<b>PREFÁCIO</b>	<b>9</b>
<b>RECONHECER, ESTIMAR, DIGNIFICAR</b> Flávio Brayner	
<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO 1</b>	<b>19</b>
<b>RECONHECIMENTO COMO PRINCÍPIO DA TEORIA CRÍTICA: o Respeito como Experiência Moral Fundamental</b>	
1.1. A TEORIA CRÍTICA	20
1.2. DOIS ARGUMENTOS A FAVOR DA TEORIA DO RECONHECIMENTO	21
1.2.1. O Reconhecimento: um conceito performativo	21
1.2.2. Os vínculos entre estima meritocrática e respeito jurídico	25
<b>CAPÍTULO 2</b>	<b>29</b>
<b>SENTIMENTOS MORAIS E AGIR COMUNICATIVO: responsabilidade solidária pelo outro</b>	
2.1. RELAÇÕES ENTRE HABERMAS E KOHLBERG: desenvolvimento Sociomoral	29
2.2. HABERMAS E O CONTEÚDO RACIONAL DA MORAL	37
2.3. DIREITO E MORAL: complementaridade na perspectiva de Habermas	46

<b>CAPÍTULO 3</b>	<b>55</b>
<b>RECONHECIMENTO, PRIVAÇÃO E TENDÊNCIA ANTISSOCIAL NA PRIMEIRA INFÂNCIA: reconstruir os Sentimentos Morais</b>	
3.1. UMA ANÁLISE DA OBRA, <i>PRIVAÇÃO E DELINQUÊNCIA</i> , DE AUTORIA DE DONALD WINNICOTT	55
3.2. MUNDO DA VIDA DE ADOLESCENTES E JOVENS PRIVADOS DE LIBERDADE: patologias sociais, dilemas e julgamentos morais	71
3.2.1. Significado fenomenológico e semântico do mundo da vida	71
3.2.2. Colonização do mundo da vida e patologias sociais	74
3.3. DILEMAS e JULGAMENTOS MORAIS: Lawrence Kohlberg e o Estágio 6 do desenvolvimento Moral	78
3.3.1. Os Princípios de Benevolência e Justiça em Lawrence Kohlberg (Estágio 6): uma breve análise do Projeto Político-Pedagógico da FUNASE (Pernambuco)	82
EIXO DIVERSIDADE ÉTNICO-RACIAL, DE GÊNERO E ORIENTAÇÃO AFETIVOSSEXUAL	88
EIXO EDUCAÇÃO	89
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>91</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>95</b>

## PREFÁCIO

---

### RECONHECER, ESTIMAR, DIGNIFICAR

Jovens e adolescentes privados de liberdade e cumprindo penas em sistemas chamados de “socioeducativos” (FUNASE) precisam e merecem que seus comportamentos “antissociais” sejam avaliados à luz das teorias críticas da sociedade, das teorias psicológicas que estudam a relação entre privação e delinquência e, ainda mais, que os projetos político-pedagógicos, que orientam e fundam as suas ações institucionais, possam ser também avaliados pelos níveis de desenvolvimento moral que proporcionam aos seus internos. É isso o que este pequeno-grande livro do Professor Anderson faz!

“Pequeno” apenas no formato e no número de páginas (o que, aliás, encoraja a leitura!), mas “grande” em pelo menos três aspectos: o arsenal teórico que mobiliza; a profundidade e a originalidade analítica; a sensibilidade e a grandeza para tratar um tema adverso, espinhoso e sobre o qual nós, de ordinário, desviamos o olhar para o outro lado!

Em geral, quando tratamos destas instituições socioeducativas (jovens e adolescentes), fazemo-lo à luz de duas injunções: a “social”, quer dizer, se a punição-privação de liberdade é suficiente para “purgar” o crime e proteger a sociedade e, segundo, se a “educação” prisional é capaz de “ressocializar” o apenado e oferecer-lhe uma oportunidade não dada aqui fora. Alguns

estudos mostram que o crime socializa, ou seja, como as instituições socializantes e subjetivantes não foram capazes de cumprir seu papel, o crime ocupa esse espaço, oferecendo “integração”, sentimento de pertença, recursos imediatos, “reconhecimento” entre os pares e acesso a bens de consumo. (Cf. a dissertação de Francisco Carlos Figueiredo Mendes “Um mundo dentro de outro mundo: educação prisional no estado de Pernambuco”. UFPE. 2011).

O trabalho do professor Anderson, admirável, como disse, pelo arsenal teórico que arregimenta, aborda o tema (com um público diferente) por um ângulo inusitado. Partindo do que ele mesmo autodenomina “uma sensibilidade salesiana” (o Dom Bosco solidariamente ativo junto aos jovens e adolescentes abandonados), o professor da UFAL reúne a teoria crítica, sobretudo o grande ensaio de Honneth sobre o Reconhecimento (respeito como experiência moral), o diálogo entre Habermas e Kohlberg sobre os dilemas e julgamentos morais e, numa das passagens mais tocantes deste livro, a reflexão de Winnicott sobre os jovens privados de liberdade (na verdade, privados de afeto, de respeito, de dignidade, de reconhecimento desde a pequena infância) e suas condutas “antissociais” (agressão, roubo).

Dois temas me chamaram a atenção neste trabalho: o primeiro é da “estima social” (Honneth) que mostra o quanto se tenta apoiar, na “atividade profissional” em sociedades capitalistas, as condições de reconhecimento identitário, isso em um contexto de alto desemprego, de precarização das relações trabalhistas e dos novos projetos de subjetivação propostos pelo “neoliberalismo” (que não é Adam Smith renovado!). Em uma atmosfera

ideológica marcada pela “meritocracia”, o potencial de sofrimento e de abandono-de-si é altíssimo, como mostra também Anderson: o problema, pois, não está apenas no fato de que, se eu estiver empregado, gozo da estima dos outros. Um carrasco nazista ou um oficial de campo de extermínio estava... empregado e, como Eichmann, gozava de “estima social”. O problema está nas consequências morais da função social e, claro, do “serviço prestado”!

Ao requisitar o apoio das teorias da formação do juízo moral em Kohlberg, nosso autor quer saber se aqueles jovens e adolescentes, em situação de privação, podem atingir o chamado “ESTÁGIO 6” em uma escala de Níveis de Desenvolvimento Moral, estabelecida por aquele pesquisador americano. Situado num nível “pós-convencional”, no Estágio 6, o indivíduo reconhece os princípios morais universais da consciência individual (justiça, direitos, dignidade) e, sobretudo, age de acordo com eles. O problema é se, em uma época tão secularizada como a nossa, os princípios morais não podem mais receber a caução da metafísica ou da religião. A resposta a essa questão o leitor encontrará no debate que Anderson estabelece com Habermas.

O capítulo que mais mobilizou minha “sensibilidade” (que não é Salesiana!) é aquele dedicado a refletir sobre a condição de privação e da delinquência a partir do britânico Winnicott, ligada à agressão e suas raízes. Qual o efeito emocional e subjetivo no desenvolvimento moral de crianças e adolescentes refugiados (durante a II° Guerra Mundial), que perderam os pais, tiveram seus laços familiares violentamente cortados, crianças que “buscam a mãe” (afeto) e o “pai”

(proteção)? Essa questão vai incidir diretamente no capítulo que trata propriamente da FUNASE-PE.

Ao compendiar os itens do Projeto Político-Pedagógico da FUNASE-PE, nosso professor mostra que declarações de intenções político-pedagógicas pavimentam uma boa quilometragem da estrada que leva diretamente ao Inferno! Naquelas intenções nunca faltam os clichês de nossa linguagem pedagógica tantas vezes banhada em otimismo ingênuo, mas praticando ações violentamente punitivas contra seus “internos”, quer dizer, mantendo-se ainda nos ESTÁGIOS 1 e 2! Quando vemos o Ministério Público intervindo na FUNASE-PE em função de maus tratos, fugas frequentes, rebeliões, nenhum resultado palpável de “reinserção”, “reconhecimento”, “estima social”, “solidariedade”, “consciência moral”, mas apenas o estágio inicial de um longo percurso de delinquência e abandono que terminará na morte ou na etapa superior do aprendizado do crime (as penitenciárias adultas), Anderson tem as razões para suspeitar das boas intenções daqueles “Projetos”! Ele sabe também que a palavra escrita não corresponde ao que se passa num “Mundo da Vida” colonizado pela violência e desamparo. O se extrai de sua reflexão eminentemente teórica é um PROJETO, um novo PROJETO POLÍTICO-PEDAGÓGICO voltado para finalmente assegurar reconhecimento, estima e dignidade.

A atual pandemia terminou impedindo que nosso autor fizesse a segunda parte de sua pesquisa: as entrevistas e observações de campo no interior da FUNASE-PE, o que nos forneceria um quadro preciso da distância que separa a realidade desta instituição do

projeto de “assegurar” que o ESTÁGIO 6 – tão desejado! A segunda parte deste projeto, antecipo a você, leitor, já está a caminho!

Como disse, Anderson é movido por uma sensibilidade “salesiana”. Aqui, nesta sensibilidade, reside uma cota inesgotável de uma crença de que as instituições que tratam com crianças e adolescentes possam cumprir o que nosso autor deseja: uma vida digna, respeitada, reconhecida e estimada. Fica, ao fim da leitura, uma chama de esperançosa humanidade.

**Flávio Brayner**  
(UFPE)



## INTRODUÇÃO

---

O título deste Ensaio reflete uma preocupação de uma vida pensando, pesquisando e estudando a situação de adolescentes e jovens que vivem no Brasil privados de liberdade. Essa minha preocupação com adolescentes e jovens sofridos, vulneráveis e excluídos nasce de uma etapa da minha existência como membro da Congregação Salesiana nos idos dos anos 80. São João Bosco, Sacerdote e Pedagogo, percebeu, no Séc. XIX, em Turim, na Itália, tantos jovens abandonados e excluídos que acabavam encarcerados em tenra idade. Essa sensibilidade salesiana carrego hoje com as minhas pesquisas na Universidade Federal de Alagoas, atraindo tantos jovens pesquisadores a mergulharem nesse universo juvenil tão desafiador.

Este Ensaio divide-se em três capítulos. Deve-se realçar que retomo as relações entre Teoria Crítica e Psicanálise tão cara à tradição frankfurtiana, que, por sua vez, é uma obra em dois volumes. O primeiro volume que lhes apresento com uma discussão a partir do Projeto Político-Pedagógico da Funase (Pernambuco) e o segundo volume que será a Pesquisa Empírica, com os adolescentes e jovens da supracitada Instituição Socioeducativa, em elaboração.

No primeiro capítulo, procuro perceber o Reconhecimento com um princípio fundamental da Teoria Crítica. Emerge a concepção do Respeito como experiência moral fundamental numa sociedade de corte neoliberal em que se predomina a estima meritocrática.

No segundo capítulo, recupero a Filosofia Moral em Jurgen Habermas a partir de suas relações com o psicólogo norte-americano Lawrence Kohlberg e o desenvolvimento moral, no que tange aos dilemas e julgamentos morais. Em seguida, toda uma discussão sobre as relações entre Direito e Moral em Habermas e suas bases legítimas. A perspectiva é retomar a complementaridade entre Direito e Moral em Habermas a partir do que denominamos de Sentimentos Morais e Agir Comunicativo.

No terceiro capítulo, o intuito é compreender as relações entre Reconhecimento, Privação e Comportamentos Antissociais, sobretudo a partir das relações entre Axel Honneth e Donald Winnicott no sentido de reconstruir os sentimentos morais a partir do universo de adolescentes e jovens privados de liberdade. Procuramos também aqui fazer um estudo breve do Projeto Político- Pedagógico da Funase (Pernambuco), com o objetivo de perceber de que modo nele são contemplados o Estágio 6 de autoria de Lawrence Kohlberg em que a justiça e a benevolência são princípios fundamentais para assegurar o respeito por cada jovem e adolescente que cumpre medida socioeducativa.

O trabalho de Axel Honneth é marcado por várias influências teóricas na formulação de suas bases epistemológicas e empíricas. O referido trabalho faz parte da última geração da Escola de Frankfurt e legítimo herdeiro da Teoria Crítica pensada a partir dos postulados da interdisciplinaridade. A Teoria Crítica sempre esteve intimamente ligada à Psicanálise, desde a presença de Erich Fromm, na Primeira Geração da Escola

de Frankfurt, até a presença de Freud nas obras de Adorno, Marcuse e Horkheimer.

De fato, Honneth reforçou a partir dos seus estudos o elo entre psicanálise e teoria da sociedade, um dos traços fundamentais da Escola de Frankfurt.

As implicações mais sensíveis se percebem a partir de suas teses repensadas a partir do psicanalista inglês Donald W. Winnicott (1896-1971). Sobretudo na fase específica do desenvolvimento do seu pensamento, a psicanálise esclarece como se forma e como se caracteriza a esfera do reconhecimento do amor.

Interessante notar que as relações entre Honneth e Winnicott são muito frutíferas e nos abrem perspectivas muito interessantes para se pensar o título deste livro, *Ensaio Sobre Dilemas e Sentimentos Morais na Contemporaneidade: Reconhecimento, Privação e Sofrimento*.

É a partir desse contexto que essa obra está sendo gestada de modo muito particular, pensando a situação de adolescentes e jovens que cumprem medidas socioeducativas numa Unidade de Recife - Pernambuco.

Justamente a partir dessas relações entre Honneth e Winnicott que nos foi permitido perceber, nas condutas antissociais desses adolescentes e jovens, a busca inconsciente no desejo de reencontrar a “mãe suficientemente boa”, sobretudo pela ausência ou incapacidade da mãe na dedicação emotiva nos primeiros meses de desenvolvimento da criança, como bem observou.



## CAPÍTULO 1

---

### **RECONHECIMENTO COMO PRINCÍPIO DA TEORIA CRÍTICA: o Respeito como Experiência Moral Fundamental**

O princípio fundamental do Reconhecimento como princípio da Teoria Crítica é de perceber novas formas e facetas assumidas pelo pensamento crítico. Desde os seus primórdios, referindo-se aqui às promissoras gerações da denominada Escola de Frankfurt, que soube tão argutamente interpretar as contradições sistêmicas e propor itinerários fundados numa tríplice relação entre: freudismo, marxismo e hegelianismo.

Interessante notar que Schmitdt am Busch (2015) publicou uma obra intitulada o “Reconhecimento como princípio da Teoria Crítica”. Tomaremos essa obra como itinerário para as discussões da primeira parte desta obra.

A teoria do reconhecimento se constitui hoje como um paradigma essencial para as ciências humanas. Trata-se de um objeto percebido por distintos olhares que toca aos seguintes domínios: direito, política, economia, moral, educação e epistemologia. A tentativa é uma interpretação ativa das relações pensadas a partir da exegese da tradição filosófica, cuja tentativa é renovar o debate crítico contemporâneo sobre o estatuto da sociedade e do capitalismo.

A teoria crítica atualmente leva em consideração três principais aspectos. Ela procura caminhos para estabilizar uma teoria normativa do reconhecimento, cujo fim é propor uma análise suficiente e uma crítica pertinente e mordaz ao capitalismo contemporâneo.

O reconhecimento é um princípio adequado à teoria crítica? Ou seja, o capitalismo contemporâneo pode ser analisado e criticado de maneira convincente por uma teoria normativa do reconhecimento? A ideia central é que o projeto de uma Teoria crítica, na tradição da Escola de Frankfurt, fundada sobre uma teoria do reconhecimento, constitui-se um projeto promissor.

### **1.1. A TEORIA CRÍTICA**

Na perspectiva de Schmidt am busch (2015), a teoria crítica atual é uma tentativa de preencher os fossos que se constata entre os argumentos relevantes da teoria da justiça e as pesquisas em ciências sociais.

O objetivo da Teoria é, como afirmam seus maiores representantes na atualidade (Fraser e Honneth), propor uma crítica aos níveis do capitalismo, que são tradicionalmente separados da filosofia moral, da teoria da sociedade e da análise política.

Do ponto de vista atual, a Teoria crítica, no âmbito das sociedades capitalistas, compreende-se a partir de três relações de reconhecimento de forma bastante constitutivas: amor, respeito e estima social. Na esteira de Honneth (2009), as categorias-chave que precisam ser institucionalizadas em sociedades capitalistas são: amor, respeito e estima social nos âmbitos das esferas sociais das

famílias modernas, do Estado Democrático de Direito e do mundo do trabalho moderno.

Na perspectiva da filosofia moral, é central a hipótese de que as relações positivas se desenvolvem com atitudes de reconhecimento recíprocos. Segundo Schmidt e Busch (2015), do ponto de vista da política da sociedade, a crítica central da Teoria crítica consiste no desenvolvimento de uma crítica ao neoliberalismo contemporâneo. Nesse sentido, é de fundamental importância fazer uma distinção entre dois tipos de capitalismo: social-democrata e neoliberal. Contudo, sociedades regidas pelo neoliberalismo em oposição à social-democracia enfrentará grandes problemas do ponto de vista da teoria do reconhecimento.

## **1.2 DOIS ARGUMENTOS A FAVOR DA TEORIA DO RECONHECIMENTO**

O projeto de formular uma teoria crítica da sociedade sob a forma de uma teoria normativa do reconhecimento é sedutora e promissora por diferentes razões. Passaremos a comentar a seguir.

### **1.2.1 O Reconhecimento: um conceito performativo**

O conceito de reconhecimento vem ganhando força e consistência nos debates filosóficos e no âmbito das ciências humanas no contexto hodierno. Cresce o número grande de especialistas da filosofia moral, política e social, o que demonstra a sua força e compromisso no contexto da teoria social crítica.

Nesse âmbito de compreensão, o reconhecimento não é somente uma condição necessária à formação da consciência de si – concepção que nos remete a Fichte, mas adquire uma complexidade maior, pois se constitui a partir de uma prática social que permite aos sujeitos compreenderem-se como atores livres e racionais. Esse âmbito de compreensão nos remete a Honneth e a Taylor, este último, sobretudo, no que tange às questões ligadas ao multiculturalismo e à política do reconhecimento. Honneth (2009) ocupa-se das relações entre amor, respeito e estima social. Por sua vez, Taylor compreende que o reconhecimento nos remete à própria dignidade humana e à própria identidade única.

Por sua vez, Habermas (2012) compreende a racionalização dos ‘mundos da vida’ pré-modernos com a liberação progressiva do potencial de racionalidade presentes no agir comunicativo. Nesse sentido, por consequência, os processos de intercompreensão são constantemente amparados em um contexto normativo, relevantes do mundo da vida. Por sua vez, as interações coordenadas por interesses econômicos ignoram os contextos de ‘mundo da vida’ formados pelos saberes culturais, pelas normas válidas e pelas motivações responsáveis.

De modo peculiar, o conceito de ‘mundo da vida’ é ilustrado por Habermas a partir de um acontecimento pinçado do mundo do trabalho moderno. Passaremos agora a discutir de modo mais detalhado a concepção honnethiana de estima social, a partir dos quadros da teoria do reconhecimento social.

Há, portanto, dois tipos de ‘estima’. A que se refere a estima social? Quais formas de reconhecimento são

pertinentes do ponto de vista da filosofia moral? Quais formas institucionais a estima social adquire nas sociedades capitalistas?

Honneth (2009) sustenta a tese de que os sujeitos, pelo fato de possuir e exercer atividades profissionais constituídas, em sociedades capitalistas, garantem as condições suficientes para a obtenção da “estima social”. Logicamente, em contextos de altos índices de desemprego decorrentes da exacerbação do capitalismo, nos faz pensar que a mínima participação no sistema de trabalho constitui, para os membros destas sociedades, uma condição necessária para a obtenção da “estima social”. O que se conclui que os sujeitos ativos gozam de estima social e os inativos não podem ser estimados socialmente.

Por sua vez, no que tange a este desenvolvimento de um sentimento positivo, deve-se perceber três movimentos: respeito a si mesmo; relação de reconhecimento; formas institucionais.

Nesse âmbito de compreensão, pode-se distinguir dois planos de estima:

- 1)cultivar atitudes específicas;
- 2)produzir serviços úteis à sociedade;

Constata-se, outrossim, o fato de que as subjetividades são suscetíveis em fazer experiências de estima social a partir de atitudes não identificadas no mundo do trabalho.

No que tange à estima meritocrática, no seu debate com Nancy Fraser, Honneth define seu ponto de vista sobre as formas institucionais da estima social. Numa réplica a Nancy Fraser, ele afirma que a estima social se refere àquilo que é útil para uma dada sociedade. Ele

defende a tese que o serviço fornecido por um indivíduo no contexto de uma sociedade capitalista determina a quantidade de recursos que cada membro desta sociedade disporá legitimamente como indivíduo. Isto significa que os membros das sociedades modernas, de acordo com os serviços prestados mais ou menos úteis para a sociedade, correspondem a uma estima maior ou menor.

Pensando no contexto brasileiro e nordestino, isto é bastante problemático. Vivemos numa sociedade do desemprego e subemprego. Crescem, neste último decênio, os empregos informais que afetam não apenas os jovens, mas sobretudo, os idosos em faixa etária bastante delicada. Nesse sentido, a crítica de Honneth torna-se bastante pertinente e palpável. Sobretudo em que a estima social em sociedades capitalistas recai para os que produzem e conseqüentemente o Estado de cunho neoliberal não assegura o respeito jurídico aos direitos fundamentais dos indivíduos em sociedades complexas e assustadoramente desiguais.

Nesse espectro de compreensão, “Segundo o IBGE, o Brasil fechou o ano com 11,6 milhões de empregados sem carteira assinada no setor privado (com exceção dos domésticos), aumento de 4% em comparação com 2018, no maior patamar desde o início da série histórica, em 2012. O total de trabalhadores por conta própria, 24,2 milhões, também é o mais alto - desses, 19,3 milhões não têm CNPJ, com crescimento de 4,1%.” (<https://censo2020.ibge.gov.br/2012-agencia-de-noticias/noticias/25534-desemprego-cai-para-11-8-com-informalidade-attingindo-maior-nivel-da-serie-historica.html>)

A partir da concepção gradual de estima social, Honneth (2009) afirma que no contexto das sociedades

capitalistas com claras feições meritocráticas estão fundadas numa concepção pré-moderna e feudal de honra. Nesse sentido, essa concepção de estima social é problemática em si, pois ela está em oposição ao princípio do reconhecimento fundado no respeito jurídico no sentido de Honneth.

### **1.2.2 Os vínculos entre estima meritocrática e respeito jurídico**

A concepção de estima social, presente no conceito de “Redistribuição”, é muito problemática do ponto de vista da relação entre relação de reconhecimento e relação a si mesmo. Nesse sentido, na perspectiva de Honneth de estima social a partir de um ponto de vista moral repousa sobre a tese a partir da existência de certas formas de reconhecimento. Nesse contexto reflexivo, a concepção de estima social desenvolvida no conceito de “Redistribuição”, a partir das ligações entre relação de reconhecimento e relação a si mesmo, deve ser considerada como problemática.

A concepção de estima social, defendida no conceito de “Redistribuição”, se opõe ao princípio do reconhecimento que repousa sobre o conceito de respeito jurídico no sentido de Honneth. Pois a tese desenvolvida no conceito de “Redistribuição” realça a estima meritocrática que constitui uma das características centrais das sociedades capitalistas. É nesse contexto societário, em que os sujeitos se estimam à medida de suas relevantes atividades profissionais na ótica da economia de mercado, que surgem as oposições as formas de reconhecimento da estima social e do respeito jurídico.

Segundo Honneth (2009) e a partir do seu ponto de vista sociopolítico, o objetivo da Teoria crítica atual não reside mais numa crítica ao capitalismo como tal, mas à sua variante neoliberal. Ou seja, a tese defendida por ele é de que em sociedades neoliberais a teoria do reconhecimento terá sérios problemas e dificuldades. Sobretudo pelo fato de que, em sociedades em que o mercado regula as ações econômicas e estabelece parâmetros e critérios para o agir em sociedade, ficará impensável um reconhecimento expandido, quando os critérios primordiais não estão assentados nos princípios de dignidade e inviolabilidade das identidades dos sujeitos em suas relações complexas em sociedades multiculturais e pluriétnicas. Percebe-se o movimento crescente e assustador de movimentos e grupos xenofóbicos e etnocêntricos. Isso tem gerado novos padrões culturais e civilizacionais que postulam a emergência de novas subjetividades em contextos cruciais e em crise.

Interessante notar que Schmidt am Busch (2015) apresenta como é surpreendente como Honneth considera esse movimento atual das sociedades regido pela lógica dos mercados como incapaz de determinar a importância social das atividades profissionais.

Para Schmidt am Busch (2015), na ótica de Honneth, a questão fundamental é em quais condições os mercados são capazes de determinar as utilidades sociais das diferentes atividades profissionais. Nesse sentido, os mercados devem ser monitorados pelo Estado Social e destituídos de todas as deformações ideológicas. Portanto, os processos e as instituições garantidas pelo Estado social são explicados no conceito de

“Redistribuição” a partir do princípio do reconhecimento interligado ao respeito jurídico. Mas é justamente no princípio de igualdade, no tratamento jurídico dentro de um horizonte de conflitos e combates ligados à classe trabalhadora, no qual devem estar mobilizados em buscar os resultados no cenário dos lugares dos direitos sociais, de certa forma, na esfera do reconhecimento ligados ao princípio de desempenho, de toda sorte, monitorado pelo Estado social.

Nesse horizonte de compreensão, os membros das sociedades se respeitam mutuamente como sujeitos autônomos e se reconhecem mutuamente a partir dos direitos sociais, isso é dizer dos direitos à aquisição dos bens sociais, independentemente de suas atividades.

Nesse sentido, fica evidente que Honneth funda o seu argumento em bases morais, pois os mercados devem ser monitorados pelo Estado social para que os membros da sociedade se respeitem no plano jurídico e possam desenvolver a consciência de que são sujeitos autônomos e livres. A lógica dos mercados impõe deformações ideológicas que impedem que os membros da sociedade possam se estimar para além de suas atividades profissionais, fazendo com que estes não desenvolvam de maneira adequada a consciência de ter as competências necessárias. Ou seja, quanto maior a utilidade do meu trabalho, maior a estima de toda a sociedade.



## CAPÍTULO 2

---

### SENTIMENTOS MORAIS E AGIR COMUNICATIVO: responsabilidade solidária pelo outro

#### 2.1 RELAÇÕES ENTRE HABERMAS E KOHLBERG: desenvolvimento Sociomoral

Na obra *Consciência Moral e Agir Comunicativo* (1989), Habermas retoma um debate fundamental com Lawrence Kohlberg<sup>1</sup> sobre os estágios do desenvolvimento moral.

---

<sup>1</sup> Existe um manifesto paralelismo entre a teoria piagetiana do desenvolvimento cognitivo (no sentido estrito) e a teoria kohlberguiana do desenvolvimento moral. Ambas visam à explicação de competências, definidas como capacidades de resolver determinadas classes de problemas empírico-analíticas ou moral-prático. A solução de problemas é medida objetivamente ou bem pelas pretensões de verdade de enunciados descritivos, incluindo-se aí as explicações e previsões, ou bem pela correção de enunciados normativos, incluindo-se aí a justificação de ações e normas de ação. Ambos os autores descrevem a competência-alvo de adultos jovens no quadro de reconstruções racionais no pensamento formal-operacional e do juízo moral pós-convencional. Além disso, Kohlberg comparte com Piaget um conceito de aprendizagem construtivista. Este baseia-se nas seguintes suposições: primeiro, a suposição de que o saber em geral pode ser analisado como um produto de processos de aprendizagem; depois, que o aprendizado é um processo de solução de problemas, no qual o sujeito que aprende está ativamente envolvido; e, finalmente, que o processo de aprendizagem deve poder se compreender internamente como a passagem de uma interpretação X1 de um dado problema para uma

Segundo Habermas (1989), a perspectiva do desenvolvimento moral de Kohlberg tem como parâmetro fundamental a perspectiva cognitivista de Jean Piaget nas seguintes fases: anomia, heteronomia e autonomia. Segundo estudos dos autores Habermas (1989), Coutinho (2002), Biaggio (2002), vale salientar que em Kohlberg existem os Níveis de Desenvolvimento Moral divididos em seis estágios da moralidade. O importante é perceber que Kohlberg se coloca na esteira de Piaget quanto ao desenvolvimento, porém, consegue ir além nos seus postulados teórico-empíricos. Ou seja, percebe, em cada nível, os dilemas morais que precisam

---

interpretação X2 do mesmo problema, de tal modo que o sujeito que aprende possa explicar, à luz de sua segunda interpretação, porque a primeira é errada. É na mesma linha de pensamento que Piaget e Kohlberg estabelecem uma hierarquia de níveis ou “estádios” de aprendizagens distintos, sendo que cada nível particular é definido como um equilíbrio relativo de operações que se tornam cada vez mais complexas, abstratas, gerais e reversíveis. Ambos os autores fazem suposições sobre a lógica interna de um processo de aprendizagem irreversível, sobre os mecanismos de aprendizagem, isto é, sobre a interiorização do agir instrumental, social ou discursivo), sobre desenvolvimentos endógenos do organismo (suposições mais fortes ou mais fracas no quadro de uma teoria da maturação), sobre retardamento, aceleração etc. Kohlberg acrescenta a isso outras hipóteses sobre a interação entre o desenvolvimento sócio-moral e cognitivo... Todavia, a construção de uma teoria depara, no domínio da consciência moral, com uma dificuldade que serve para distinguir a teoria de Kohlberg da de Piaget... Kohlberg assume o ônus mais difícil de provar na teoria moral: a) que é possível defender uma posição universalista e cognitivista em face ao relativismo e ceticismo moral profundamente arraigado nas tradições empiristas (e nas ideologias burguesas); e, b) que se pode comprovar a superioridade de uma ética formalista, ligada a Kant, em face das teorias utilitaristas e contratualistas. (Habermas, 1989, p.49-53)

ser resolvidos cognitivamente implicando em comportamentos interativos e expressivos.

Na compreensão de Biaggio (2002), que no Brasil teve o grande mérito de atualizar a teoria de Kohlberg a partir de nosso contexto cultural, diz que Kohlberg postulou uma teoria fundada em bases empíricas aprofundando o estudo do desenvolvimento iniciado com Piaget. Em síntese, Kohlberg formulou a sua teoria a partir de pesquisas realizadas com crianças e adolescentes de 10, 13, e 16 anos, procurando identificar níveis e estágios do desenvolvimento moral.

Portanto, para Habermas (1989) e Biaggio (2002), os Níveis de Desenvolvimento Moral foram assim pensados: o Nível I – Pré-Convencional com os seguintes estágios 1 e 2; o Nível II – Convencional com os estágios 3 e 4 e o Nível III – Pós-Convencional – comportando os Estágios 5 e 6. Interessante observar que os estágios e os níveis em Kohlberg não são rígidos nas etapas do desenvolvimento moral a partir de faixas etárias. Assim, o Nível I – Pré-Convencional engloba as crianças de menos de 9 anos, mas também adolescentes e adultos criminosos. No Nível II – Convencional – a maioria dos adolescentes e adultos; No Nível III- Pós-Convencional – é alcançado por uma minoria de adultos, em torno de 5%, depois dos 20 a 25 anos.

Segundo Biaggio (2002, p. 24),

no Nível Pré-Convencional, os indivíduos ainda não chegaram a entender e respeitar as normas morais e expectativas compartilhadas. As pessoas no nível pós-convencional geralmente entendem e aceitam as regras da sociedade, mas essa aceitação baseia-se na formulação e aceitação de princípios morais gerais que sustentam essas regras. Esses princípios às vezes conflitam com as regras da sociedade e, nesse caso, os pós-

convencionais julgam de acordo com seus princípios de consciência e não pela convenção.

Nesse âmbito de compreensão, existe uma relação abissal entre o Nível I – Pré-Convencional e o Nível III – Pós-Convencional. No Pré-Convencional, há a incapacidade de compreender a norma moral e de se tornar um bom parceiro moral no que tange às expectativas de validade numa relação intersubjetiva. No Nível III - Pós-Convencional, há a dificuldade de aceitar regras e normas que contrariem os princípios fundados na consciência. Ou seja, as normas morais não são aceitas por mera convenção social, elas são questionadas e, se legítimas, são aceitas a partir de princípios éticos.

Ainda conforme Biaggio (2002),

do ponto de vista das relações entre o Self (eu) e as regras da sociedade, no nível pós-convencional as regras são externas ao self; no convencional, o self identifica-se com, ou internaliza, as regras e as expectativas dos outros, especialmente das autoridades; e no nível pós-convencional a perspectiva diferencia do self das regras e expectativas dos outros e define os valores morais em termos de princípios próprios.

Portanto, essa compreensão dos Níveis e Estágios da Moralidade em Kohlberg problematiza a concepção de desenvolvimento evolutivo amparado em Piaget. Claro que passar de um estágio ao outro comporta em novas estruturas comportamentais a partir dos dilemas morais que surgem em cada estágio do desenvolvimento. Os dilemas morais implicam raciocínios que constroem posturas reflexivas para a ideia do discernimento moral amparados na compreensão aristotélica da phronesis, ou

seja, da sabedoria prática que exige competências cognitivas, éticas, morais e estéticas.

De acordo com os estudos de Biaggio (2002) e Pinzani (2015), os estágios de desenvolvimento moral em Kohlberg não se aplica somente a crianças, já que é um processo de desenvolvimento da consciência moral que prossegue após a infância. O nosso objetivo com a descrição dos estágios da moralidade em Kohlberg é perceber, no conjunto do nosso livro, como adolescentes e jovens em estado de privação são marcados pelo Nível 1 – Pré-Convencional, esbarrando-se sempre nos estágios 1 e 2 do desenvolvimento moral. Ou seja, não conseguem ver na norma ou na regra um valor moral, vivendo numa profunda anomia (ao modo piagetiano).

Para Biaggio (2002) e Pinzani (2015), no nível pré-convencional, as crianças reconhecem a existência de uma autoridade simbolizada nas figuras paternas e maternas e nos professores e professoras.

O comportamento aqui é regido em função do prazer ou desprazer em atender determinadas regras, frutos da obediência ou da desobediência. São atitudes centradas no ego do sujeito comum nas crianças, mas aparecem em comportamentos de adultos. (BIAGGIO, 2002; PINZANI, 2015). Vejamos o quadro abaixo.

<b>Nível Pré-Convencional</b>	<b>Orientação – punição/prêmio</b>	<b>Egoísmo Instrumental</b>
<b>Estágio 1</b>	- As crianças seguem as regras para não serem punidas pelos pais ou pelos adultos em geral, ou seguem as regras para serem premiadas.	

<b>Estágio 2</b>		- As crianças seguem as regras porque elas correspondem ao seu interesse imediato.
------------------	--	--

Fonte: Elaborado pelo autor baseado em Biaggio, 2002 & PINZANI, 2015. Nível Pré-Convencional de Lawrence Kohlberg.

Assim, percebemos as ações no nível Pré-Convencional acima da punição e da obediência. Interessante notar que nessa fase que contempla crianças com menos de 9 anos, também engloba muitos criminosos adolescentes e adultos (BIAGGIO, 2002). Neste Nível I, descrito por Kohlberg, recai sobre adolescentes e jovens que cumprem medidas socioeducativas. No **Estágio 1**, a moralidade de um ato é definida a partir de consequências físicas para o agente que a pratica, ou seja, se punida está moralmente errada, se não é punida, está moralmente correta. No estágio I ainda, a orientação é com base no modelo – punição/prêmio. As crianças aqui estão focadas nas consequências imediatas da ação (PINZANI, 2015).

No **Estágio 2**, a ação moralmente correta está ligada ao prazer ou atendimento imediato das necessidades da pessoa (hedonismo instrumental). É um estágio profundamente egoísta, a moral é relativa, o ato moral é visto para corresponder às necessidades meramente pessoais. Ainda no estágio 2, existe um egoísmo instrumental, a pessoa consegue reconhecer pontos de vista diferentes do seu à mediada que satisfaçam os seus próprios interesses. (PINZANI, 2015).

No **Nível Convencional**, temos os **estágios 3 e 4**, conforme quadro abaixo.

Nível Convencional	Moralidade do bom garoto	Orientação para a Lei e a Ordem
<b>Estágio 3</b>	- O compromisso moralmente certo é o que leva à aprovação dos outros	
<b>Estágio 4</b>		Há nessa fase grande respeito pela autoridade, por regras fixas e pela manutenção da ordem social. É o mais frequente entre adultos.

Fonte: Elaborado pelo autor baseado em Biaggio, 2002 & PINZANI, 2015. Nível Convencional de Lawrence Kohlberg.

No Nível 2- Convencional, o **Estágio 3**, a visão aqui ainda é egocêntrica, tem-se uma certa compreensão da regra, porém a ideia do comportamento moral é corresponder às expectativas dos outros. As pessoas nesse estágio já não defendem uma igualdade absoluta, mas concordam que em relação às pessoas mais vulneráveis, elas possam ser justamente mais amparadas. (BIAGGIO, 2002). As crianças adaptam-se aos comportamentos estereotipados, aos modelos desejados pela sociedade, geralmente, tidos com o rótulo de “bons meninos”. É o desejo de ser aprovado socialmente e pelo ambiente de convívio em que estão mergulhados, na maioria dos casos, já adolescentes. (PINZANI, 2015).

No **Estágio 4** – tem-se uma clara orientação para a lei e para a ordem. Ou seja, o sentido aqui da moralidade é respeitar a autoridade, a lei e a ordem social. A justiça não é mais uma questão entre indivíduos, uma escolha pessoal e moralmente justa. O justo aqui é a correspondência com a moral social já previamente estabelecida. Esse estágio é o mais frequente entre

adultos. (BIAGGIO, 2002). Ainda no estágio 4, deve-se salientar o respeito pela autoridade e o esforço na manutenção da ordem social. Ela não consegue questionar a ordem e nem tampouco a autoridade, por sua vez, nesse estágio, se abandona a perspectiva egocêntrica dos três primeiros estágios e se reconhece fundamentalmente as regras para o bom convívio social. Aqui é lei pelo fato de advir de uma pessoa com poderes institucionais. (PINZANI, 2015).

O **Nível Pós-Convencional** é o ápice do desenvolvimento moral na ótica de Kohlberg. Ou seja, nos estágios 5 e 6 se chega a um estágio de maturidade moral mais elevado, sobretudo no questionamento das leis e normas, assim como o reconhecimento de uma moralidade universal em que se chega ao assumir princípios a partir da consciência moral. (BIAGGIO, 2002; PINZANI, 2015). Vejamos o quadro abaixo.

<b>Nível Pós-Convencional</b>	<b>Orientação para o Contrato Social</b>	<b>Princípios Universais de Consciência</b>
<b>Estágio 5</b>	- O Indivíduo admite que as leis ou costumes morais podem ser injustos e devem ser mudados.	
<b>Estágio 6</b>		- O indivíduo reconhece os princípios morais universais da consciência individual e age de acordo com eles.

Fonte: Elaborado pelo autor baseado em Biaggio, 2002 & PINZANI, 2015. Nível Pós- Convencional de Lawrence Kohlberg.

No **Nível Pós-Convencional**, o sujeito orienta-se por uma ética que tem como base princípios universais. Segundo Kohlberg, nesse estágio, encontram-se os mártires, os revolucionários pacifistas e sobretudo aqueles que permanecem fiéis aos princípios assumidos.

No **Estágio 5** – percebe-se uma crítica à lei ou às normas quando injustas e que precisam ser mudadas. A proposta de mudança parte dos canais legais da sociedade tendo como parâmetro os princípios democráticos. Deve-se salientar ainda que, nesse estágio, existe uma busca pelo consenso de fundo sobre questões fundamentais da existência humana. Esse consenso se move não mais apelando para a tradição, mas motivado por comportamentos com base em direitos e liberdades subjetivas. (PINZANI, 2015).

No **Estágio 6** – está a moralidade da desobediência em que se reconhece uma moralidade universal centrada na consciência individual e na fidelidade de agir a partir da própria consciência individual. Existe nesse estágio toda uma lei orientada por uma ética baseada em princípios. São os princípios universais de justiça, os direitos humanos e o respeito pela dignidade da pessoa. Deve-se recordar aqui o princípio kantiano fundamental em que o agir em direção ao outro deve considerar sempre como fim e nunca como meio. (PINZANI, 2015).

## **2.2 HABERMAS E O CONTEÚDO RACIONAL DA MORAL**

Habermas (2002) defende, no texto — *Uma visão genealógica do teor cognitivo da moral*, que a Ética do Discurso justifica o conteúdo racional de uma moral do

respeito para cada um e da responsabilidade solidária pelo outro. Contudo, ele faz isso, inicialmente, através da “reconstrução racional dos conteúdos de uma tradição moral abalada em sua base validativa religiosa”. (HABERMAS, 2002, p. 55). O questionamento que o autor em questão coloca é ‘se ainda pode ser justificado o teor cognitivo dessa moral’. Veremos, a seguir, os passos que Habermas dará para defender o conteúdo racional da moral. A análise genealógica do teor cognitivo da moral, proposta por Habermas (2002), pode ser dividida (didaticamente) em três etapas: na primeira, a análise genealógica se dirige ao exame da tradição religiosa judaico-cristã, pois essa tradição religiosa consegue conferir às normas de um teor cognitivo; na segunda etapa, a genealogia investiga, após a desvalorização do fundamento religioso de validação das normas na modernidade, algumas propostas da filosofia moral moderna que buscam reconstruir o conteúdo cognitivo das intuições morais; na terceira etapa, após constatar que os esforços da filosofia moral moderna não conseguiram reconstruir o conteúdo das intuições morais cotidianas, a análise genealógica ajuda a Ética do Discurso a responder, primeiro, quais intuições morais são reconstruídas e, em segundo, como é possível fundamentar, a partir da teoria moral, o ponto de vista moral.

Segundo Habermas, em sua Obra *A Inclusão do Outro* (2002), frases ou manifestações morais têm, quando fundamentadas, um teor claro cognitivo. Precisa-se distinguir dois aspectos iniciais:

1º Aspecto: Compreender essa questão quanto à teoria da moral, ou seja, se há algum saber nas manifestações morais e como elas podem ser fundamentadas. 2º Aspecto:

A questão fenomenológica, ou seja, qual teor cognitivo os participantes desses conflitos percebem em suas reivindicações ou apelos morais?

Habermas (2002) situa a sua fala a partir de uma fundamentação moral de maneira descritiva, ou seja, inserindo-a no contexto das interações cotidianas do mundo vivido. Fundamentalmente, seria a reconstrução e a reconstituição dessas falas no horizonte da prática comunicativa cotidiana, como elas refletem e revelam os apelos e as reivindicações de ordem moral. Não só a sua compreensão semântica, mas sobretudo pragmática e epistêmica da linguagem e de seus vários usos no tecido do mundo fenomênico. Nesse âmbito de compreensão, as manifestações morais portam consigo um potencial de motivos que pode ser atualizado a cada disputa moral.

Conforme Habermas (2002), uma nova concepção de moral emerge dessa compreensão, ela não diz respeito apenas a como os membros da comunidade devem se comportar; ela simultaneamente coloca motivos para dirimir consensualmente os respectivos conflitos de ação.

Na perspectiva de Silva (2011), fazem parte do jogo da linguagem moral as discussões, as quais, do ponto de vista dos participantes, podem ser resolvidas convincentemente com ajuda de um potencial de fundamentações igualmente acessível a todos. Nessa perspectiva, se a moral carecesse de um teor cognitivo crível, ela não seria superior às formas mais dispendiosas de coordenação da ação (como o uso direto da violência ou a influência sobre a ameaça de sanções ou a promessa de recompensas).

A partir do fato de haver normais morais “em vigor” para os integrantes de uma comunidade, não segue

necessariamente que elas tenham um conteúdo cognitivo. O intuito seria recolher, reconstrutivamente, mais ou menos elementos do conteúdo cognitivo das nossas intuições morais cotidianas.

Nesse sentido, o não-cognitivismo severo quer demarcar o conteúdo cognitivo da linguagem moral como sendo, em tudo, ilusão. Ele tenta mostrar que, por trás das manifestações morais passíveis de justificação, se escondem apenas sentimentos, posicionamentos ou decisões de origem subjetiva.

As descrições revisionistas semelhantes às do emotivismo (Stevenson) e do decisionismo (Popper) foram encontradas pelo utilitarismo, que vê nas preferências a origem do sentido “obrigatório” das orientações de valor e dos deveres. Contudo, diferentemente do não-cognitivismo severo, ele substitui a autoconsciência moral irrefletida dos participantes por um cálculo de benefícios, feito a partir da perspectiva do observador, e, nessa medida, oferece uma fundamentação que parte da teoria da moral para o jogo moral de linguagem. (SILVA, 2011)

Nessa perspectiva de análise, o utilitarismo tange algumas formas do não-cognitivismo atenuado, que leva em conta a autoconsciência dos sujeitos que agem moralmente, seja tendo em vista sentimentos morais (como é o caso da tradição da filosofia escocesa), seja a orientação segundo normas vigentes (como no caso do contratualismo hobbesiano). Contudo, a autoconsciência do sujeito que julga moralmente recai em revisão. Em seus posicionamentos e julgamentos, presumidamente justificados de modo objetivo, deveriam exprimir-se de fato apenas motivos racionais, sejam sentimentos ou

situações de interesses (fundamentáveis pela razão dos seus fins).

O cognitivismo atenuado também deixa intacta a autoconsciência da práxis cotidiana das fundamentações morais, na medida em que atribui às valorações “fortes” um status epistêmico.

O cognitivismo severo quer, ainda, fazer justiça à reivindicação categórica de validade dos deveres morais. Ele tenta reconstruir o conteúdo cognitivo do jogo moral de linguagem em toda a sua amplitude. Aqui a teoria moral apresenta a possibilidade de fundamentação, na medida em que reconstrói o ponto de vista que os próprios membros das sociedades pós-tradicionais assumem intuitivamente, quando, diante de normas morais básicas que se tornaram problemáticas, só podem recorrer a motivos sensatos.

Segundo Habermas (2002), após o desmoronamento de uma visão de mundo católica, obrigatória para todos e com a passagem para sociedade de cosmovisão pluralista, não mais podem ser justificados publicamente segundo um ponto de vista divino transcendente.

Nas sociedades ocidentais profanas, as intuições morais cotidianas ainda estão marcadas pela substância normativa das tradições religiosas por assim dizer decapitadas, declaradas juridicamente como questão privada – sobretudo pelos conteúdos da moral da justiça judaica, do Antigo Testamento.

Os ensinamentos proféticos transmitidos pela via bíblica tinham à sua disposição interpretações e motivos que conferiram às normas morais uma força de convencimento pública. A filosofia moral não precisa apresentar a ela própria os fundamentos e as

interpretações que, nas sociedades secularizadas, ocupam o lugar dos fundamentos e das interpretações religiosas desvalorizadas – ao menos publicamente.

Contudo, conforme Habermas (2002), ela precisaria designar o gênero de fundamentos e interpretações que poderiam assegurar ao jogo de linguagem moral uma força de convicção suficiente, também sem uma retaguarda religiosa. Tendo em vista esse questionamento genealógico, gostaria de 1) lembrar a base de validação monoteísta de nossos mandamentos morais e 2) determinar mais precisamente o desafio proveniente da moderna situação de partida.

Nessa perspectiva de análise, a justificativa ontoteológica recorre a uma instalação do mundo devido à sábia legislação do deus criador. Ela confere ao homem e à comunidade humana um status destacado em meio à criação e, com isso, seu “destino”.

Por sua vez, a justificação soteriológica dos mandamentos morais recorre, por outro lado, à justiça e à bondade de um deus salvador. Essa estrutura comunicacional marca o relacionamento moral – mediado por Deus – com o próximo, sob os pontos de vista da solidariedade e da justiça.

Sinalizamos alguns aspectos que devem ser realçados e advindos da tradição judaico-cristã. A “Solidariedade” baseada na qualidade de membro, o liame social que une a todos: um por todos. O igualitarismo implacável da “justiça” exige, pelo contrário, sensibilidade para com as diferenças que distinguem um indivíduo do outro. Cada um exige do outro o respeito por sua alteridade. A tradição judeu-cristã considera a solidariedade e a justiça como dois

aspectos de uma mesma questão: elas permitem ver a mesma estrutura comunicacional de dois lados diferentes.

Na interpretação de Habermas (2002), a reconstrução racional numa perspectiva empirista segue duas linhas distintas. A primeira ligada a Allan Gibbard, que segue uma linha mais expressivista da explicação e elucidação de uma convivência solidária; ao passo que, a segunda, ligada a Ernst Tugendhat, segue mais uma linha contratualista da ideia de uma comunidade justa.

Nesse âmbito de compreensão, a consciência moral é expressão das legítimas reivindicações que os membros de uma comunidade moral podem exigir e criar expectativas, quando se compreendem enquanto membros cooperativos de um grupo social.

Segundo Tugendhat (1993 *apud* HABERMAS, 2002, p. 27), “os sentimentos morais (vergonha e culpa) sinalizam às pessoas, que se reconhecem como sérias, que elas fracassaram enquanto ‘membros cooperativos’ ou ‘bom parceiros sociais’ de uma dada comunidade moral”.

Passaremos agora a analisar, de forma ainda que sumária, as perspectivas apontadas por Gibbard e Tugendhat, na ordem dos autores elencados. Na compreensão de Habermas (2002), Gibbard, distintamente de Kant, compreende as normas para além das normas para ação. Segundo ele, as normas devem ser utilizadas para todas as espécies de padrões, o que significa a consideração do que é racional, ao emitir uma opinião, externar um sentimento ou de agir de determinada forma. O que é mais importante é que Gibbard (1992, *apud* HABERMAS, 2002, p.84) denomina “morais as normas que fixam, para uma comunidade, quais as classes de atos que merecem reprovação espontânea”.

Para Gibbard (1992 *apud* HABERMAS, 2002, p.30), “não se pode compreender o entendimento discursivo sobre normas morais a partir do modelo da busca cooperativa da verdade, mas no sentido de influência retórica”. Nesse âmbito, como o processo discursivo não se pautou pela mobilização dos motivos melhores, mas pela capacidade de contágio das expressões mais impressionantes, não se pode falar de uma real “fundamentação”.

Nesse ponto de vista, como explicar o ponto de vista, em que sob condições pragmaticamente excelentes, as normas encontrariam anuência sob o ponto de vista funcional no seu “valor de sobrevivência”, objetivamente elevado e específico. (GIBBARD, 1992, *apud* HABERMAS, 2002, p. 31).

Veremos agora uma perspectiva distinta da visão funcionalista da moral. Tugendhat faz essa abordagem a partir de dois pontos, a saber: 1) descreve os sistemas de regras morais em geral, quais os motivos para sermos morais em geral; 2) que espécie de moral deveríamos racionalmente escolher sob condições pós-metafísicas. (TUGENDHAT, 1993, *apud* HABERMAS, 2002, p. 32).

Tugendhat começa com um conceito pleno de comunidade moral. Ele sublinha a questão da autoconsciência daqueles que se sentem vinculados a regras morais. Segundo o autor em questão, faz parte de nossa autonomia pertencer ou não a uma comunidade moral.

Entende-se por autonomia apenas a capacidade de se agir orientado por regras, a partir de motivos racionais. (TUGENDHAT, 1993, *apud* HABERMAS, 2002, p. 32). Tugendhat (1993, *apud* HABERMAS, 2002, p. 32)

apresenta alguns motivos práticos, quais sejam: Prefiro participar de uma comunidade moral, pois diante de um processo de instrumentalização mútua, escolho ser sujeito e destinatário de direitos e deveres. Prefiro relações equilibradas de amizade, pelo fato de serem melhores que a solidão estrutural de um ator que age estrategicamente. Prefiro a satisfação de me sentir respeitado por pessoas que são elas próprias, moralmente respeitáveis.

No segundo ponto, Tugendhat (1993, *apud* HABERMAS, 2002, p. 34-35) parte do fato de que, “após a perda da base tradicional da validação de uma moral comum, os participantes têm que refletir juntos sobre quais normas morais deveriam se pôr de acordo”. Nesse sentido, todos os pontos de vista para um acesso moral à verdade estão invalidados.

Partindo desse ponto de vista, depois da religião e da metafísica, o que fundamentaria uma moral da consideração igual para todos, se não há mais a prescrição transcendente? Precisamos compreender então este jogo moral de linguagem a partir da perda da base religiosa de validação da moral.

Segundo Tugendhat (1993, *apud* HABERMAS, 2002, p. 35), se o que é bom deixa de ser prescrito de forma transcendente, o respeito pelos membros da comunidade, que passa a ser ilimitado, ou seja, o respeito por todos os outros – por sua vontade e seus interesses - é que, segundo parece, passa a fornecer os princípios da bondade. Nesse sentido, a intersubjetividade passa a ocupar o lugar da prescrição transcendente.

Nesse ponto de vista, Tugendhat aproxima-se do princípio kantiano da generalização a partir das considerações simétricas da situação de partida, em que

as partes se confrontam, destituídas de todos os seus privilégios, em que se buscam os acordos fundamentais que podem ser aceitas racionalmente por todos os participantes. Portanto, se os participantes aceitam entrar numa práxis de entendimento cooperativo, também aceitam tacitamente a condição da consideração simétrica ou uniforme do interesse de todos (todo participante sério precisa examinar o que é racional para ele nas condições de consideração simétrica e uniforme dos interesses).

### **2.3 DIREITO E MORAL: complementaridade na perspectiva de Habermas**

Ao se perder a autoridade epistêmica da posição divina, os mandamentos morais perdem também sua justificação soteriológica e ontoteológica. A ética do discurso, por sua vez, não pode nem conservar o teor moral íntegro das instituições religiosas, nem preservar o sentido realista de validação próprio às normas morais.

Segundo Habermas (2002), a ética discursiva justifica o teor de uma moral do respeito indistinto e da responsabilidade solidária por cada um. Assim, propõe-se, de saída, a tentativa de estabelecer uma base profana, em que as fundamentações éticas possam convergir.

O fato é que os indivíduos perderam o suporte ontoteológico e precisavam ter como referência suas próprias subjetividades. Ou seja, devem criar com base em si mesmos as próprias orientações normativas.

Conforme Habermas (2002), o “bem transcendente” que falta só pode ser compreendido de forma “imaneente”. Há três passos para se chegar a uma fundamentação do ponto de vista moral, no âmbito da teoria moral.

1º Passo: Introdução do princípio “D”. O participante, ao admitir que a argumentação é a única maneira de avaliar a imparcialidade das normas morais, já está adotando o princípio “D”.

2º Passo: Introdução do princípio “U”. Aceitação geral e não coativa.

3º Passo: É a satisfação que talvez os envolvidos tenham o princípio “U”, à medida que ele se mostre e não conduza a resultados contra-intuitivos.

Assim, a Ética do Discurso reconstrói, parcialmente, o conteúdo cognitivo da moral. Nesse sentido, a justificação da validade de normas morais tem de pressupor a existência de dois elementos reconstruídos: justiça e solidariedade. Nesse ponto de vista, Habermas (2002) defende um universalismo sensível às diferenças. Esse Universalismo sensível significa uma inclusão não niveladora e não apreensória do outro em sua alteridade.

A ideia de inclusão do outro significa que as fronteiras da comunidade estão abertas a todos também e justamente àqueles que são estranhos um ao outro, e querem continuar estranho um ao outro. A noção de comunidade moral deixa transparecer o universalismo sensível defendido por Habermas.

Partindo do diagnóstico weberiano de que o Direito é uma esfera independente da Moral, Habermas persegue a ideia original kantiana de pensar numa linha de complementaridade à relação entre Direito e Moral. O fato é que o avassalador aumento do ordenamento jurídico substituiu a integração social pela integração sistêmica, considerando que o mundo da vida é o espaço de liberdade negativa e que se constitui como um espaço de ação que não é descrito de forma institucional. Com o

surgimento do estado burguês, numa linha hobbesiana, o instrumental jurídico vai permitir a institucionalização de uma racionalidade regida pelo poder e pelo dinheiro. Habermas distingue o Direito como médium, associado ao poder e ao dinheiro, do Direito entendido como Instituição. Este último requer uma fundamentação racional, uma vez que se origina diretamente das exigências do mundo da vida, formando, junto com as normas informais, o pano de fundo da ação comunicativa. Assim, não é suficiente o apelo à legalidade, mas clama-se pela legitimidade de tais normas. Na esteira de Habermas, o Direito moderno tem uma dupla exigência: positivação e fundamentação. É precisamente porque as instituições jurídicas pertencem ao mundo da vida que se pode ir além das respostas dadas pelo positivismo jurídico. Sobretudo por conter no seu bojo, uma dimensão ética, que se pode perguntar se uma norma jurídica é ou não legítima.

A partir da compreensão de Moreira (1999), Habermas parte do diagnóstico weberiano em que se percebe a perda do formalismo no âmbito jurídico. A primeira a partir da ideia de Reflexividade que passa a acompanhar o direito, ligada às questões da arbitragem, em que se delega aos sujeitos a resolução de suas querelas, litígios. Num segundo momento, apontam-se lacunas do ordenamento jurídico, essas sendo preenchidas pela ação do juiz, a tendência a desestatização da conduta jurídica. Uma terceira é abertura do direito aos imperativos funcionais e um quarto é a oposição constante da moralidade à positividade do direito. Habermas debruçou-se sobre estas questões em duas aulas sob o título Direito e Moral, ministradas na Universidade de

Harvard em 1986. De fato, Habermas analisa a concepção weberiana na qual o Direito dispõe de uma independência em relação à Moral. (MOREIRA, 1999).

Nessa perspectiva weberiana, a legalidade se legitima a partir de si mesma. Por isso que a tentativa weberiana é de perceber que o atrelamento do Direito à Moral significa a perda de sua racionalidade. Partindo dessa concepção, o conceito weberiano não consegue articular as relações entre moralidade e juridicidade.

Nos processos de juridicização ocorridos durante a passagem para o Estado Social, houve não somente um alargamento do ordenamento jurídico, mas uma vinculação mais forte entre prescrições jurídicas e prescrições morais. Por sua vez, deve-se salientar que a introdução de elementos éticos e morais no Direito, ocorrida com a emergência do Estado Social, provocou uma fissura nas bases liberais do sistema jurídico. Pois, na perspectiva weberiana, o Direito só poderá ser racional à medida que se afastar dos elementos morais. A tese weberiana é que o Direito é determinado por elementos formais, impondo-se uma racionalidade neutra em relação à Moral.

Segundo Habermas (1997), Weber renuncia ao núcleo prático-moral, como instância deontológica do Direito, pois a moralidade era entendida a partir de uma perspectiva unicamente subjetiva. Salienta-se, portanto, que a pergunta weberiana qual legalidade geral legitimidade não consegue se resolver ao modo da compreensão weberiana da esfera jurídica.

Pois, torna-se problemática a questão de uma racionalidade jurídica autônoma, isenta de moral. Segundo Moreira (1999), para corroborar a compreensão

de que a validade e a legitimidade do ordenamento jurídico se estabelecem numa relação complexa e interna entre Direito e Moral. Numa perspectiva pós-metafísica, a validade encontra plausibilidade na medida em que apresenta argumentos dotados de conteúdos morais.

Para Habermas em oposição a Weber, só é legítima a legalidade circunscrita em uma racionalidade cujo procedimento se situa entre processos jurídicos e argumentos morais. Abre-se, portanto, para uma racionalidade procedimental prático-moral na esfera deontológica.

Por fim, sob o ponto de vista procedimental o Direito e a Moral distinguem-se. Daí, segundo Habermas, “uma ordem jurídica só pode ser legítima quando não contrariar princípios morais” (HABERMAS, 1999, V.1 -. p.140).

A partir de um ponto de vista funcional, a Moral apresenta algumas fragilidades e sofre de duas debilidades. A primeira fragilidade seria de ordem cognitiva, em sociedades multiculturais e complexas já que se entende que a moral enceta processos falibilistas criando certezas estruturais.

A segunda fragilidade diz respeito a uma fragilidade motivacional, sobretudo pelo fato de que a moralidade sozinha não seria capaz de criar motivações para o agir no nível da obrigatoriedade, pensando a partir de uma moral pós-tradicional. Retomando essa perspectiva, do ponto de vista da perspectiva cognitivista da moral, abro um parêntese para tratar da genealogia do teor cognitivo da moral. (MOREIRA, 1999).

Habermas (2002) defende, no texto — *Uma visão genealógica do teor cognitivo da moral*, que a Ética do Discurso justifica o conteúdo racional de uma moral do

respeito para cada um e da responsabilidade solidária pelo outro. Contudo, ele faz isso, inicialmente, através da “reconstrução racional dos conteúdos de uma tradição moral abalada em sua base validativa religiosa”. (HABERMAS, 2002, p. 55). O questionamento que o autor em questão coloca é: se ainda pode ser justificado o teor cognitivo dessa moral. Veremos, a seguir, os passos que Habermas dará para defender o conteúdo racional da moral.

A análise genealógica do teor cognitivo da moral, proposta por Habermas (2002), pode ser dividida (didaticamente) em três etapas: na primeira, a análise genealógica se dirige ao exame da tradição religiosa judaico-cristã, pois essa tradição religiosa consegue conferir as normas de um teor cognitivo; na segunda etapa, a genealogia investiga, após a desvalorização do fundamento religioso de validação das normas na modernidade, algumas propostas da filosofia moral moderna que buscam reconstruir o conteúdo cognitivo das intuições morais; e, na terceira etapa, após constatar que os esforços da filosofia moral moderna não conseguiram reconstruir o conteúdo das intuições morais cotidianas, a análise genealógica ajuda a Ética do Discurso a responder, primeiro, quais intuições morais são reconstruídas e, em segundo, como é possível fundamentar, a partir da teoria moral, o ponto de vista moral.

Segundo Habermas, em sua Obra *A Inclusão do Outro* (2002), frases ou manifestações morais têm, quando fundamentadas, um teor claro cognitivo. Precisa-se distinguir dois aspectos iniciais:

1º Aspecto: Compreender essa questão quanto à teoria da moral, ou seja, há algum saber nas manifestações morais e como elas podem ser fundamentadas?

2º Aspecto: A questão fenomenológica, ou seja, qual teor cognitivo os participantes desses conflitos percebem em suas reivindicações ou apelos morais?

Habermas (2002) situa a sua fala a partir de uma fundamentação moral de maneira descritiva, ou seja, inserindo-a no contexto das interações cotidianas do mundo vivido. Fundamentalmente, seria a reconstrução e a reconstituição dessas falas no horizonte da prática comunicativa cotidiana, como elas refletem e revelam os apelos e as reivindicações de ordem moral. Não só a sua compreensão semântica, mas, sobretudo, pragmática e epistêmica da linguagem e de seus vários usos no tecido do mundo fenomênico.

Nesse âmbito de compreensão, as manifestações morais portam consigo um potencial de motivos que pode ser atualizado a cada disputa moral. Assim, uma nova concepção de moral emerge dessa compreensão, ela não diz respeito apenas como os membros da comunidade devem se comportar; ela simultaneamente coloca motivos para dirimir consensualmente os respectivos conflitos de ação. A partir do fato de haver normais morais “em vigor” para os integrantes de uma comunidade, não segue necessariamente que as mesmas tenham, consideradas em si, um conteúdo cognitivo. O intuito seria recolher reconstrutivamente, mais ou menos, elementos do conteúdo cognitivo das nossas intuições morais cotidianas. (HABERMAS, 2002)

Nesse sentido, o não-cognitivismo severo quer desmascarar o conteúdo cognitivo da linguagem moral

como sendo, em tudo, ilusão. Ele tenta mostrar que, por trás das manifestações morais passíveis de justificação, se escondem apenas sentimentos, posicionamentos ou decisões de origem subjetiva.

Nesse âmbito de compreensão, vale destacar a posição de Taylor (2011) a partir de três concepções de identidade que se opõem à visão anglo-saxônica: Primeira Tese – É a formação da Identidade individual para uma orientação do bem moral. Minha Identidade é definida pelos engajamentos e pelas identificações que constituem as molduras ou horizontes no interior dos quais posso definir passo a passo, o que é bom ou valorável; Segunda Tese – É a tese Hermenêutica - O indivíduo é um Self capaz de responder por si mesmo a questão: quem sou eu? Mas essa auto-supõe, de forma transcendental, um espaço de interlocução no interior de uma comunidade de Reconhecimento; Terceira Tese – Como o indivíduo pode conferir um sentido singular à sua existência? Taylor adota uma posição Narrativa da existência se apoiando na analítica existencial heideggeriana e nas bases ricouerianas. Nessa perspectiva, a Narração é necessária à autocompreensão e a orientação no espaço moral.



## CAPÍTULO 3

---

# RECONHECIMENTO, PRIVAÇÃO E TENDÊNCIA ANTISSOCIAL NA PRIMEIRA INFÂNCIA: reconstruir os Sentimentos Morais

### 3.1 UMA ANÁLISE DA OBRA, *PRIVAÇÃO E DELINQUÊNCIA*, DE AUTORIA DE DONALD WINNICOTT<sup>2</sup>

O trabalho de Donald Winnicott (1896-1971), na obra *Privação e Delinquência*, datada em 1984, foi uma das grandes contribuições de Winnicott para pensar as

---

<sup>2</sup> Donald Winnicott foi uma dessas pessoas, tendo sido levado a essa condição pela Segunda Guerra Mundial, quando foi nomeado Psiquiatra do Plano de Evacuação Governamental numa área de recepção na Inglaterra. Embora as circunstâncias em que Winnicott se encontrava fossem anormais, por ser tempo de guerra, os conhecimentos obtidos a partir dessa experiência têm aplicação geral, porque as crianças que sofrem privação e se tornam delinquentes têm problemas básicos que se manifestam de modos previsíveis, sejam quais forem as circunstâncias... A experiência de evacuação teve um efeito profundo em Winnicott, pois ele teve de enfrentar, de um modo concentrado, a confusão gerada pela desintegração maciça da vida familiar, e teve de vivenciar o efeito da separação e perda – e da destruição e morte... Não há dúvida de que trabalhar com crianças desapossadas de uma dimensão inteiramente nova ao pensamento de Winnicott e à sua prática e afetou seus conceitos básicos sobre crescimento e desenvolvimento emocionais. (Winnicott, 2019, p. XI –XIV).

relações entre privação, delinquência e comportamentos antissociais.

Pensando esse contexto na origem da obra e de suas finalidades, reflete uma preocupação proeminente de Winnicott com as pessoas mais difíceis de lidar e compreender. A obra é de uma grande sutileza e nos relança para outros lugares existenciais e nos impulsiona a quebrar grandes paradigmas quando se trata de adolescentes e jovens que vivem em situação de privação. Deve-se salientar, contudo, que Winnicott cultivou, de modo profundo e singular, uma visão muito positiva e peculiar sobre as juventudes.

Vamos nos deter na segunda parte da obra, *Privação e Delinquência*, que reúne uma série de artigos das décadas de 50 e 60, que tratam de temas ligados à agressão e suas raízes.

No primeiro artigo, *Agressão e suas raízes*, de 1939, dirigido aos professores, Winnicott (2012) trata, de modo ímpar, sobre as questões ligadas à agressividade ligada ao medo. Assim, afirma, “amor e ódio constituem dois principais elementos a partir dos quais se constroem as relações humanas. Mas amor e ódio envolvem agressividade. Por outro lado, a agressão pode ser um sintoma de medo” (WINNICOTT, 2012, p. 93).

Deve-se sublinhar aqui, no âmbito dessa discussão, a questão ligada à agressividade primária. Perspectiva ligada às fantasias inconscientes dosado a um sentimento irremediável de desespero. Para Onocko-Campos (2018), a agressividade é, de certa forma, uma dramatização da realidade interior, e isso acontece quando ficam complicadas as formas de tolerância dessa realidade. É preciso compreender que as fantasias inconscientes do

sujeito interferem nos diferentes modos de agressividade. Elas podem ser integradas na realidade interna do sujeito. Assim nos diz Winnicott (2012),

se é verdade, portanto, que o bebê tem uma grande capacidade para a destruição, não é menos verdadeiro que ele também tem uma grande capacidade para proteger o que ama de sua própria destrutividade, e a principal destruição existe sempre, necessariamente em sua fantasia. E, quanto a essa agressividade instintiva, é importante assinalar que, embora se torne em breve algo que pode ser mobilizado a serviço do ódio, é originalmente uma parte do apetite, ou de uma alguma outra forma de amor instintivo.

Nesse âmbito de compreensão, para o bebê a agressividade<sup>3</sup> tem uma dupla característica. A primeira

---

<sup>3</sup> Em resumo, a agressão tem dois significados. Por um lado, constitui direta ou indiretamente uma reação à frustração. Por outro lado, é uma das muitas fontes de energia de um indivíduo... Às vezes, a agressão se manifesta plenamente e se consome, ou precisa de alguém para enfrentá-la e fazer algo que impeça os danos que ela poderia causar. Outras vezes os impulsos agressivos não se manifestam abertamente, mas aparecem sob a forma de um algum tipo oposto. Talvez seja bom observar alguns tipos de opostos da agressão... A agressão está sempre ligada, desta maneira, ao estabelecimento de uma distinção entre o que é e o que não é o eu... Assim, encontramos crianças que estão sempre na expectativa de perseguição e tornando-se agressivas, talvez, por autodefesa contra ataques imaginados... Uma das coisas mais embaraçosas que envolvem o autocontrole excessivo é o fato de que uma criança gentil, que não seria capaz de fazer mal a uma mosca, pode estar sujeita a surtos periódicos de sentimentos e conduta agressivos, como uma explosão de raiva, por exemplo, ou uma ação perversa, e isso não tem valor positivo para ninguém, ainda menos para a criança, que até mais tarde pode até não se lembrar do que aconteceu. Tudo o que os pais podem fazer é encontrar um meio de sair desse episódio incômodo e esperar que, ao crescer, a criança possa

característica ligada ao aspecto da destrutividade. A outra característica liga-se à ideia da amorosidade e proteção, já que essa realidade impulsiona o bebê a defender a quem ama. É imprescindível perceber a existência de uma agressividade madura que brota na adolescência, essa deve ser notada e consentida. Enfim, é de fundamental importância não negar a agressividade, pois poderá dificultar a assunção responsável pela mesma e conseqüentemente o trabalho de reparação e restituição (WINNICOTT, 2012).

Como bem assevera Winnicott (2012, p.104-105),

A agressão está sempre ligada, desta maneira, ao estabelecimento de uma distinção entre o que é o que não é o eu. Assim, encontramos crianças que estão sempre na expectativa de perseguição e tornando-se agressivas, talvez, por autodefesa contra-ataques imaginados.

A interpretação de Winnicott (2012) desta realidade não é linear e sim muito complexa e desafiadora. Sobretudo no processo de desenvolvimento emocional da criança, no processo de identificação e diferenciação da relação mãe-bebê. Por sua vez, deve-se considerar que no brincar existe uma relação com os símbolos que começa cedo. A partir dessa realidade simbólica que surge do brincar é que começam a aparecer alternativas inovadoras em oposição ao processo de destruição, que é a construção. Assim, esse impulso construtivo consolida a aceitação individual e subjetiva possibilitado na criança com o brincar construtivo (WINNICOTT, 2012).

---

desenvolver uma expressão mais significativa da agressão. (Winnicott, 2019, p. 102-106)

Segundo estudos recentes de (DIAS E LOPARIC, 2008; JUSTO E BUCHIANERI, 2010; ONOCKO-CAMPOS, 2018; RAYANE E SOUSA, 2018), de distintas formas apresentam de forma bastante singular as complexidades inerentes às relações entre privação e comportamentos antissociais a partir das perspectivas de Winnicott.

Justo e Buchianeri (2010) aludem às questões ligadas à tendência antissocial na primeira infância referindo-se à percepção fina de Winnicott. Segundo os autores citados, Winnicott desenvolveu no período da Segunda Guerra Mundial um olhar cuidadoso para com as crianças refugiadas nesse contexto em Londres. De que modo elas reagiam à ausência dos pais, e ao corte abrupto com os laços familiares. Essa atenção especial de Winnicott para com essas crianças mais vulneráveis no contexto pós-guerra possibilitou também as suas inferências acerca da tendência antissocial.

Deve-se ressaltar, portanto, que a tendência antissocial, em Winnicott, não significa no primeiro momento uma fase diagnóstica ou clínica. Pelo contrário, no contexto do desenvolvimento humano certas situações comportamentais podem surgir com maior retração e repulsa, ou seja, certos comportamentos que se retraem durante o período socioemocional do bebê estão ligados em Winnicott ao conceito de dependência relativa, em que a fase simbiótica, ou dependência absoluta, é desfeita na relação mãe-bebê. Assim, os comportamentos antissociais refletem a busca pela mãe boa, é um sinal de esperança, recobrando assim a experiência de maternagem, quando foi positiva ou foi perdida no período de dependência relativa (JUSTO E BUCHIANERI, 2010).

Nesse âmbito de compreensão, no âmbito do desenvolvimento humano, naturalmente a criança tem dificuldades em respeitar regras e normas. De modo geral, uma criança de dois anos apresenta traços salientes de egoísmos escancarados e fortes tendências de rejeição ao contexto circundante. Essa fase de busca pela autonomia e autoafirmação da criança e gera muitos conflitos com o mundo adulto embevecido por regras e normas de condutas.

Esses conflitos interpessoais representam a descoberta de outros mundos fora do seu mundo interno. A criança começa a reconhecer a existência de um mundo externo repleto de exigências. Essas dificuldades também se apresentam na relação com as outras crianças quando precisam aceitar os outros a partir de sua própria realidade pessoal e submeterem-se também aos variados contextos que impliquem novas formas de convivência social. Sobretudo nessa fase em que a criança sai do colo materno e vai criando uma dependência relativa a tudo o que a circunda. Isso a torna muito convencida das próprias forças e possibilidades. Se antes o peito da mãe era objeto de mordidas vorazes, a criança agora precisa se ver confrontada com um mundo em que não poderá agredir e que precisará respeitar regras. Assim, nessa fase emerge um sadismo muito saliente, porém mediante normas e regras precisará reconhecer o outro como sujeito e não como objeto de prazer e gozo (JUSTO E BUCHIANERI, 2010).

Conforme Winnicott (2012,138-139),

uma criança sofre privação quando lhe passam a lhe falar certas características essenciais da vida familiar. Torna-se manifesto

um certo grau do que poderia ser chamado de “complexo de privação”. O comportamento anti-social será manifesto no lar ou numa esfera mais ampla... A tendência anti-social implica esperança. A ausência de esperança é a característica básica da criança que sofreu privação que, é claro, não está sendo anti-social o tempo todo. Existe uma relação direta entre a tendência anti-social e a privação.

Nesse âmbito de compreensão, a tendência antissocial é uma das características basilares de uma criança que sofre complexo de privação. Interessante notar como Winnicott (2012) desenvolve essa compreensão ligando-a à mãe nos primeiros meses de vida da criança.

Claro que essa compreensão vai amadurecendo no decorrer do desenvolvimento emocional da criança na sua relação com a mãe. Esse complexo de privação<sup>4</sup> reflete

---

<sup>4</sup> Se estudarmos a avidez encontraremos o complexo de privação. Em outras palavras, se um bebê é ávido, existe uma grande de privação e alguma compulsão para buscar uma terapia para essa privação através do meio ambiente. O fato de que a própria mãe está disposta a satisfazer a avidez do bebê facilita o êxito terapêutico na grande maioria dos casos em que essa compulsão pode ser observada. A avidez num bebê não é a mesma coisa que voracidade... O impulso de amor primitivo (pré-remorso) não é a mesma coisa que avidez implacável. No processo de desenvolvimento do bebê, o primitivo impulso de amor e a avidez estão separados pela adaptação materna. A mãe necessariamente não mantém um alto grau de adaptação às necessidades do id e, em certa medida, portanto, todo o bebê sofre privação, mas é capaz de induzir a mãe a curar esse estado de subprivação, na medida em que são sintomas de cura por parte da mãe que causou a privação. Essa avidez é anti-social: é a precursora do furto e pode ser atendida e curada pela adaptação terapêutica da mãe, tão confundida com excesso de mimo. Deve-se dizer entretanto que,

os comportamentos antissociais em que a criança se vê envolvida durante o desenvolvimento e crescimento de sua própria existência.

Conforme Winnicott (2012, p. 140-141),

Existem duas direções na tendência anti-social, embora às vezes uma seja mais acentuada do que a outra. Uma direção é representada tipicamente pelo roubo e a outra pela destrutividade. Numa direção, a criança procura alguma coisa, em algum lugar, e não encontrando busca-a em outro lugar, quando tem esperança. Na outra, a criança está procurando aquele montante de estabilidade ambiental que suporte a tensão resultante do comportamento compulsivo. É a busca de um suprimento ambiental que se perdeu, uma atitude humana que, uma vez que se possa confiar nela, dê liberdade ao indivíduo para se movimentar, agir e se exercitar.

Segundo Rayane e Sousa (2018), a criança passa por uma dupla relação com a mãe. O que denominaria de privação ou deprivação. Ou seja, a privação acontece num processo em que a criança tem uma dependência absoluta da mãe e acontece geralmente de 0 a 6 meses de vida. Essa dependência absoluta acontece quando a criança não se percebe dissociada da mãe, mas numa quase completa simbiose. Ao passo que a deprivação, acontece à dependência relativa, em que a criança consegue se perceber distinta da mãe, de forma distinta, em que percebe o seu eu diferente de um tu, essa realidade acontece geralmente dos 6 meses a dois anos de idade.

Essa fase de 6 meses a dois anos é de fundamental importância no desenvolvimento emocional da criança,

---

faça a mãe o que fizer, isso não anula o fato de que ela falhou em sua adaptação do ego do bebê. (Winnicott, 2019, p. 143)

aqui acontece um processo vital da relação mãe-bebê, se a mãe falhar nessa primeira relação, a criança transferirá todo medo, angústia e frustração para o ambiente circundante. Assim, a criança poderá se tornar agressiva e destrutiva na busca pelo colo da mãe, ou seja, irá buscar os cuidados que lhes faltaram no seu processo de amadurecimento emocional. O que poderá resultar em comportamentos antissociais. Esses comportamentos refletem o desejo de segurança que um dia encontrou no aconchego materno. Ela agride ou é agressiva na procura do carinho e do afeto materno que lhe foi ausente (WINNICOTT, 2012; RAYANE E SOUSA, 2018).

Dias e Loparic (2008) observam que a tendência antissocial<sup>5</sup> foi percebida por Winnicott de modo muito

---

<sup>5</sup> Decidi discutir não a delinquência mas a tendência antissocial. A razão é que a defesa antissocial organizada está sobrecarregada de ganho secundário reações sociais que tornam difícil ao investidor atingir seu âmago. Em contrapartida, a tendência antissocial pode ser estudada tal como se apresenta na criança normal ou quase normal, em que se relaciona com dificuldades inerentes ao desenvolvimento emocional... Sugerir: "Por que não dizer a John que você sabe que, quando ele rouba, ele não está querendo as coisas que rouba mas procura algo a que tem direito: está protestando contra a mãe e o pai porque se sente privado do amor de ambos?" A tendência antissocial não é um diagnóstico. Não se compara com outros termos diagnósticos, como neurose e psicose. A tendência antissocial pode ser encontrada num indivíduo normal ou num indivíduo neurótico ou psicótico. Uma criança sofre privação quando passam a lhe faltar certas características essenciais da vida familiar. Torna-se manifesto um certo grau do que poderia ser chamado de "complexo de privação". O comportamento antissocial será manifesto no lar ou numa esfera mais ampla... A tendência antissocial implica esperança. A ausência de esperança é a característica básica da criança que sofreu privação que, é claro, não está sendo antissocial o tempo todo... A compreensão de que o ato antissocial é uma expressão de esperança é

original. Ou seja, contrariando a Psicanálise clássica em que a delinquência era um problema de ordem intrapsíquica e, nesse sentido, um problema ligado ao conflito interior. Assim, ele percebe o problema ligado ao fator ambiental e suas condições para o amadurecimento e desenvolvimento emocional da criança. Sendo assim, a privação, ou seja, na fase da dependência relativa, existe uma tendência para o agravamento dos distúrbios antissociais, sobretudo quando o fator ambiental influencia e impulsiona comportamentos lesivos. Ou seja, é o sentimento que brota da criança ao se sentir roubada no ambiente que já teve. Nesse sentido, a agressão é percebida como uma reivindicação para que o ambiente ao redor reconheça os seus direitos que foram roubados.

Nesse âmbito de compreensão, a criança antissocial<sup>6</sup> precisa de um ambiente externo que lhe dê segurança e respaldo às suas reivindicações internas que lhes foram roubadas por um período de tempo de sua existência.

---

vital no tratamento de crianças que apresentam tendência antissocial... Quando existe uma tendência antissocial, houve um verdadeiro desapossamento (não uma simples carência); quer dizer, houve perda de algo bom que foi positivo na experiência da criança até uma certa data e que foi retirado; a retirada estendeu-se por um período maior do que aquele que a criança pode manter viva a lembrança da experiência (Winnicott, 2019, p. 135-140).

<sup>6</sup> O tratamento da tendência antissocial não é a psicanálise. É o provimento de cuidados à criança, que podem ser redescobertos pela própria criança e nos quais ela pode experimentar de novo os impulsos do id, com possibilidades de testá-los. É a estabilidade do novo suprimento ambiental que dá a terapêutica... É o ambiente que deve dar nova oportunidade à lidação egóica, uma vez que a criança percebeu que foi uma falha ambiental no apoio ao ego que redundou originalmente na tendência antissocial. (WINNICOTT, 2019, p. 147)

Conforme Londero e Souza (2016), a privação é uma falha no que tange aos cuidados que a criança recebeu e por algum motivo parou de receber. Isso acontece para Winnicott na fase da dependência relativa, o que veio a se denominar de privação. Assim, o comportamento antissocial está diretamente ligado à privação, aos fatores ambientais externos. Portanto,

No estágio de dependência relativa já existe uma certa maturidade do ego adquirida e possibilita a criança perceber que a falha vem do ambiente. É esta percepção e esta capacidade da criança que determinam o desenvolvimento de uma tendência antissocial, ao invés de uma doença psicótica, que tem sua origem nas falhas ocorridas no estágio de dependência absoluta. Mas apesar do estado de maturidade do ego, a tendência antissocial se dará pelo sujeito ainda ser frágil e desse modo não ser ainda capaz de cuidar de si, evitando o sofrimento, contra as falhas ambientais (LONDERO E SOUZA, 2016, p. 547).

Portanto, o que se deve notar e diferenciar é que para Winnicott (2012), existe uma diferença entre duas realidades fundantes do seu pensamento. A primeira é que a tendência psicótica acontece no momento da dependência absoluta, quando ocorrem falhas no ambiente interno, da relação mãe-bebê. Por outro lado, a tendência antissocial acontece na fase de dependência relativa, o que se denomina de privação, ou seja, falhas no cuidado com a criança a partir do ambiente externo. Aqui, a criança reivindica os cuidados que já teve um dia.

Segundo Londero e Sousa (2016, p.548),

a criança com tendência antissocial irá tentar, algumas vezes, recuperar algo que era seu, como a capacidade e continuidade para o amadurecimento. Ao permanecer esperançosa buscará o

objeto bom, que embora lhe tenha sido apresentado, não o foi exatamente no momento necessário. Quando a mãe não capacita o bebê a encontrar objetos de modo criativo, não exercendo plenamente, sua função materna de apresentação de objetos apresentando-lhe o seio nos períodos que o bebê tem fome e busca saná-la, por exemplo, ele poderá perder o contato sadio com os objetos e a capacidade de encontrar qualquer coisa criativamente, bem como a realidade subjetiva, a ilusão de onipotência, fundamental para posteriormente perceber a realidade de modo objetivo.

Nesse âmbito de compreensão, a criança antissocial procura os objetos desejados, uma vez perdido, quais sejam, o carinho e o colo da mãe. Isso se manifesta muitas vezes no roubo de um objeto, através de uma agressão, por sua vez, o mais importante não é o objeto roubado, o que ela busca é o afeto, o carinho que tem direito. No comportamento antissocial existe uma busca também pelo pai, ou seja, a busca pela proteção, pela referência segura e forte. A busca pela figura do pai representa um tríplice simbolismo: recuperar seus impulsos de amor; o sentimento de culpa e os gestos de reparação (LONDERO E SOUSA, 2016).

Assim, Honneth, na sua obra intitulada, *Luta por Reconhecimento*, sobretudo na seção intitulada, *Formas de Reconhecimento Intersubjetivo*: amor, direito e solidariedade, retoma a forma de reconhecimento, Amor, a partir de Winnicott, o que torna muito fecunda essa relação. Segundo Honneth (2009, p. 159),

para falar do “amor” não apenas no sentido restrito que o conceito recebeu desde a valorização romântica da relação íntima sexual, recomenda-se primeiramente um modo de emprego neutro o máximo possível: por relações amorosas

devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas forte entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filho.

Honneth (2003) procura mostrar que o indivíduo desenvolve, em cada forma de reconhecimento, um tipo de relação prática positiva consigo mesmo (a autoconfiança nas relações amorosas e de amizade; o autorrespeito nas relações jurídicas e a autoestima na comunidade social de valores), ressaltando os vínculos entre liberdade e autonomia individual e os vínculos comunitários/societários. A ruptura ou violação dessas condições gera formas de desrespeito social que levam a lutas sociais e conflitos políticos motivados por diferentes razões morais.

A cada uma das formas de reconhecimento corresponde uma forma de desrespeito: maus-tratos e violação, que ameaçam a integridade física e psíquica, em relação à primeira; privação de direitos e exclusão, que atingem a integridade social do indivíduo como membro de uma comunidade político-jurídica, na segunda; e degradação e ofensas, que afetam os sentimentos de honra e dignidade do indivíduo como membro de uma comunidade cultural de valores, no caso da terceira esfera de reconhecimento. Cada uma delas abala de modos diversos a autorrelação prática da pessoa, privando-a do reconhecimento de determinadas dimensões de sua identidade.

Para Honneth (2003), interessam aqueles conflitos oriundos de experiências de desrespeito social capazes de suscitar uma ação de luta social que busque restaurar as relações de reconhecimento mútuo ou desenvolvê-las

num nível de ordem superior. É possível ver na luta por reconhecimento uma força moral que impulsiona desenvolvimentos sociais, políticos e institucionais.

São as 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.

O que importa mostrar é a lógica dos conflitos que se originam de uma experiência social de desrespeito, de uma violação da identidade pessoal ou coletiva. Os conflitos sociais emanam de experiências morais decorrentes da violação de expectativas normativas de reconhecimento firmemente arraigadas. Essas expectativas formam a identidade pessoal. Quando essas expectativas são desapontadas, surge uma experiência moral que se expressa no sentimento de desrespeito. O sentimento de desrespeito, por sua vez, somente pode se tornar um ponto de vista generalizável, dentro do horizonte normativo de um grupo (HONNETH, 2003).

O surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma semântica coletiva que permita interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também o círculo de muitos outros sujeitos. A sequência desrespeito, luta por reconhecimento e mudança social constitui o desenvolvimento lógico dos movimentos coletivos. Em síntese, a ideia básica é a de que sentimentos morais, quando articulados numa linguagem comum, podem motivar as lutas sociais (HONNETH, 2003).

Na interpretação de Honneth (2003), existem formas não distorcidas de reconhecimento. No âmbito da

dinâmica social do reconhecimento, do desrespeito e da luta por reconhecimento pode ser extraída uma concepção formal de eticidade ou vida boa que sirva como padrão normativo de justificação da normatividade.

Nas sociedades modernas, os sujeitos têm de encontrar reconhecimento como seres tanto autônomos quanto individualizados. A concepção formal de eticidade reúne todos os pressupostos intersubjetivos que precisam estar preenchidos para que os sujeitos se possam saber protegidos nas condições de sua autorrealização.

Honneth (2003) retoma o jovem Hegel de Jena, ao se postular a ideia de uma Fenomenologia das Relações de Reconhecimento; ao citar o psicanalista inglês, Donald Winnicott apresenta o conceito de fase de intersubjetividade indiferenciada em oposição à teoria freudiana do narcisismo primário. Winnicott (2011) fala de uma intersubjetividade primária, que constitui o processo de interações sociais, através do qual, mãe e filho podem se separar do estado de indiferenciado ser - um, de modo que eles aprendem a se aceitar e amar, afinal, como pessoas independentes. Segundo Winnicott (2011), há um processo de amadurecimento infantil que comporta uma cooperação intersubjetiva mãe/filho.

Seja no estado de ser - um simbiótico, eles de certo modo, precisam aprender do respectivo outro como eles têm de diferenciar-se em seres autônomos. A mãe e a criança podem saber-se dependentes do amor do respectivo outro, sem terem de fundir-se simbioticamente uma na outra. Concluímos com Winnicott acerca do processo de amadurecimento na primeira infância com

ilações a respeito da estrutura comunicativa que faz do amor uma relação particular de reconhecimento recíproco (WINNICOTT, 2011).

Para Winnicott (2011), a quebra da simbiose faz surgir aquela balança produtiva entre delimitação e deslimitação, que para ele pertence à estrutura de uma relação amorosa amadurecida pela desilusão mútua (tensão intersubjetiva; relação descontraída consigo).

Segundo Honneth (2003), na concepção de Hegel, a forma do reconhecimento do amor que ele descreve como um “ser – si - mesmo em um outro” não designa um estado intersubjetivo, mas um arco de tensões comunicativas que medeiam a experiência do poder-estar só com a perspectiva do estar fundido. A referencialidade do “eu” e a Simbiose representam os contrapesos exigidos mutuamente e que possibilitam estar-consigo mesmo no outro. A Reciprocidade da estrutura intersubjetiva tensa é perturbada nos casos patológicos ou pela autonomia egocêntrica ou pela dependência simbiótica. Nesse sentido, salienta-se a ideia de aceitação cognitiva da autonomia do outro e o Reconhecimento da independência do outro (HONNETH, 2003).

## **3.2 MUNDO DA VIDA <sup>7</sup> DE ADOLESCENTES E JOVENS PRIVADOS DE LIBERDADE: Patologias Sociais, Dilemas e Julgamentos Morais**

### **3.2.1 Significado fenomenológico e semântico do mundo da vida**

Num complexo contexto de formação de sociedades avançadas, o mundo da vida é uma estrutura simbólica formada por uma trílice dimensão: cultura, sociedade e personalidade. Essas dimensões constituem o mundo da vida em sua perspectiva fenomenológica e hermenêutica. Na percepção de Habermas (2002, p. 96), “os componentes do mundo da vida resultam da continuidade de saberes válidos, da estabilização da solidariedade grupal, da formação de atores responsáveis

---

<sup>7</sup> No seu trabalho ‘A Crise das ciências europeias’, Husserl introduziu o conceito de mundo da vida na perspectiva de uma crítica da razão. No âmbito da única realidade que as ciências naturais admitem, ele destaca o contexto preliminar da prática natural da vida e da experiência do mundo como sendo fundamento reprimido de sentido. Nesta medida, o mundo da vida é um conceito oposto às idealizações que formam o corpo de objetos das ciências naturais. Contra as idealizações do medir, da suposição de causalidade e da matematização e contra uma tendência à tecnificação, Husserl conclama o mundo da vida como a esfera imediatamente presente de realizações originárias; na perspectiva dela, ele critica as idealizações que o objetivismo das ciências naturais esqueceu... A ideia de resgate de pretensões de validade criticáveis impõe idealizações, as quais, caídas do céu transcendental para o chão do mundo da vida, desenvolvem seus efeitos no meio da linguagem natural; nelas se manifesta também a força de resistência de uma razão comunicativa que opera astutamente contra as deturpações cognitivo-instrumentais de formas de vida modernizadas seletivamente (Habermas, 2002, p. 88-89).

e por meio deles são mantidos. A rede da prática comunicativa cotidiana se estende pelo campo semântico dos conteúdos simbólicos, pelas dimensões do espaço social e pelo tempo histórico, constituindo os meios pelos quais as estruturas da cultura, da sociedade e da personalidade se formam e se reproduzem”.

Assim, os componentes que estruturam simbolicamente o mundo da vida mantêm intactos alguns aspectos fundamentais para o desenvolvimento das identidades pessoais e de grupo, garantindo os valores e direitos fundamentais para perpetuar a dignidade e a ética das diferentes formas de vida que habitam a comunidade. Esfera Pública e que deve ser protegida pelo Estado Democrático de Direito.

Retomando Habermas (2002, p. 96), ao se referir a essas estruturas simbólicas que constituem o mundo da vida, ele afirma:

Para mim, cultura é o repositório de conhecimento, do qual os participantes da comunicação extraem interpretações quando entendem de algo. A sociedade é constituída por ordens legítimas através das quais os participantes da comunicação regulam a sua adesão a grupos sociais e garantem a solidariedade. Conto entre as estruturas de personalidade todos os motivos e habilidades que colocam um sujeito em condições de falar e agir, bem como de garantir sua própria identidade.

Neste reino do entendimento, a cultura garante um conhecimento válido que toca de perto o conhecimento científico, estético, normativo e expressivo que serve de parâmetro para as interpretações que usamos para criar um consenso legítimo. Por sua vez, a sociedade onde repousa a ordem legítima que garante o nosso

pertencimento aos mais diversos grupos sociais e às construções solidárias, enfim, com a personalidade permite a sedimentação de motivos e motivações que garantem ao sujeito a possibilidade de se posicionar de uma forma livre. Posição e livre de coerção e salvaguarda a inviolabilidade e integridade da própria identidade.

De acordo com Habermas (2012, p. 218),

Apresentei o conceito de "mundo da vida", gradativamente adotando a perspectiva de uma investigação reconstrutiva. Nessa linha, é um conceito complementar à ação comunicativa. A análise pragmático-formal, da mesma forma que as análises fenomenológicas do mundo da vida de Husserl maduro e as análises não sistemáticas formais da vida, conforme o segundo, Wittgenstein, aponta para estruturas consideradas invariáveis no desenvolvimento histórico das formas e mundos da vida. Vida privada.

A partir dessa compreensão, o mundo da vida é constituído por um duplo aspecto: pragmático-formal e fenomenológico. Em outras palavras, no aspecto pragmático-formal, nossas reivindicações como sujeitos falantes e ouvintes são o uso cotidiano do discurso a partir de atos de fala (locucionários, ilocucionários e perlocucionários). Os atos de fala que dependem do contexto linguístico têm reivindicações diferentes. Por exemplo, o uso da fala para coagir o subordinado acaba perturbando o mundo da vida e prejudicando as intersubjetividades envolvidas na interação comunicativa. Por sua vez, o mundo da vida também é visto a partir da fenomenologia de Husserl. Assim, Stein (2004, p.21) nos diz:

Husserl, por sua vez, em 1924, quando estava escrevendo um discurso para comemorar o bicentenário do nascimento de Kant, cunhou o termo *Lebenswelt* fora da redação de discursos. Husserl estava lutando na época com algo diferente de Kant. Kant queria falar de um tipo de campo inatingível, inatingível a partir de nossa experiência com a palavra *Weltanschauung*, enquanto Husserl, com *Lebenswelt*, queria significar um universo totalmente subjetivo, excluído pelas investigações nas ciências naturais.

Nessa perspectiva, o mundo da vida é o lugar de nossas manifestações subjetivas mais genuínas, das expressões de nossas identidades, desejos, sentimentos, emoções, sensibilidades. Husserl (*apud* Stein) entendeu o mundo da vida como o lugar original da experiência. “O mundo vivido é, precisamente, o lugar onde as coisas não se perdem nele se estabelece o sentido do nada” (STEIN, 2004 p. 37).

### **3.2.2 Colonização do mundo da vida e patologias sociais**

A colonização do mundo da vida, no contexto do capitalismo avançado, está tomando forma. O contexto cultural atual em que a pandemia causada pela Covid-19 mudou diametralmente a maneira como somos e somos no mundo. Nossas formas de existir no planeta, nossas formas de nos entendermos, a natureza. A pandemia nos chamou a repensar hábitos e estilos de vida. A pandemia é uma das formas mais claras de colonização do mundo da vida, ou seja, o imperativo da lógica dos mercados, que substitui a dimensão simbólica da existência pela crueldade das relações de troca, do consumismo voraz e doloroso que danificam a eticidade e a moralidade.

Nesse sentido, o capitalismo avançado tenta substituir a integração social pela integração sistêmica sem interrupção. O mundo da vida é constantemente alvo de perturbações barulhentas, nas quais os atores sociais costumam se ver como estrategistas em um campo de guerra. Nesse sentido, Habermas vê essa irracionalidade como uma colonização interna do mundo da vida, ou seja, um déficit de racionalização. Em suma, seriam as patologias sociais induzidas pelo sistema. O maior reflexo dessas patologias sociais no contexto do mundo da vida é um declínio cada vez maior da moral e da ética e a consequente formalização e universalização da lei e da moralidade.

De acordo com Siebeneichler (1989, p.151),

as patologias do mundo vital também podem ser induzidas externamente, por meio de guerras, epidemias, terremotos, fome e insuficiência dos meios de reprodução material, ou ainda pelos mecanismos do sistema, que podem assumir a força da comunicação mediada pela linguagem, que é o mecanismo para integrar o mundo da vida e substituí-lo por meios sem linguagem: dinheiro e poder.

Assim, a colonização do mundo da vida pela produção de patologias sociais no predomínio sistêmico no mundo da educação produz uma imagem de patologias que, nas palavras de Muhl (2003), prejudica o processo de reprodução de culturas (conhecimentos válidos) e perturba a integração social, provocando "perda de sentido, perda de legitimidade, crise de orientação, crise educacional, crise de identidade coletiva, anomia, alienação, rupturas de tradições, perda de motivação e psicopatologias, são alguns dos distúrbios decorrentes desta dinâmica

colonizadora” (MUHL, 2003, p. 272). Isso gerou consumismo e individualismo possessivo.

Portanto, de acordo com Safatle (2018, p. 17),

Honneth recupera a discussão sobre as patologias sociais não exatamente para descrever os desvios da norma social que poderiam questionar a reprodução de nossos modos de vida, mas para criticar o impacto das normas sociais na limitação das possibilidades de realização da vida, tendo como eixo a crítica ao diagnóstico do sofrimento social que produz tal impacto.

Nesse sentido, a perspectiva é compreender que as patologias sociais, na visão honnethiana, estão vinculadas à produção de sofrimento social que se expressa em comportamentos obsessivos, compulsivos e neuróticos no âmbito da dinâmica social. Podemos inserir aqui os adolescentes e jovens privados de liberdade, pois é o resultado imediato da produção do sofrimento social que impulsiona já na adolescência comportamentos que se revelam no estado de privação ainda mais obsessivos, compulsivos e neuróticos.

Segundo Honneth (2003), o indivíduo desenvolve, em cada forma de reconhecimento, um tipo de relação prática positiva consigo mesmo (autoconfiança nas relações de amor e amizade; autoestima nas relações jurídicas e autoestima na comunidade social valores), com ênfase nas ligações entre a liberdade e autonomia individual e os laços comunitários / sociais. A ruptura ou violação dessas condições gera formas de desrespeito social que levam a lutas sociais e conflitos políticos motivados por diferentes razões morais.

Cada forma de reconhecimento corresponde a uma forma de desrespeito: abuso e estupro, que ameaçam a

integridade física e psicológica, em relação à primeira; privação de direitos e exclusão, que afetam a integridade social do indivíduo como membro de uma comunidade político-jurídica, no segundo; e degradação e ofensas, que afetam os sentimentos de honra e dignidade da pessoa como membro de uma comunidade cultural de valores, no caso da terceira esfera de reconhecimento. Cada um deles abala a autorrelação prática da pessoa de diferentes maneiras, privando-a do reconhecimento de certas dimensões de sua identidade (HONNETH, 2003).

Para Honneth (2003), interessam aqueles conflitos que surgem de experiências de desrespeito social capazes de dar origem a uma ação de luta social que busque restabelecer relações de reconhecimento mútuo ou desenvolvê-las em um nível superior. É possível perceber, na luta pelo reconhecimento, uma força moral que impulsiona os desenvolvimentos sociais, políticos e institucionais.

Eles são as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer formas institucional e culturalmente expandidas de reconhecimento recíproco, por meio das quais, ocorre a transformação normativamente administrada das sociedades.

O importante é mostrar a lógica dos conflitos que surgem de uma experiência social de desrespeito, de uma violação da identidade pessoal ou coletiva. Nosso corte epistemológico, trata-se de pensar o Reconhecimento desses adolescentes e jovens em contexto de privação numa perspectiva filosófica e educacional a partir da Teoria Crítica da Educação que postula processos educativos a partir de concepções de emancipação e

contra todas as formas de barbárie. Os conflitos sociais emanam de experiências morais resultantes da violação de expectativas normativas de reconhecimento que estão firmemente arraigadas. Essas expectativas formam a identidade pessoal.

Quando essas expectativas são frustradas, surge uma experiência moral que se expressa no sentimento de desrespeito. O sentimento de desrespeito, por sua vez, só pode se tornar um ponto de vista generalizável, dentro do horizonte normativo de um grupo. Justamente aqui que se insere a narrativa de adolescentes e jovens privados de liberdade. Sobretudo, quando sem seus mundos da vida são recusados, denegados e desrespeitados desde tenra idade. Em síntese, essa experiência de desrespeito continua nas Instituições Socioeducativas que perpetuam sistemas opressivos que levam adolescentes e jovens a viverem situações morais profundamente dramáticas, quando institucionalizam o desprezo, a indiferença e o desrespeito como agir estratégico cotidiano.

### **3.3 DILEMAS e JULGAMENTOS MORAIS: Lawrence Kohlberg e o Estágio 6 do desenvolvimento Moral**

A ideia nesta seção é retomar a grande problemática moral em que vivem adolescentes e jovens privados de liberdade no Brasil. Eles sofrem com dilemas e julgamentos morais que perpassam as suas histórias de vida. O intuito breve desta seção é mostrar que o estágio 6 proposto por Kohlberg é o estágio normativo e imperativo para as Instituições Socioeducativas que devem assegurar que adolescentes e jovens privados de

liberdade sejam respeitados em suas integridades: física, moral e psicológica. Segundo Biaggio (2002, p. 102),

a ideia central, que sempre foi o fator integrante na concepção de Kohlberg do estágio 6, é a de respeito pelas pessoas. No passado, as discussões da ideia de respeito pelas pessoas enfocavam a concepção de justiça como parte essencial dessa ideia. Por isso, essas discussões enfatizavam os componentes do estágio 6 que se articulavam adequadamente às noções de direitos, reciprocidade e igualdade. Por essa razão, iniciamos a discussão do estágio 6 a partir da compreensão de que o respeito pelas pessoas envolve a consciência de que a justiça e a benevolência são ambas dimensões necessárias das relações morais e que, para resolver problemas morais, elas precisam estar coordenadas.

Nesse âmbito de compreensão, o que Kohlberg propõe no estágio 6 é o respeito indistinto pelas pessoas. Esse estágio se torna um imperativo no sentido kantiano, ou seja, todo sujeito é fim em si mesmo. Assim, emerge a consciência de que o respeito pelas pessoas envolve a consciência de que a justiça e a benevolência são imprescindíveis para as relações morais, ainda mais no que tange à relação com adolescentes e jovens privados de liberdade já soterrados em suas biografias pela recusa familiar e social. Assim, Conforme Biaggio (2002, p. 106),

Do ponto de vista do estágio 6, o ator moral autônomo precisa coordenar conscientemente as duas atitudes de justiça e benevolência ao lidar com problemas morais para manter o respeito pelas pessoas. A maneira de olhar o outro, que chamamos de benevolência, considera o outro e a interação humana através das lentes da intenção de promover o bem e evitar lesar o outro. Essa coordenação pode ser assim resumida: a benevolência constringe a preocupação momentânea com a justiça a continuar consistente com a promoção do bem de todos, enquanto a justiça constringe a benevolência a não ser

inconsistente com a promoção de respeito pelos direitos dos indivíduos concebidos como agentes autônomos.

Assim, benevolência e justiça (estágio 6 – Kohlberg) passam a ser princípios fundamentais que devem orientar as relações no âmbito do Sistema Socioeducativo. Sobretudo ao se pensar aqui em adolescentes e jovens que viveram a vida inteira no estágio 1 e 2, como bem diz, Kohlberg. Já que no Estágio 1, a moralidade de um ato mede-se na repercussão física para aquele que age. É a orientação para a punição e para a obediência. Por sua vez, no estágio 2, em que predomina o hedonismo instrumental, é um estágio nitidamente egoísta, a moral é relativa e o ato moral visa o prazer (BIAGGIO, 2002). Deve-se notar que o “nível pré-convencional é característico da maioria das crianças com menos de 9 anos, de alguns adolescentes e de muitos criminosos adolescentes e adultos” (BIAGGIO, 2002, p. 23).

Daí a proposta a partir de Kohlberg que o estágio 6 seja institucionalizado e materializado e todas as estratégias educativas e institucionais garantam o desenvolvimento moral de adolescentes e jovens que cumprem medidas socioeducativas. Sair do nível 1- Pré-Convencional marcadamente narcisista e egocêntrica, em que as punições e os castigos são a regra neste modelo de Sistema Socioeducativo no Brasil. Nesse sentido, atingir o estágio 6 proposto por Kohlberg no Sistema Socioeducativo Brasileiro em que se garanta a inviolabilidade e a integridade dos socioeducandos a partir dos princípios da justiça e da benevolência é repensar radicalmente todo o Sistema Socioeducativo Brasileiro amparado no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA)

e no Sistema Nacional atendimento Socioeducativo (SINASE). Essa é uma questão fundamental e imprescindível. Parece-me que os dados nacionais, regionais e locais revelam que este modelo está falido, pois a experiência de desrespeito, de maus-tratos e de violência física e simbólica que sofrem adolescentes e jovens que vivem nestas Instituições, são sinais de que este modelo de Sistema Socioeducativo aprofunda os estágios 1 e 2, na visão de Kohlberg, na medida em que exacerba a punição através de comportamentos lesivos, e o hedonismo instrumental em que se perpetua o egoísmo e o prazer, ou seja, o fim moral nunca será o respeito ao outro, à sua identidade, mas o alcançar recompensas individuais e profundamente egoístas. O que fere profundamente o estágio 6, como o propõe, Kohlberg, agir por princípios, em que o outro, seja sempre, um outro eu, sem qualquer tipo de instrumentalização ou manipulação. Como o próprio Habermas (1999, p.68) afirma que

Kohlberg fundamenta a justiça e a benevolência recorrendo a um princípio que desde Kant é tido como equivalente do princípio do igual tratamento, portanto, do princípio da justiça: o princípio do igual respeito pela integridade ou de dignidade de qualquer pessoa.

Nesse âmbito de compreensão, será preciso repensar de forma radical o Sistema Socioeducativo Brasileiro, pois este modelo colonizado pelo agir instrumental desconhece o princípio fundamental do igual respeito pela integridade e dignidade de tantos adolescentes e jovens que vivem privados de liberdade no Brasil.

### **3.3.1 Os Princípios de Benevolência e Justiça em Lawrence Kohlberg (Estágio 6): uma breve análise do Projeto Político-Pedagógico da FUNASE (Pernambuco)**

Nesta seção, o nosso intuito é apresentar uma breve análise do Projeto Político-Pedagógico da Funase (Pernambuco) à luz do estágio 6, descrito por Lawrence Kohlberg e já problematizado na seção anterior. O que ficou evidente a partir desta breve análise do documento acima referido é que os parâmetros e os princípios presentes no Projeto Político-Pedagógico da Funase (Pernambuco) precisam ser realmente efetivados. Pois sabemos que em muitos casos quer atender a uma Política Governamental bem delineada e apresentada, quando no cotidiano destes adolescentes e jovens, estes princípios são feridos por institucionalização de práticas opressoras que violam a integridade e a dignidade destes adolescentes e jovens. Nesse sentido, a proposta do estágio 6 em Kohlberg (benevolência e justiça) passam a ser aspectos normativos para todo Sistema Socioeducativo. O Projeto Político-Pedagógico não pode ser apenas uma carta de boas intenções e que se engaveta para atender apenas a uma agenda da política governamental.

O Projeto Político-Pedagógico da Funase tem aspectos importantes que, se verdadeiramente observados como se encontram no documento em análise, confirmam a perspectiva de Lawrence Kohlberg, sobretudo, quando ele descreve o estágio 6, onde se materializa e condensa o ápice do desenvolvimento moral de um sujeito. Ou seja, o respeito pelas pessoas como forma de benevolência e justiça. Não queremos dizer,

contudo, que é o melhor modelo para o Sistema Socioeducativo. Como sabemos, existem muitos limites estruturais e educativos deste modelo no Brasil, pesquisas e dados científicos comprovam esta realidade nos últimos anos. Basta observar o que noticiam as mídias no que tange aos maus-tratos, humilhações e degradações pelos quais passam estes adolescentes e jovens em Pernambuco e no Brasil.

Como o próprio Habermas (1999, p.68) afirma que

Kohlberg fundamenta a justiça e a benevolência recorrendo a um princípio que desde Kant é tido como equivalente do princípio do igual tratamento, portanto, do princípio da justiça: o princípio do igual respeito pela integridade ou de dignidade de qualquer pessoa.

Nesse âmbito de compreensão, percebi, nas Diretrizes (n.10; 2020) da Funase, uma ratificação dos princípios da justiça e benevolência, ou seja, o princípio do igual respeito pela integridade ou dignidade de qualquer pessoa. O desejo é que essas diretrizes sejam estritamente monitoradas quanto à sua execução pelos órgãos públicos de fiscalização, sobretudo pelo Ministério Público de Pernambuco (MPPE), pelas comunidades de proveniência destes adolescentes e jovens, pelos familiares e pela sociedade civil. Ou seja, partindo da compreensão de que adolescentes e jovens privados de liberdade sofrem com muitos dilemas e julgamentos morais, o entendimento acima é um aporte fundamental para salvaguardar os direitos contidos no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) no que tange ao respeito à integridade física e moral destes sujeitos.

Abaixo transcrevo o que está contido nas Diretrizes do **(Projeto Político-Pedagógico da Funase, 2020, p.10)**

O atendimento socioeducativo realizado pela Funase é orientado pelas diretrizes referenciadas pelo Sinase (BRASIL, 2012), Plano Nacional de Atendimento Socioeducativo (BRASIL, 2013) e pelo Plano Estadual Decenal de Atendimento Socioeducativo do Estado de Pernambuco 2015-2024 (PERNAMBUCO, 2015) por entender que as mesmas conseguem sistematizar o direcionamento institucional almejado. A saber:

- Prevalência da ação socioeducativa sobre os aspectos meramente sancionatórios;
- Projeto Pedagógico como ordenador de ação e gestão do atendimento socioeducativo;
- Participação dos adolescentes na construção, monitoramento e na avaliação das ações socioeducativas;
- Respeito à singularidade do adolescente, presença educativa e exemplaridade como condições necessárias na ação socioeducativa;
- Exigência e compreensão, enquanto elementos primordiais de reconhecimento e respeito ao adolescente durante o atendimento socioeducativo;
- Diretividade no processo socioeducativo;
- Disciplina como meio para a realização da ação socioeducativa;
- Dinâmica institucional garantindo a horizontalidade na socialização das informações e dos saberes em equipe multiprofissional;
- Organização espacial e funcional das unidades de atendimento socioeducativo que garantam possibilidades de desenvolvimento pessoal e social para o adolescente;
- Diversidade étnico-racial, de gênero e de orientação sexual orientadora da prática pedagógica;
- Família e comunidade participando ativamente da experiência socioeducativa;
- Formação continuada dos atores sociais

Em seguida, nos Fundamentos Teórico-Metodológicos, do Projeto Político-Pedagógico da Funase apresenta alguns bases principais que salvaguardam a integridade e inviolabilidade de adolescentes e jovens privados de liberdade. Se realmente observados e cumpridos como apregoa o documento em análise, atingimos o estágio 6 Kohlberguiano. Pois, sabemos que o documento escrito é uma realidade e as práticas institucionalizadas nos ambientes socioeducativos destoam do que preconizam estes belos documentos. Assim, nos diz o PPP acima referido:

Para tanto, de acordo com Antônio Carlos Gomes da Costa (BRASIL, 2006b), a ação socioeducativa deve primar pela garantia da integridade física, psicológica e moral dos(as) adolescentes/jovens, favorecendo a criação de condições que permitam a aceitação e compreensão de si e a construção de um projeto de vida no sentido de assumir um lugar na sociedade e um papel na dinâmica sociocomunitária na qual se insere. (Projeto Político-Pedagógico- Funase, 2020, p.18),

A partir dessa perspectiva, cito duas dimensões fundamentais para esta discussão. A Dimensão pessoal (Educação para valores).

A dimensão pessoal considera as diversas etapas do crescimento do ser humano, tomando como ponto de partida a identidade do indivíduo, no ato de compreender-se e aceitar-se até a sua plenitude, que é o encontro do ser com o querer ser. Para encontrar o caminho dessa finalidade na ação socioeducativa, teremos como métodos e técnicas a Pedagogia da Presença, Relação de Ajuda e a Resiliência. (**Projeto Político-Pedagógico: Funase, 2020, p. 19).**

Foi muito interessante observar no documento em análise, a relação de ajuda estabelecida pelo educador para com os socioeducandos tendo como parâmetro as seguintes atitudes construtivas. Se realmente observadas, no que tange ao desenvolvimento moral Kohlberguiano. Assim, a Equipe, ao adotar esses princípios construtivos, tomará consciência cada vez maior da importância de evitar os estágios 1 e 2 da moralidade (punição, maus-tratos e violência) e assumirá, de forma plena, o estágio 6 (respeito e dignidade) nas suas relações com os Adolescentes e Jovens.

- Aceitação incondicional – acolher integralmente a pessoa, sem imposições, cobranças ou julgamentos pelo que é, sente, pensa, fala ou faz;
- Empatia – saber se colocar no lugar do outro;
- Autenticidade – ser verdadeiro com o educando por meio de palavras, atitudes e comportamentos, expressando seus verdadeiros sentimentos;
- Confrontação – perceber e elucidar para o educando as distorções entre o que se fala e o que se faz entre o que se fala e o que se é na realidade, além do que se fala e o que se mostra;
- Imediaticidade – identificar e explicitar os sentimentos que surgem entre educador e educando durante o processo de ajuda;
- Concreticidade – traduzir a experiência do educando em componentes objetivos e concretos, de modo que ele possa entender sua própria experiência. (**Projeto Político-Pedagógico:** Funase, 2020, p. 19-20).

A segunda dimensão presente no documento, Dimensão Cidadã (Protagonismo Juvenil). Assim nos diz, o próprio PPP acima citado.

Decorrentes diretamente do princípio do Protagonismo Juvenil como processo estruturante ao desenvolvimento das competências essenciais à formação

da pessoa em uma dinâmica de aprendizagem, outros princípios são vitais para o atendimento aos (às) adolescentes/jovens pela instituição. (**Projeto Político-Pedagógico**: Funase, 2020, p.20)

- Democracia e Construção Coletiva – o saber e as responsabilidades compartilhadas, o espaço de decisões coletivas a partir do entendimento de papéis entre educadores e destes com os adolescentes e dos adolescentes entre si respaldam um ambiente de vivência harmônica, de compreensão dos limites, direitos e deveres;
- Educação Emancipadora – o exercício de uma educação que liberta vem da compreensão que os agentes institucionais precisam ter da visão que os adolescentes trazem de si mesmos e da realidade que os cercam. Visa ao estabelecimento de uma relação crítico-constructivo entre educador/educandos voltada à descoberta e valorização do potencial dos(as) adolescentes/jovens;
- Respeito Mútuo e Crença na Pessoa – o respeito mútuo e crença na pessoa são condições indispensáveis às relações éticas e democráticas. Fundamenta-se no conceito sociointeracionista, em que se considera o potencial de mudança da pessoa em suas relações críticas com o meio que a circunda, transformando-o e se transformando;
- Ética – construída com o trabalho de se debruçar sobre a moral, para, a partir de uma visão sistemática, o homem indagar-se sobre os fundamentos, os princípios, as concepções em que se assentam os usos e costumes pelos quais se pauta sua existência;
- Transparência – todas as regras disciplinares e as rotinas das unidades de atendimento devem ser públicas e garantidas, mediante um amplo processo de construção de informações, junto à comunidade socioeducativa;
- Incompletude Institucional – implica a integração permanente com outras organizações afins. Assim, os direitos à educação, saúde, esporte, cultura, lazer e outros devem ser garantidos ao(à) adolescente/jovem por meio da articulação com a rede de serviços públicos e organizações não-governamentais. (**Projeto Político-Pedagógico**: Funase, 2020, p.20-21).

Por fim, Parâmetros da Ação Socioeducativa, que constam, de forma muito bem pensada no PPP da Funase, no seu número 14, estão fundados em oitos eixos. Citarei os dois mais importantes a meu ver.

### **Eixo Diversidade Étnico-Racial, de Gênero e Orientação Afetivossexual**

Esse Eixo prevê ações visando aos seguintes objetivos:

- Promover formações continuadas para a comunidade socioeducativa na temática que possam contribuir com a cultura de paz;
- Fomentar na ação socioeducativa discussões sobre relações raciais, reconhecendo sua presença nos diversos segmentos da sociedade;
- Estimular o respeito à diversidade étnico-racial, de gênero e orientação afetivo sexual por meio de discussões em grupos temáticos;
- Dialogar sobre preconceito e discriminação;
- Refletir sobre os aspectos da socialização feminina e masculina que transformam as diferenças entre homens e mulheres em desigualdades;
- Estabelecer parcerias com as secretarias Estadual e Municipais de Políticas Públicas envolvidas com as questões étnico-raciais, de gênero e orientação sexual. (**Político-Pedagógico: Funase, 2020, p.26**)

### **Eixo Educação**

O eixo Educação está orientado pela Resolução nº 03 do Conselho Nacional de Educação, de 13 de maio de 2016, que define as Diretrizes Nacionais para o atendimento escolar de adolescentes e jovens em

cumprimento de medidas socioeducativas. Em seu artigo 4º indica os princípios desse atendimento escolar, a saber:

I - a prevalência da dimensão educativa sobre o regime disciplinar;

II - a escolarização como estratégia de reinserção social plena, articulada à reconstrução de projetos de vida e à garantia de direitos;

III - a progressão com qualidade, mediante o necessário investimento na ampliação de possibilidades educacionais;

IV - o investimento em experiências de aprendizagem social e culturalmente relevantes, bem como do desenvolvimento progressivo de habilidades, saberes e competências;

V - o desenvolvimento de estratégias pedagógicas adequadas às necessidades de aprendizagem de adolescentes e jovens, em sintonia com o tipo de medida aplicada;

VI - a prioridade de adolescentes e jovens em atendimento socioeducativo nas políticas educacionais;

VII - o reconhecimento da singularidade e a valorização das identidades de adolescentes e jovens;

VIII - o reconhecimento das diferenças e o enfrentamento a toda forma de discriminação e violência, com especial atenção às dimensões sociais, geracionais, raciais, étnicas e de gênero (BRASIL, 2016). (**Projeto Político-Pedagógico: Funase, 2020, p.26**)



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

O objetivo deste Ensaio foi de recuperar três aspectos fundamentais das relações entre Teoria Crítica e Psicanálise.

Primeiramente, ao retomar o conceito de Reconhecimento como um dos aspectos fundamentais da Teoria Crítica, sobretudo no contexto de sociedades neoliberais que primam pela estima meritocrática em detrimento ao respeito pelo igual direito de todos e todas. Assim, o Reconhecimento é um conceito fundamental que impulsiona uma nova gramática no seio do contexto da contemporaneidade em que as esferas do amor, do direito e da solidariedade se constituem eixos basilares para as democracias contemporâneas.

O segundo aspecto é a retomada da Filosofia Moral em Habermas a partir de suas relações com Kohlberg no primeiro momento, no que tange ao desenvolvimento moral. Uma chave interpretativa interessante para se compreender os principais déficits morais no contexto contemporâneo e suas implicações nefastas para adolescentes e jovens privados de liberdade. Nesse sentido, as relações entre Direito e Moral na sua linha de complementaridade é de fundamental importância para captar os sentimentos morais como vergonha e culpa em contextos contemporâneos com grandes déficits normativos. Essa linha de complementaridade entre Direito e Moral representa uma perspectiva interessante nessa direção. De que modo alguém fracasse como

legítimo parceiro moral não cumprindo numa visão habermasiana as expectativas de validade como sinceridade, verdade e retitude. Importante aqui perceber o diálogo que Habermas enlaça com Ernst Tugendhat e Allan Gibbard no sentido de perceber as raízes éticas que emergem das racionalidades e dos sentimentos morais.

Existe toda uma reflexão contemporânea sobre o conteúdo racional do agir humano, sobretudo as grandes discrepâncias e déficits de moralidade no que tange à ausência de respeito pela individualidade de cada pessoa e suas escolhas no caminho da existência. No contexto da discussão deste Ensaio, realçamos também abordagens alusivas à situação de adolescentes e jovens privados de liberdade envolvidos em dilemas e julgamentos morais, a partir de certos olhares dominantes oriundos de sociedades neoliberais.

Por fim, no tocante ao terceiro aspecto, refletimos sobre a obra basilar de Donald Winnicott, *Privação e Delinquência*, na tentativa de reconstruir os sentimentos morais na contemporaneidade. No diálogo entre Honneth e Winnicott descobrimos as raízes dos comportamentos antissociais que atinge a vida de tantos adolescentes e jovens privados de liberdade. Foi fundamental perceber a intuição de Winnicott de que os comportamentos antissociais revelam a busca pelo corpo e pelo colo da mãe, aos quais a criança tem pleno direito.

Ainda no terceiro aspecto, de forma breve, nosso intuito é propor o estágio 6 do desenvolvimento moral de Kohlberg amparados na justiça e na benevolência como via de regra para o desenvolvimento moral de adolescentes jovens que vivem privados de liberdade. Essa perspectiva Kohlberguiana assegura o respeito pela

integridade e dignidade de toda a pessoa humana, no nosso caso, de adolescentes e jovens. Convém dizer que o modelo de Instituição Socioeducativa no Brasil aprofunda os estágios 1 e 2, no sentido Kohlberguiano, ou seja, a punição, os maus-tratos e a violência. Para que uma Instituição Socioeducativa atinja o estágio 6 na perspectiva de Kohlberg, o modelo de sistema Socioeducativo no Brasil precisa ser radicalmente mudado, pois as pesquisas, nessa área, revelam que o modelo como é proposto soterra e destrói ainda mais tantas biografias de adolescentes e jovens do Brasil já rasurados em suas identidades desde tenra idade. Analisando o Projeto Político-Pedagógico da Funase (Pernambuco) à luz do estágio 6 kohlberguiano (benevolência e justiça) se realmente assumido e partilhado por uma cultura institucional podem assegurar a integridade de tantos adolescentes e jovens que passam por esse sistema. Temos plena consciência de que não basta constar no documento, será preciso muito mais, ou seja, criar rotinas e práticas que garantam o respeito a esses adolescentes e jovens, assegurando-lhes os direitos fundamentais já acima descritos. Pensando assim, o desejo fundamental é que esses sistemas socioeducativos possam ser radicalmente transformados e remodelados a partir de outras lógicas que incluam as diferenças e legitimem processos educativos mais justos e verazes, livrando adolescentes e jovens de tantos julgamentos morais insensatos e impensados, frutos de sociedades neoliberais que cancelam e destroem tantas biografias de adolescentes e jovens, geralmente, oriundos das periferias das grandes cidades e estigmatizados pela pobreza, pela negritude e pela falta de escolarização.

Por fim, fica aqui o desejo de que as discussões implementadas nesse Ensaio possam contribuir como possibilidades de repensar e reconstruir os sentimentos morais na contemporaneidade, a partir de um olhar mais multifacetado e polifônico da situação em que vivem tantos adolescentes e jovens privados de liberdade no Brasil, que desde a primeira infância, tiveram suas histórias de vida interrompidas e que carregam, ao longo da vida, o complexo de privação.

## REFERÊNCIAS

---

BIAGGIO, Angela Maria Brasil. **Lawrence Kohlberg: ética e educação moral**. São Paulo: Moderna, 2002.

CAMPOS, Rosana-Onocko. Comportamento antissocial nos jovens como sequela da privação: contribuições da clínica winnicottiana para as políticas públicas. **Interface** (Botucatu). 2018; 22 (67): 1091-8.

DIAS, Elsa Oliveira e LOPARIC, Zeljko. O Modelo Winnicott de atendimento ao adolescente em conflito com a lei. **Winnicott e-prints [online]**. 2008, vol.3, n.1e2, p. 1-14. ISSN 1679-432X.

FUNASE. **Projeto político-pedagógico**. Governo do Estado de Pernambuco. 3ª edição, 2020.

HABERMAS, Jurgen. **Comentários à Ética do Discurso**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

HABERMAS, Jurgen. **A Inclusão do Outro**. São Paulo: Unesp, 2018.

HABERMAS, Jurgen. **Factidade e Validade**. São Paulo: Unesp, 2020.

HABERMAS, Jurgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2009.

JUSTO, José Sterza e BUCHIANERI, Luis Guilherme Coelho. A constituição da tendência anti-social segundo Winnicott: desafios teóricos e clínicos. **Revista de Psicologia da UNESP** 9 (2), 2010.

KOHLBERG, Lawrence. **Psicología del desarrollo moral**. Sevilla: Biblioteca Desclée de Brouwer, 1992.

LONDERO, Angélica Dotto Londero & SOUZA, Ana Paula Ramos. Prevenção e intervenção em casos de tendência antissocial em uma perspectiva winnicottiana: alterações de linguagem como sintoma inicial da deprivação ambiental. **Rev. CEFAC**. 2016 Mar-Abr; 18 (2): 544-554.

MOREIRA, Luiz. **Fundamentação do Direito em Habermas**. Fortaleza: Editora Mandamentos, 1999.

PINZANI, Alessandro. Habermas leitor de Kohlberg: o desenvolvimento moral da sociedade pós-convencional. São Paulo: **Mente Cérebro & Filosofia**, 2015.

RAYANE, Daniele Barbosa & SOUZA, Daniela Heitzmann Valentim. Privação Afetiva e suas consequências na primeira infância: um estudo de caso. **Inter Scientia**, Vol. 6 • Nº 2 • Ano 2018.

SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (Org.). **Patologias do social**:

arqueologia do sofrimento psíquico. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas: Razão Comunicativa e Emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

SILVA, Bruno Luciano de Paiva. **A Análise Genealógica do Teor Cognitivo da Moral em Jurgen Habermas**. **Pensar-Revista Eletrônica da FAJE** v.2 n.1 (2011): 24-36.

SCHMIDT AM BUSCH, Hans-Christoph. **La Reconnaissance comme principe de la Théorie Critique**. Lyon: Ens Éditions, 2015.

STEIN, Ernildo. **Mundo vivido: das vicissitudes e dos usos de um conceito da fenomenologia**. Porto Alegre, Edipucrs, 2004.

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

WINNICOTT, Donald. **Privação e Delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

WINNICOTT, Donald. **A família e o desenvolvimento individual**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

WINNICOTT, Donald. **A criança e o seu mundo**. Rio de Janeiro: LTC, 2019.

WINNICOTT, Donald. **Tudo Começa em Casa**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

“Uma criança que não experimentou o cuidado pré-verbal, em termos de ‘segurar’ e do manuseio – confiabilidade humana-, é uma criança carente”

**(Donald Winnicott - Privação e Delinquência)**

