

Invisibilidade e reconhecimento: a construção da literacia moral em Pedagogia Social

José Luís Gonçalves ESE Paula Frassinetti, Colaborador UCP

Resumo

Neste artigo pretendemos reflectir a noção de 'invisibilidade social', no contexto de uma teoria da intersubjectividade e inserida no acto comunicativo de reconhecimento. A invisibilidade relaciona-se com a estrutura do processo de reconhecimento, do ponto de vista de uma teoria da acção e de uma epistemologia. Esta abordagem não se centra numa análise sociológica do desmascaramento – pela visibilidade – do exercício de domínio e de poder sobre outrem, através do desnudamento comunicativo. Optamos antes por uma abordagem centrada numa epistemologia moral, que realce as formas de olhar com desprezo, indiferença ou evadas de estereótipos 'através de outrem', sem levar em consideração a pessoa. Pretendemos retirar dos ferimentos morais infligidos aos 'invisíveis' os princípios morais das implicações normativas do conceito de reconhecimento preconizado por Axel Honneth.

1. Invisibilidade

a) Breve fenomenologia da 'invisibilidade social'

Na física, a invisibilidade é a qualidade ou estado de um objecto que não pode ser visto. Está lá, mas não se vê, torna-se invisível. Claro que existem instrumentos que possibilitam que dado objecto não possa ser visto, seja por meios



tecnológicos ou por ilusão óptica. Também se diz, na física, que um objecto só pode ser reconhecido quando reflecte a luz que incide na sua superfície e esta atinge a vista do observador. Inversamente, um objecto torna-se invisível quando não reflecte nem absorve a luz, permitindo que ela passe através de si. Então, acrescentam os entendidos, a visibilidade depende do olhar de quem vê e dos instrumentos de que se serve para reconhecer o objecto. Dito desta forma simplista, o fenómeno da ‘invisibilidade’ parece rude quando relacionado com pessoas, ‘o objecto que não se vê’. Tem, porém, o condão de expressar cruamente a realidade dramática e a condição social de muitos homens e mulheres que se expõem à ‘invisibilidade’, nas ruas das nossas cidades.

Quantos de nós não ignoram já os pedidos de gorjeta dos arrumadores de carro, dos toxicodependentes ou de outros tantos concidadãos estigmatizados? Quantos de nós conseguem carregar consigo, por umas horas que seja, a imagem de um rosto que pede comida ou mendiga atenção na via pública? Para tornar tolerável o intolerável, não são raras as vezes em que ‘neutralizamos’ ou ‘naturalizamos’ essa imagem/rosto, desencadeando um mecanismo selectivo de ‘apagamento’ inconsciente desse mesmo rosto, de bloqueio da percepção, torpor dos sentidos, anestesia da sensibilidade e de turvação da visão. A alienação parece ser o preço a pagar pelo apaziguamento do espírito. E quantos de nós ainda reparam nos varredores de rua ou nos distribuidores de publicidade? Não nos referimos ao apagamento da dimensão física da pessoa no campo de visão de cada um, mas a uma prática de indiferença, porventura resultante das diferenças sociais interiorizadas, geradoras de imagens desvalorizadas. Trata-se de uma percepção humana prejudicada e condicionada pela divisão social do trabalho, um mecanismo adaptativo de defesa, onde já se vê, somente, a função da pessoa e não ela mesma, relegando-a para o cenário do mobiliário urbano. Este mecanismo pode não ser consciente: constitui, não raras vezes, uma fuga à dor alheia e poupa-nos ao nosso próprio sofrimento. Todos percebemos ou deixamos de perceber, de acordo com os limites e pressões psicológicas, sociais e culturais. A sensibilidade enquadra-se numa dinâmica que está longe de ser apenas cognitiva: é também e, sobretudo, emotiva, psicológica, simbólica e valorativa.

Esta ‘invisibilidade social’ a que aludimos, empiricamente constitui um processo multidimensional (psicológico, social, económico, político e cultural) em

curso nas nossas sociedades contemporâneas, erigindo barreiras psicossociais que interferem negativamente nas redes intersubjectivas quotidianas, no espaço público e, frequentemente, são geradoras de conflitos. A perspectiva com que abordaremos este fenómeno da ‘invisibilidade social’, só num primeiro momento é de cunho sociológico; visa antes compreender o impacto antropológico desta ‘invisibilidade social’ de determinados homens e mulheres para a Pedagogia Social, compreensão mediada pela dimensão epistemológica e com reflexos no campo ético.

b) Três exemplos de ‘invisibilidade social’

Apontaremos, de forma breve, três exemplos de relatos de ‘invisibilidade social’ veiculados em criações cinematográficas e literárias, duas recentes e outra já um clássico.

O filme “Crianças invisíveis”

Não obedecendo a parâmetros estritamente comerciais e com o apoio da Unicef e do WFP (programa mundial de alimentos), este projecto cinematográfico apresentado em Veneza e no Festival do Rio de Janeiro em 2005, reuniu 8 directores de renome internacional que produziram 7 curtas-metragens com o objectivo de revelar, tornar visível, a realidade de crianças ‘invisíveis’, em diferentes partes do globo, mas sobretudo nos seus próprios países. Evocando somente quatro histórias, o resultado constituiu uma surpresa para aqueles que, embora olhando, nunca viram de facto estas crianças: em África descobrimos Tanza, uma menina de 12 anos, que põe uma bomba numa escola onde, na manhã seguinte, outras crianças da sua idade mas de uma etnia inimiga, terão aulas; em Nova York deparamo-nos com Blanca que, com pais drogados e portadores do HIV, descobre ser ela mesma uma vítima desta condição sanitária e social; e se, em São Paulo, acompanhamos Bilu e João ‘catando’ sucata que vendem para comprar tijolos para construir a casa da família, na Ásia contrastam as figuras de Song Song (de uma família rica mas negligenciada pelos pais) e Little Cat (órfã, ajudada pelo avô adoptivo para conseguir estudar) que têm, em comum, a busca da felicidade.

☞ Itinerários autobiográficos “Cabeça de Porco”

Imbricando-se no universo quotidiano da violência, dos valores, das rotinas, linguagens e símbolos próprios de crianças e jovens de nove estados brasileiros, o antropólogo Luiz Eduardo Soares, o rapper MV Bill e o seu empresário Celso Athayde testemunham e relatam itinerários e percursos biográficos de um sem número de personagens, todas verdadeiras, que numa subcultura específica, mais que denunciar, pretendem apontar saídas para os becos sociais, políticos, culturais e económicos em que estão mergulhadas milhões de pessoas no Brasil¹. Com estes relatos, os autores alertam para a indiferença que produz a ‘invisibilidade’: “por conta de nossa negligência, muitos jovens pobres, especialmente os negros, transitam invisíveis pelas grandes cidades brasileiras”.²

☞ O romance afro-americano “The invisible man”

A ‘invisibilidade’ que Ralph Ellison³ relata no seu romance *Invisible Man* – um verdadeiro clássico da fenomenologia da ‘invisibilidade’ – narra a história da viagem de um homem negro pelos estados sulistas da América, no início do século XX. O autor convida os seus leitores a observar o mundo através do seu olhar, qual peregrinação excepcionalmente esclarecedora sobre as questões prementes de então: a negritude e a raça, a coexistência étnica tensa em sociedade e os ideais democráticos. À medida que estrutura a sua narrativa, o autor tem por objectivo e tenta a experiência de ser (re)conhecido no espaço-tempo por si ocupado. Assim, a ‘invisibilidade’ real de que padece no contexto social, por ser um negro do sul, é trabalhada metaforicamente pela ‘visibilidade’ que lhe confere a narrativa literária. Já no prólogo, alerta para o facto de, embora não sendo um fantasma, ser um homem ‘invisível’ “simplesmente porque as pessoas se recusam a ver-me. [...] Aquela invisibilidade a que me refiro acontece por causa de uma peculiar disposição do olhar daqueles com quem entro em contacto. Uma questão de construção dos seus ‘olhos interiores’, aqueles olhos com os quais, através dos seus olhos físicos, olham a realidade”⁴, denuncia.

¹ Luiz Eduardo Soares, MV Bill, Celso Athayde (2005). *Cabeça de Porco*. Rio de Janeiro: Objetiva.

² Cf. *Idem*, 176.

³ Ralph Ellison (1952). *Invisible Man* (trad. port. *Homem Invisível*. Lisboa: 2006, 1.ª Ed., Casa das Letras).

⁴ Ralph Ellison (1952), 9.

c) Duas características epistemológicas comuns ao fenómeno da 'invisibilidade social'

 Aquele que vê com preconceitos, estigma ou indiferença

São variadas as explicações que nos permitem compreender as razões que produzem a 'invisibilidade social' e que nas criações artísticas mencionadas são tão bem realçadas. Para além da indiferença, é a luz do preconceito e do estigma social do olhar do sujeito que, projectada sobre os outros, os torna 'invisíveis'. É um olhar performativo, esse, na medida em que, por um lado, anula a pessoa na sua singularidade e, por outro lado, na imagem que percepção só consegue ver a sua própria intolerância. Este olhar esvazia as pessoas da sua densidade existencial e ontológica, na medida em que "o estigma dissolve a identidade do outro e a substitui pelo retrato estereotipado e a classificação que lhe impomos".⁵ Este olhar nada inocente – embora muitas vezes inconsciente – está carregado de defesa, pois o movimento de categorização do sujeito que produz ('arrumador', toxicodependente, etc.) serve para tornar previsível o seu comportamento e assim estimular e justificar a adopção de atitudes preventivas e defensivas, tal como nos narra a obra Cabeça de Porco em relação a determinados adolescentes que deambulam nas cidades brasileiras. Esta atitude atributiva configura, implicitamente, uma verdadeira acusação pelo facto da pessoa olhada simplesmente existir: "essa é a caprichosa incongruência do estigma, que acaba funcionando como uma forma de ocultá-la da consciência crítica de quem o pratica. A interpretação que suscita será ser comprovada pela prática não por estar certa, mas por promover o resultado temido. Os cientistas sociais diriam que este é um caso típico de 'profecia que se autocumpre'".⁶ O olhar preconceituoso que provoca a 'invisibilidade' do outro e, assim, o anula e esmaga, exprime bem as limitações dos 'olhos interiores' de quem projecta o preconceito. Neste sentido, o preconceito diz mais acerca de quem o enuncia ou projecta do que de quem o sofre.

⁵ Luiz Eduardo Soares, MV Bill, Celso Athayde (2005), 175.

⁶ Cf. Ibidem.

∞ A transparência que vulnerabiliza quem é visto

O oposto da invisibilidade é a visibilidade. Na ficção, as histórias de terror entretecem-se a partir de uma “experiência de ser visto e saber-se visto, sem ver, que é o oposto paranóico da visibilidade: é a plena visibilidade, sem sombras, máscaras, disfarces ou esconderijos.”⁷ Nesta lógica de terror, a vítima do medo é vista, mas não vê: inteiramente exposta e desnudada, sente-se desprotegida; permanecendo cega para a fonte do mal, é incapaz de a identificar ou nomear, ainda que sinta a sua presença ameaçadora. Se a ‘invisibilidade’ pulveriza e anula a singularidade do sujeito, o faz desaparecer e o desvaloriza, este enredo de terror hipervaloriza quem é visto, mas apenas na medida em que produz um prazer luxuriante de uso e abuso desse outro, que é visto para efeitos da sua manipulação malévola. Neste olhar coisificante, a “vítima reduz-se a objecto e é nesta condição que a sua visibilidade é focalizada e enaltecida. O que se vê não é a pessoa, na sua individualidade, mas o alvo de uma violência iminente que será desencadeada pelo agente do terror”⁸.

Dir-se-ia que esta exposição à vulnerabilidade⁹ a que o ser humano está sujeito encontra nos diversos contextos sociais contemporâneos – como se pode verificar nos três exemplos das obras supra mencionadas –, condições reais e culturais em que tendem a desenvolver-se descontroladamente. Dever-se-á perguntar se a projecção dos preconceitos e a atitude de domínio próxima do terror, adoptadas nas relações intersubjectivas, no espaço público das sociedades contemporâneas, resultam mais das inclinações psicológicas dos intervenientes e menos das condições históricas da evolução de uma dada sociedade; ou se, pelo contrário, constituindo a agressividade e o preconceito uma componente empírico-epistemológica do sujeito que olha, tal agressividade se exponencia em estruturas sócio-culturais que legitimam a eliminação ou coisificação do outro, em termos antropológicos e éticos. A resposta a esta interrogação poderá ser mais clarificadora se analisarmos a noção de ‘representação’ presente nesta dinâmica cognitiva-epistemológica da ‘invisibilidade’.

⁷ Cf. Idem, 164.

⁸ Cf. Ibidem

⁹ A vulnerabilidade constitui a possibilidade existencial e até ontológica a ser ferido por outro na relação intersubjectiva e aqui é entendida como exposição à ferida, ao ‘outro’ no sentido de E. Lévinas, ou é “carência de ser” de Marcel Légaut, ou ainda à noção de “finitude” em K. Jaspers e J. C. Mèlich.

d) Duas explicações epistemológicas possíveis para a ‘invisibilidade’

 O papel decisivo da noção de representação

A noção de representação configura um filtro cognitivo de origem psicossocial e cultural, presente na mente do sujeito que olha. Produzindo a ‘invisibilidade social’ de quem é olhado, porque se situa no cerne da relação entre pessoa e modalidade de conhecimento, caracteriza-se como “um processo de mediação entre o conceito e a percepção”¹⁰. Enquanto processo, “a representação integra-se numa dinâmica articulada, por um lado sobre a estrutura psicológica do indivíduo e, por outro lado, sobre a estrutura social. Por conseguinte, uma representação nunca é estática, ela evolui com o sujeito, o tempo, a sociedade, a história [...] e é objecto de modificações periódicas”¹¹. A representação constitui-se, então, como resultado da interacção dos sujeitos com o seu ambiente sócio-cultural e destes entre si, de tal forma que fundamenta uma relação primordial do eu com o outro. Assim, nas três obras arroladas, para evidenciar a ‘invisibilidade social’, poder-se-á estabelecer uma correlação entre o agir/pensar intersubjectivo dos sujeitos e as suas expressões sócio-culturais contextualizadas, surgindo, de facto, estas duas dimensões como sendo parte de um único processo, muitas vezes inconsciente, no qual a ordem simbólica determina tanto a personalidade dos actores sociais como o seu agir. A tomada de consciência deste interaccionismo simbólico não desresponsabiliza quem olha, mas alerta para a necessidade de encarar com cuidado epistemológico a construção do conhecimento como construção pessoal e social situada, o que leva ao reconhecimento da relatividade da verdade no contexto dos quadros sócio-culturais em que são formulados.

A evocação da noção de representação é tanto mais importante quanto a ‘invisibilidade’ de que Ralph Ellison se queixa no seu romance *Invisible Man* se refere já não à presença física do autor, mas à sua não-existência em sentido social (invisibilidade apesar da sua presença física). A hipótese teórica de que partimos, juntamente com Axel Honneth¹², é que se torna importante compreender a invisibilidade em sentido metafórico e epistemológico, na medida

¹⁰ Definição apresentada por Moscovici, S., *La psychanalyse ? Son image et son public*, PUF, Paris 1961.

¹¹ Abdallah-Pretceille, Martine (1996). *Vers une pédagogie interculturelle*, 3^e éd., Anthropos: Paris, 30.

em que esclarece indirectamente o que é preciso levar em conta no ‘conhecimento’ [Erkennen, na expressão do autor] de uma pessoa, para fazer disso um acto de reconhecimento [Anerkennen] da pessoa. A diferença entre o sentido literal e o sentido figurado da invisibilidade fará luz sobre o significado da noção de ‘reconhecimento’ [Anerkennung] a que nos referiremos mais adiante e que constitui o leitmotiv deste artigo.

∞ A distinção necessária entre singularidade e identidade

Para que o ponto anterior se torne mais explícito – a distinção entre conhecimento e reconhecimento de alguém –, evocamos, brevemente, estudo sobre O princípio da identidade [Der Satz der Identität, 1957] de M. Heidegger em que o filósofo afirma que se considera demasiado apressadamente o princípio da identidade ($A = A$) como o fundamento evidente do pensar. Para o autor alemão, a identidade plasma-se no “acontecimento apropriador” [Ereignis] quotidiano, na temporalidade, por via da linguagem. E como a temporalidade não é consubstancial à identidade pessoal, porque esta sofre mutações e reconfigurações permanentes - pode aparecer, ocultar-se, construir-se ou desintegrar-se -, a linguagem tende a cristalizar tal identidade, produzindo a falsa ilusão da imutabilidade identitária (‘um arrumador é sempre um arrumador’), o que constitui não só uma perigosa categorização social, como obnubila a dimensão epistemológica na relação intersubjectiva. Seja por preconceito, estigma ou indiferença, negligência, até, existe uma determinada linguagem indexada aos socialmente marginalizados que está na raiz da permanência de muitos concidadãos como seres ‘socialmente invisíveis’, porque se estabelece uma relação vinculativa entre o sujeito e a sua respectiva identidade social.

Para poder desarticular esta vinculação, F. Guatarri¹³ opera uma distinção muito útil em que defende que “a singularidade é [antes de mais] um conceito existencial; já a identidade é um conceito de referenciação, de circunstância da realidade a quadros de referência, quadros estes que podem ser imaginários”. Assim, enquanto que a identidade se refere a um ‘tomar conhecimento’

¹² Honneth, Axel (2003). *Unsichtbarkeit*. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

¹³ Guattari, Félix e Rolnik, Suely (1986). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 68.

[Erkennen] do outro no sentido empregue por A. Honneth, a singularidade congrega os elementos personalizadores do sujeito e configura uma aproximação às condições de possibilidade de ‘reconhecimento’ [Anerkennen] no sentido empregue pelo mesmo autor. É justamente a ocultação desta singularidade do outro na percepção do eu (via representação) que o torna ‘socialmente invisível’. Neste sentido, pode-se afirmar que na relação intersubjectiva existem estruturas (cognitivas, epistemológicas, psicossociais, de linguagem) que interagem e influenciam a efectivação da identidade. A ‘invisibilidade social’ constituirá, porventura, um sintoma privilegiado de uma crise de identidade nas relações entre os sujeitos das sociedades contemporâneas. A discriminação do outro em função dos papéis sociais que assume constrói no subconsciente a representação subtil de uma sociedade de homens e mulheres ‘invisíveis’, condenando-os ao estatuto de não-existência no espaço público.

2. Iliteracia moral

Seguindo a mesma lógica de abordagem, a de uma moeda de dupla face, analisaremos de seguida os impactos morais desta ‘invisibilidade social’ quer para quem olha, quer para quem é olhado.

a) A construção social da ‘invisibilidade’ conduz à indiferença moral

O breve percurso reflexivo trilhado até ao momento pretendeu reconstituir e evidenciar o mecanismo psicossocial quotidiano de produção da ‘invisibilidade’ do outro. Sendo esta uma conduta contrária às intencionalidades e convicções morais da maioria dos cidadãos, tem-se, todavia, afirmado no espaço público como uma acção racional aceite pelo senso comum. Mas enquanto esta ‘verdade’ do senso comum for aceite como evidente por parte de quem olha, não haverá nenhuma maneira moralmente legítima para impedir tal conduta, para a excluir da relação intersubjectiva. Contudo, a avaliação moral de uma conduta, mesmo inconsciente, que torna ‘socialmente invisível’ o outro não nos é dada pela própria acção, pois ela não tem valor moral intrínseco, mas é algo externo à própria acção e decide-se por critérios outros que não aqueles que orientam essa mesma acção. Aliás, porque os

impactos morais de uma conduta que conduza à ‘invisibilidade social’ do outro não são imediatamente óbvios, ou são intencionalmente ocultados, o carácter moral da conduta é imperceptível, convertendo-se facilmente a ‘invisibilidade social’ do outro em indiferença moral perante o outro. Como bem refere Z. Bauman, “há uma grande distância entre intenções e realizações práticas, com o espaço entre as duas coisas preenchido por uma infinidade de actos insignificantes e actores inconsequentes. O ‘intermediário’ esconde da vista dos actores os resultados da acção”¹⁴. No nosso caso, os actos insignificantes (a indiferença que origina a ‘invisibilidade social’ do outro por via da noção de representação e pela linguagem estereotipada) são de origem epistemológica, mas encerram significados morais. A incapacidade de compreender o alcance de tais actos configura uma verdadeira iliteracia moral na relação intersubjectiva: “não nos devemos surpreender com a imensa crueldade em grande parte não intencional de homens de boa vontade. [...] O que nos deixa pasmados é como puderam ser produzidas [as injustiças] se cada um de nós só fez coisas inofensivas”¹⁵. Quanto mais se reforça inconscientemente a distância psíquica e social entre o acto praticado e as suas consequências, tanto mais se acentua o fosso entre decência moral pessoal e imoralidade das repercussões sociais desse mesmo acto. A invisibilidade das vítimas torna-se ainda mais refinada quando, esvaziando-as da sua humanidade, as excluimos do nosso ‘universo de obrigações’. A expressão ‘universo de obrigação’ proposta por Helen Fein¹⁶ designa os limites exteriores do território social, dentro do qual se pode colocar alguma questão moral com algum sentido de responsabilidade pelo outro. Quando as vítimas são retiradas para fora desse ‘universo de obrigação’ não só se tornam ‘socialmente invisíveis’, mas desumanizam-se, porque existencialmente irrelevantes e ontologicamente vulneráveis.

b) A ‘invisibilidade’ como ferimento moral

Do ponto de vista da vítima que é olhada – a outra face da moeda – e segundo Axel Honneth¹⁷, existe uma relação causal entre ferimento moral resultante da

¹⁴ Bauman, Zygmunt (1996). *Modernity and the Holocaust* (Ed. Port. Modernidade e Holocausto, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Edit., 1998, 44).

¹⁵ Lachs, John (1981). *Responsibility of the Individual in Modern Society* (Brighton: Harvester, 58, 13).

¹⁶ Fein, Helen (1979). *Accounting for Genocide: National Response and Jewish Victimization during the Holocaust*. New York: Free Press, 4.

‘invisibilidade’ da vítima e negação do seu reconhecimento como pessoa. Quando alguém é tornado invisível, apesar da sua presença física evidente, estamos diante de uma humilhação simbólica e de facto: o não-respeito pela sua integridade pessoal transforma um acto negligente num ferimento moral. Mas esta afirmação, por si só, não bastará para estabelecer uma relação constitutiva entre ferimento moral e negação do reconhecimento de alguém. Para que tal propósito se cumpra, enunciaremos brevemente um conjunto de premissas necessárias. Por um lado, só se sente moralmente vulnerável a pessoa que se relaciona reflexivamente consigo própria, a partir de padrões mínimos de qualidade de vida digna; por outro lado, se essa referência à relação prática consigo mesma permite explicar o objecto do ferimento moral (a experiência da invisibilidade que gera desprezo, desrespeito, rebaixamento). Mas isso ainda não é suficiente para delimitar as suas condições de possibilidade, porque, para preservar essa relação boa consigo própria, a pessoa necessita de reacções de aprovação ou de assentimento dos outros sujeitos. Só esta relação intersubjectiva indispensável torna clara a razão pela qual determinados aspectos da compreensão de si sofrem danos. O abalo psicológico que a vítima sofre é acompanhado por uma sensação de injustiça moral, quando a pessoa atingida perde a esperança na realização de uma das condições da construção da sua identidade (ser notada, respeitada). Neste caso, o ferimento moral destrói, antes de mais, um pressuposto essencial da faculdade individual de agir e de constituir-se como pessoa.

Esta explicação sintética leva-nos a um outra distinção necessária: os ferimentos morais são sentidos tanto mais pesados para a vítima, quanto mais elementar for o tipo de ‘relação a si’ que eles lesam ou destroem na pessoa. Pelo termo ‘relação a si’ entende-se a consciência ou o sentimento que uma pessoa tem de si mesma, no que concerne às faculdades e aos direitos que lhe cabem. Assim, distinguem-se comumente três níveis diferenciados, mas complementares, de alguém se referir a si: o plano físico da satisfação das necessidades pessoais (o que E. H. Erikson designou como ‘confiança em si’), a capacidade de discernimento moral em sentido kantiano de ‘respeito a si’ que

¹⁷ Honneth, Axel (1994). Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 212-226.



constitui a certeza da faculdade de julgamento e, por fim, a consciência de possuir faculdades distintivas, boas ou preciosas, que conferem valor singular e estima social à pessoa.

Quando aplicadas aos casos de ‘invisibilidade social’ que anteriormente mencionamos nos exemplos literários e cinematográfico, estas categorias explicam o tipo de ferimento moral de que padecem as respectivas vítimas da ‘invisibilidade’. No primeiro plano, o ferimento moral consiste na perda de confiança em dispor do seu bem-estar físico; mas o que é, de facto, destruído e ferido é o valor que as próprias necessidades (não) possuem aos olhos de todos os outros. Assim se entende no filme o ferimento moral de Blanca, que é seropositiva, mas passa os dias a cuidar dos pais; ou o das vítimas da bomba colocada por Tanza – e o dela própria – quando, um dia, também for eliminada e se constituir em vítima da guerra tribal. Num segundo plano, são inumeráveis os casos em que se despreza a faculdade de discernimento moral das pessoas. O que é lesado por actos como a ‘invisibilidade’ é o respeito que se tem por si próprio, quando o valor do próprio julgamento (não) é reconhecido por outras pessoas, sobretudo em tratamento jurídico desfavorável. Esta constituiu, a nosso ver, a tentativa do rapper MV Bill em Cabeça de Porco quando narra a ‘sua’ versão dos percursos biográficos de adolescentes delinquentes nas cidades brasileiras e as razões que os levam à violência e ao encarceramento, despoletando no leitor um sentimento simultaneamente contraditório de negação e de busca de reconhecimento do agressor. A terceira categoria tipifica os casos em que se humilha ou se falta ao respeito a determinada pessoa, pelo facto de não se reconhecerem as suas faculdades como valor social no quadro de uma determinada comunidade. É o caso da ‘invisibilidade’ narrada no romance de Ralph Ellison: num fenómeno caracterizado no texto original por “looking through” – “ver através de” –, é intenção do autor ‘obrigar’ o leitor branco, sem que o perceba imediatamente, a ver o mundo através do seu olhar de negro, perseguindo, pelo resgate da honra e da dignidade ofendidas, um modo de reconhecimento que ‘obrigue’ os brancos a conferir-lhe estima social.

Através destes exemplos de ‘invisibilidade’, é possível estabelecer graus de vulnerabilidade das pessoas visadas, conforme elas tomam parte activa nesta ‘invisibilidade’: desde o esquecimento da preservação das suas necessidades físicas mais elementares, passando pelo desprezo fático do outro em razão da sua

condição social insignificante, até ao “ver através de” alguém sem o levar em consideração, sinal claro de humilhação do mesmo. Saber ler os ferimentos morais que atingem os socialmente invisíveis constitui um desafio ético, psicológico e antropológico irrenunciável em Pedagogia Social.

Reconhecimento

a) Da ‘invisibilidade’ ao reconhecimento

Como se torna cada vez mais claro, a possibilidade de infligir ferimentos morais a alguém resulta da natureza intersubjectiva das formas de vida humana. A vulnerabilidade das pessoas pode ser classificada de ‘moral’ na medida em que, construindo cada uma a sua identidade numa relação prática consigo mesma, esta construção depende, em última análise, da ajuda mútua e da aprovação das outras pessoas. Esta premissa antropológica assim formulada permite afirmar que, em sentido positivo, a convivência humana deve adoptar uma rede de atitudes que proteja contra ferimentos que têm a sua origem na ‘relação a si’. O imperativo moral que emerge desta premissa formula o dever das atitudes que somos obrigados a adoptar uns em relação aos outros para reunirmos, juntos, as condições da nossa integridade pessoal na convivência social.

Partindo do que foi dito, a ‘invisibilidade social’ do outro só é superável quando a pessoa que olha entende que, entre a tomada de consciência do outro no seu campo visual e a sua iniciativa de aprovação ou de assentimento, deve ser motivada por um imperativo moral de reconhecimento. Este acto cognitivo da identificação individual não pode restringir-se à esfera íntima, deve exprimir-se publicamente através da interacção, gestos e mímicas que exprimem relações existenciais e responsabilidades de proximidade perante o rosto do outro. A ausência destas formas de expressão pública pode ser sinal de ‘invisibilidade’ e de humilhação. Segundo Honneth, “se considerarmos o ‘tornar-se visível’ pela expressão uma primeira forma rudimentar de reconhecimento, então podemos distinguir entre ‘(re) conhecer’ [Erkennen] e ‘reconhecimento’ [Anerkennung]: enquanto o ‘(re) conhecer’ [Erkennen] se refere à identificação progressiva de alguém como indivíduo, o ‘reconhecimento’ [Anerkennung] designa o acto expressivo através do qual se confere ao tal ‘(re) conhecer’ [Erkennen] o

significado positivo de deferência, de recomendação, parecer positivo para com esse alguém [trad. nossa].”¹⁸

Mas, o que é que se exprime verdadeiramente com o ‘reconhecimento’? À primeira vista, o ‘reconhecimento’ resulta apenas da junção de uma cognitiva identificação do sujeito com uma expressão apropriada em relação ao mesmo. Não é assim e isto não chegaria para receber confirmação e visibilidade social. Dando um passo em frente, para lá da convicção cognitiva que alguém passa àquele a quem (re)conhece, deve sinalizar-lhe uma preparação motivacional, entendida como o conjunto das acções que esse alguém pressupõe para interagir. Extrapolando, afirma-se que o ‘reconhecimento’ mútuo possui um carácter performativo, porque as expressões que acompanham esse mesmo ‘reconhecimento’ simbolizam as necessárias práticas intersubjectivas de reacção de reconhecimento para fazer justiça à pessoa que se reconhece. Esta manifestação expressiva de ‘reconhecimento’ coloca os fundamentos de uma ‘igualdade’ da acção moral. As expressões que Honneth usa como confirmar [Bestätigung], recomendar, apoiar, deferir [Befürworten] significam, neste sentido, investir o outro de autoridade moral para dispor de nós próprios, como se nós próprios nos obrigássemos, com estas atitudes, ao cumprimento de determinadas espécies de acções para com o outro. Este ‘obrigar-se’ representa uma espécie de livre motivação: na medida em que reconheço o outro e com isso lhe confiro e o invisto de uma autoridade moral, estou desde logo motivado para o tratar futuramente com o valor que tem. Assim, estes gestos de reconhecimento e de afirmação podem completar ou substituir os actos de fala convencionais e significam que, para além dos papéis sociais que cada um assume, se é valorizado e estimado socialmente na singularidade pessoal. Esta é nada mais do que a evidência de que, na ausência destes sinais, estamos perante uma patologia social que atinge sobretudo aqueles que são ‘invisíveis’.

b) Os três modos de reconhecimento: amor, direito e solidariedade

Como se perceberá pela natureza dos ferimentos morais explicitados, Honneth propõe igual número de formas de reconhecimento em relação aos tipos de

¹⁸ Honneth, Axel (2003), 15.

desprezo moralmente ofensivos. Inspirado no modelo hegeliano da Luta pelo Reconhecimento, o autor reflecte sobre os mecanismos de enraizamento social da personalidade humana, tentando perceber, a partir do interior dos conflitos sociais em que se dá uma experiência de desrespeito social (de um ataque à identidade pessoal ou colectiva, capazes de suscitar uma acção que procure restaurar relações de reconhecimento mútuo), as dinâmicas de construção de identidade pessoal em comunidade, com implicações numa teoria social de teor normativo. O autor vê nestas lutas pelo reconhecimento uma força moral que impulsiona a reconfiguração da identidade do indivíduo em três dimensões distintas, mas complementares, e que garantem as condições da integridade pessoal. Articulando a perspectiva sociológica, psicanalítica e filosófica, o nexó existente entre a experiência de reconhecimento e a relação consigo próprio resulta, como já anteriormente referenciado, da estrutura intersubjectiva da identidade pessoal: os indivíduos constituem-se como pessoas na medida em que, a partir da perspectiva dos outros que os aceitam ou encorajam, aprendem a referir-se a si mesmos como seres a quem se atribui determinadas propriedades e capacidades. A extensão dessas propriedades e, por conseguinte, o grau da auto-realização positiva crescem em cada nova forma de reconhecimento, a qual permite ao indivíduo referir-se a si mesmo como sujeito numa tríplice dimensão¹⁹: inscrita na experiência do amor (benevolência) a possibilidade da auto-confiança; na experiência do discernimento moral e do direito (reconhecimento jurídico) a do auto-respeito; e na experiência da solidariedade (lealdade) a da auto-estima.

No que diz respeito à primeira necessidade na relação prática consigo mesma – o amor –, a pessoa é reconhecida na sua singularidade quando as suas necessidades adquirem para o outro um valor único e cujo sinal de reconhecimento se consubstancia numa dedicação de carácter incondicional. Esta esfera da filia – o amor – permite ao indivíduo a confiança indispensável em si mesmo para levar a termo os seus projectos de auto-realização. Num segundo patamar, na relação prática a si mesma, a pessoa é reconhecida a mesma capacidade de discernimento moral que a todas as outras. Esta esfera jurídico-moral – o direito – universalmente válido e que inclui, contemporaneamente, direito de cidadania, desenvolve uma relação de auto-respeito da pessoa consigo

¹⁹ Honneth, Axel (1994), 148-211.

mesma e perante os outros. No terceiro nível da relação a si mesma, à pessoa são reconhecidas as capacidades singulares que têm valor constitutivo para uma comunidade concreta. Este tipo de reconhecimento recai na esfera da estima social em que as suas faculdades podem ser objecto de um respeito solidário. À multiplicidade dos gestos de afirmação de alguém (sorrir, empatizar, cumprimentar) “correspondem diferentes valores atribuídos, ora se trate de amor [Liebe], direito [Achtung] ou solidariedade [Solidarität]. Todos estes valores fazem parte de uma faceta avaliativa daquilo que Kant designou de ‘inteligibilidade’ [Intelligibilität] da pessoa: sempre que achamos que as pessoas são passíveis de amor [Liebe], direito [Achtung] ou solidariedade [Solidarität] apenas emerge renovadamente um mesmo princípio – o de que as pessoas devem guiar a sua vida pela autonomia racional, imprimindo uma orientação reflexiva baseada em razões [trad. nossa]”²⁰ e não pelo senso comum, passível de gerar os mais variados ferimentos morais.

c) Obrigações morais do reconhecimento

Deste tríptico resulta que só aquelas pessoas que são levadas positivamente em consideração se sentem reconhecidas e isso é mais que ‘(re) conhecer’ alguém, é posicionar-se perante o outro mediante uma forma encurtada de sinalização simbólica. Os gestos expressivos têm um carácter de meta-acção, na medida em que sinalizam uma forma simbólica de comportamento que o visado legitimamente espera. Se ver e conhecer o outro na sua forma elementar representa já um gesto expressivo de afirmação, de apoio ou deferência, então conclui-se que o reconhecimento vai mais longe e aponta para uma meta-acção: na medida em que dirigimos um gesto de reconhecimento ao outro, damos-lhe a conhecer, performativamente, que nos sentimos obrigados a ter um comportamento de bem-querer em relação a ele. Ao aproximar-se do conceito Kantiano de “Achtung” (apreço, estima), Honneth afirma a necessidade de “ se negar a si mesmo a inclinação egocêntrica em favor de um valor maior. Assim, as expressões como confirmação [Bestätigung], recomendar, apoiar ou deferir [Befürworten], dar valor e crédito [Geltenlassen] tornam-se mais claras e significam: no reconhecimento [Anerkennung] do sujeito realiza-se uma

²⁰ Honneth, Axel (2003), 23.

descentração, porque no outro sujeito encontra-se um valor que é fonte de legítimas(os) direitos, pretensões, reivindicações que vai demolir o amor-próprio (egoísmo) [trad. nossa].”²¹ Este gesto significa, então, investir o outro de autoridade moral para dispor de nós próprios, como se nós próprios nos obrigássemos, com estas atitudes, à adopção de determinados comportamentos para com o outro. Precisamos mais uma vez que este ‘obrigar-se’ representa uma espécie de livre motivação: na medida em que reconheço o outro e com isso o invisto de uma autoridade moral, estou desde logo motivado para o tratar futuramente com o valor que tem.

4. O papel da Pedagogia Social

O conflito social silencioso da ‘invisibilidade’ que tece as relações intersubjectivas na polis contemporânea pode constituir-se numa fonte de literacia moral e cívica se se abrir e desencadear um movimento de reconhecimento mútuo entre cidadãos. A vocação mediadora da Pedagogia Social há-de exprimir-se, então, numa pragmática a duas dimensões: por um lado, desmascarar, pelo diálogo confrontador, os ferimentos morais de que padecem homens e mulheres de rosto ‘invisível’ no âmago da vida social; e por outro lado, ajudar a construir espaços intersubjectivos de reconfiguração identitária nunca terminada. Somos todos ‘invisíveis’ até que nos revelemos nas nossas singularidades. Quando o rosto do outro aparece na sua singularidade e provoca um sentimento de indignação moral em nós, já estamos a romper o ciclo da sua ‘invisibilidade’. Nesse instante, o outro reconstrói-se e afirma-se na sua positividade antropológica e ontológica e está em marcha um movimento de reconhecimento. Aprendamos a interpretar o que ‘vemos’ mas não compreendemos: o jovem de um bairro social que tem nos pés esse fetiche que é a sapatilha de marca (signo ideologicamente construído na realidade social) está a manifestar sobretudo uma ânsia de integração e de inclusão, de sentido de pertença, desejo de ser aceite e valorizado. A vulgarização da imagem do assaltante que pede dinheiro com a arma apontada: não estará ele, nesse gesto intrinsecamente contraditório, a

²¹ Cf. Idem, 22.

reclamar contacto, reconhecimento, a pedir afecto e aceitação? A arma não representará o seu passaporte para a inclusão?

Os debates políticos e os movimentos sociais das últimas décadas fizeram emergir o conceito de 'reconhecimento' em muitas das suas dimensões. Desde a multiculturalidade ao feminismo, passando pelos direitos das minorias marginalizadas, subjaz a mesma ideia normativa: os indivíduos e os grupos sociais desejam ver a sua "diferença" reconhecida e respeitada. São as experiências de desrespeito da pessoa no espaço público que tornam possíveis os discernimentos acerca dos significados históricos das mudanças sociais que estão a acontecer nas relações intersubjectivas e podem postular as pretensões normativas inscritas nestas mesmas relações de reconhecimento recíproco. Estes fenómenos alertam para a necessidade premente de afirmar que a qualidade moral das relações sociais não pode ser medida apenas pela justiça material distributiva, mas deve integrar, de modo decisivo, as concepções sobre a maneira como os sujeitos se relacionam, reconfiguram e reconhecem na sua identidade pessoal no espaço público. A Pedagogia Social tem uma tarefa conflitiva mas indispensável pela frente: "na sociedade de todos, a identidade moral de cada um é formada numa comunidade de discussão e de negociação. O diálogo intersubjectivo é, em si mesmo, uma exigência ética na medida em que possibilita o frente-a-frente humano, lugar crítico por excelência, proporcionando o confronto de ideias, de atitudes e de valores. Mas não basta, nesta perspectiva, garantir a viabilidade dos consensos e dos contratos. Eles são, incontestavelmente, necessários, mas não suficientes. A vinculação ao outro, o sentido de responsabilidade e de justiça, assentam em práticas sociais de reconhecimento mútuo".²²

Movendo-se a Pedagogia Social entre muitas orientações paradigmáticas complementares, está sempre desafiada a desenvolver as competências relacionais e éticas que permitam um agir orientado pelos princípios e valores em que se baseiam as sociedades democráticas. Assim, deixamos dois desafios decorrentes desta reflexão que, por agora, termina:

Ao propor um tríptico da relação a si do sujeito (confiança em si,

²² Dias de Carvalho, Adalberto e Baptista, Isabel (2004). Educação Social. Fundamentos e Estratégias. Porto: Porto Editora, p. 77.

discernimento moral e auto-consciência das faculdades), Axel Honneth denuncia os ferimentos morais da pessoa no espaço público, tais como maus-tratos, desacreditação ou tratamento jurídico desfavorável – exclusões – até à estigmatização social. Será que este tríptico moral, psicológico e antropológico motiva a Pedagogia Social a rasgar horizontes favoráveis, a partir de uma renovada investigação-acção assente sobre os fundamentos dos direitos humanos e da democracia, passando pela construção da cidadania nas sociedades multiculturais contemporâneas, alcançando os amplos espaços da formação ao longo da vida?

A simples afirmação de um vínculo necessário entre consciência de si e reconhecimento intersubjectivo no espaço público não é suficiente para evitar os ferimentos morais nas relações intersubjectivas e garantir a dignidade de cada pessoa. Será que o desafio que o paradigma das Cidades Educadoras incarnam consegue implementar uma relação dinâmica entre aquisição intersubjectiva da consciência de si e evolução moral das sociedades como um todo, pela relação condicional entre integridade pessoal, interacção social e obrigação moral?

Conclusão

A convivência social na polis encontra-se numa encruzilhada moral face ao modo de vida gregário do séc. XXI. Urge o desenvolvimento de competências de literacia moral dos sujeitos para que, interpretando os ferimentos morais de que são vítimas os seus concidadãos, saibam desconstruir a progressiva sedimentação de uma subcultura urbana de marginalidade e exclusão causada pela ‘invisibilidade social’. A Pedagogia Social está desafiada a descobrir, a mediar e a propor as condições intersubjectivas da integridade pessoal no espaço público para fazer emergir, a partir de uma comunidade de valores e de finalidades partilhadas em comum, os universais normativos de uma vida digna para todos, assente no reconhecimento mútuo e solidário dos sujeitos. Inseridas no tecido das relações sociais, as finalidades estão submetidas às limitações normativas postas com a autonomia juridicamente garantida de todos os cidadãos, no qual devem coexistir com os outros dois padrões de reconhecimento – o do amor e o do direito. Mas a força solidarizante da estima mútua, a autoconfiança que brota do

amor e o auto-respeito que previne contra os abusos alheios, são difíceis de harmonizar numa sociedade plural. Nesta, o domínio moral é constantemente percorrido por uma tensão que jamais pode dispensar a responsabilidade individual de escolher entre prioridades contextualizadas. Só o respeito incondicional pelo outro – não somente como ‘dever-ser’ kantiano, mas como obrigação moral de reconhecimento voluntária e individualmente aceite – pode introduzir um limite normativo ao qual se submetem todas as decisões.

Referências bibliográficas

Abdallah-Pretceille (1996). Vers une pédagogie interculturelle, 3^e éd., Paris: Anthropos, (1^e éd. 1986).

Bauman, Zygmunt (1996). Modernity and the Holocaust (Ed. Port. Modernidade e Holocausto, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Edit., 1998).

Dias de Carvalho, Adalberto e Baptista, Isabel (2004). Educação Social. Fundamentos e Estratégias. Porto: Porto Editora.

Ellison, Ralph (1952). Invisible Man (trad. port. Homem Invisível. Lisboa: 2006, 1.^a Ed., Casa das Letras).

Fein, Helen (1979). Accounting for Genocide: National Response and Jewish Victimization during the Holocaust. New York: Free Press.

Guattari, Félix e Rolnik, Suely (1986). Micropolítica: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes.

Honneth, Axel (2003). Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Honneth, Axel (1994). Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Lachs, John (1981). Responsibility of the Individual in Modern Society (Brighton: Harvester, 58)

Soares, Luiz Eduardo, MV Bill, Celso Athayde (2005). Cabeça de Porco. Rio de Janeiro: Objetiva.

Moscovici, S., (1961). La psychanalyse ? Son image et son public. Paris: PUF.