

## ÉTICA DO RECONHECIMENTO REVISITADA

### RECOGNITION ETHIC REVISITED

*Susana de Castro*<sup>1</sup>

Recebido em: 07/2018

Aprovado em: 08/2018

**Resumo:** Neste artigo, a ideia de ética do reconhecimento é repensada para tornar possível uma proposta: tal ideia é uma alternativa às violências éticas exercidas pelos discursos morais que se pretendem absolutos e universais, uma vez que esses discursos confiam e se sustentam sobre a racionalidade do sujeito considerado livre e autônomo. Depois de rever brevemente o conceito de sujeito, elaborado principalmente por Kant, o artigo analisa o reconhecimento em Hegel e a crítica à noção de sujeito de Michel Foucault, mas toma como ponto de partida a perspectiva da filósofa norte-americana Judith Butler – inspirada fortemente nas ideias de Adriana Cavarero. Para Butler, a questão do sujeito moral surge quando somos convocados a dizer quem somos, isto é, a descrever a nós mesmos. A originalidade de Butler se dá na medida em que ela reconhece que um discurso nunca é autêntico e o sujeito permanece opaco. Ao invés de ser tratado como problema, é da apreensão desses limites epistemológicos que o reconhecimento se fundamenta. Mas, para que possa ser melhor apresentada como alternativa aos discursos normativos e violentos, a ética do reconhecimento de Butler talvez possa ser complementada com a ideia foucaultiana de ética enquanto crítica.

**Palavras-chave:** Violência ética. Crítica à ética normativa. Opacidade do sujeito

**Abstract:** In this article, the idea of ethics of recognition is rethought in order to make possible a proposal: such an idea is an alternative to the ethical violence exercised by the moral discourses that are claimed to be absolute and universal, since these discourses trust and sustain themselves on the rationality of the subject considered free and autonomous. After briefly reviewing the concept of subject, elaborated mainly by Kant, the article analyzes Hegel's recognition and critique of Michel Foucault's notion of subject, but takes as its starting point the perspective of the American philosopher Judith Butler - strongly inspired in the ideas of Adriana Cavarero. For Butler, the question of the moral subject arises when we are called to say who we are, that is, to describe ourselves. Butler's originality is given to the extent that she recognizes that a discourse is never authentic and the subject remains opaque. Rather than being treated as a problem, it is from the apprehension of these epistemological limits that recognition is grounded. But for it to be better presented as an alternative to normative and violent discourses, Butler's ethics of recognition may perhaps be complemented by Foucault's idea of ethics as a critic.

**Keywords:** Ethical violence. Critique of normative ethics. Opacity of subject.

---

<sup>1</sup> Doutora em Filosofia pela Ludwig Maximilian Universität München, atualmente é professora associada do departamento de filosofia e do programa em pós-graduação em filosofia (PPGF) da UFRJ. Tem experiência na área de Filosofia, atuando principalmente com os seguintes temas: metafísica antiga, filosofia da educação, tragédias gregas, neopragmatismo e estudos de gênero.

Hoje, o debate ético e moral parte de um certo desconforto generalizado com posições morais universais, isto é, que pautam a norma de conduta moral a partir de pressupostos absolutos, normativos, sejam esses baseados na cultura de hábitos compartilhados por um determinado povo, ou em princípios morais religiosos, transcendentos. Parece consensual que a posição segundo a qual a norma moral de comportamento é soberana e que em nome dessa soberania possamos obrigar todo indivíduo a segui-la, significa, na verdade, uma *violência ética*. O progresso moral ocorre justamente quando os indivíduos não se sentem mais contemplados na obediência de certa norma social e modificam o entendimento comum sobre o que é ou não permitido a certo grupo fazer. Há bem pouco tempo atrás, por exemplo, as mulheres que trabalhavam fora de casa eram uma minoria marginalizada, hoje é reconhecido que o trabalho é um direito dos dois sexos.

Pouco a pouco na história da moral foi visto que as condutas individuais não podiam ser normatizadas, isto é, que havia maneiras particulares de se conduzir na vida divergentes da norma que mereciam igual respeito. A partir desta virada ética de reconhecimento dos modos particulares de existência, não normativos, ressurgiu a problemática do sujeito. Segundo a perspectiva moral normativa, o eu da ação e da conduta moral, é puro, isto é, ele acessa os princípios morais racionalmente, sem nenhuma consideração empírica ou social. Esse eu moral foi elaborado principalmente por Kant. Separado de suas condições históricas tornou-se um sujeito sem corpo, abstrato, a versão moral do sujeito do conhecimento cartesiano. Foi combatido por Hegel, para quem o sujeito é sempre histórico, isto é, emerge na relação com o outro. Para Hegel, o desejo de ser é o desejo de persistir no seu próprio ser. Mas só há uma maneira de obter essa persistência, através do reconhecimento do outro. Em outras palavras, é preciso uma outra pessoa que ‘autorize’ a existência do outro na medida em que o reconhece como um sujeito moral, igual a si, isto é um sujeito de ação e não um meio ou objeto para a realização do desejo de outro. Ninguém pode outorgar a si próprio autoridade moral. Essa estrutura de reconhecimento dupla espelha também a forma de reconhecimento entre grupos nas sociedades. Grupos culturalmente marginalizados que lutam pelo reconhecimento social de seus direitos, pelo acesso aos bens coletivos, precisam ser ‘vistos’ como iguais pela sociedade, isto é, como sujeitos, como agentes morais.

A questão que nos concerne neste texto diz respeito a caracterização desse sujeito moral em busca pelo reconhecimento. Na visão de Hegel, esse sujeito é caracterizado pelo ‘desejo de persistência’. Mas a noção de sujeito sofreu uma reviravolta com o trabalho tardio de Foucault, da última fase da sua vida, quando elaborou o curso acerca da hermenêutica do sujeito

ministrado no College de France e que depois viraram a base para o segundo e terceiro volumes da *História da sexualidade: O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*. Nestes trabalhos e outros da mesma fase, assistimos ao questionamento da ideia de uma subjetividade centrada. Para Foucault, não há uma subjetividade separada dos ‘regimes de verdade’, isto é, dos discursos normativos que garantem inteligibilidade ao sujeito.

Desde que começamos a falar e nos relacionar como nossos semelhantes participamos da trama de valores e crenças socialmente aceitas. São essas crenças, ideias, valores, padrões que acabam moldando nossas subjetividades. A grande virtude ética, porém, é a crítica. Isto é, o fato de sermos moldados subjetivamente por discursos de verdade que existem em uma dimensão temporal superior à nossa -- pois são ideias que antecederam ao nosso nascimento, e provavelmente, em grande medida, persistirão muito tempo depois da nossa morte --, não impede que exerçamos nossa capacidade crítica e reflitamos sobre a sua relevância para nossa identidade. Toda identidade é de certa forma forjada na medida em que o garantidor de seu reconhecimento e inteligibilidade está no compartilhamento de formas discursivas comuns, mediadas por valores e princípios socialmente compartilhados. Quando o sujeito se posiciona criticamente com relação a um regime de verdade está arriscando não ser reconhecido mais, a ter sua inteligibilidade, a sua identificação enquanto sujeito moral questionada. Não obstante esse alto risco de ininteligibilidade, a *eticidade* do sujeito surgiria exatamente na medida em que faz uso da sua reflexividade e questiona os códigos morais que forjam sua identidade moral. Mas de uma forma ou de outra, precisará adotar uma outra formação discursiva que o torne moralmente visível e essa formação discursiva por ser sempre mediada pela linguagem, símbolos, representações, conceitos, o ‘ultrapassa’.

No primeiro volume da *História da Sexualidade*, intitulado *A vontade de saber*, Foucault estava preocupado em mostrar como certos códigos morais estabelecidos historicamente promoviam certas formações de sujeito. O sujeito era *efeito* do discurso. Na fase posterior, da década de oitenta, o sujeito não é mais visto como efeito do discurso, mas ele forma a si mesmo a partir de relações que estabelece com o conjunto de normas, códigos e prescrições, de modo que ‘cuidado de si’ é uma forma de ação ética, a constituição de si faz parte de uma operação reflexiva. Essas normas que serão objeto do cuidado e constituição de si do sujeito precedem e excedem a ele. O sujeito não se constitui enquanto agente moral, não pauta a sua conduta a partir de padrões estabelecidos *por ele*, a partir de nada, mas sim a partir de normas que definem os limites do vir a ser possível, isto é, que estabelecem os limites do que será considerada uma formação inteligível do sujeito dentro de um dado contexto

discursivo. Existe, entretanto, um papel ativo do sujeito na escolha da sua subjetividade, isto é, das formações discursivas para explicação de si que adote, ainda que o que esteja a sua disposição enquanto conteúdo possível da subjetividade seja algo que sempre será maior que ele temporalmente e compartilhado por mais pessoas.

A ‘estética de si’ não pode ser ao mesmo tempo criadora de valores, mas pode ser crítica de alguns códigos e valores existentes. Parece haver uma relação paradoxal entre a agência e passividade na formação do sujeito. Ativo na escolha, mas passivo no conteúdo? Para Foucault, o agente moral não é totalmente determinado, como havia defendido anteriormente, mas tão pouco é radicalmente livre já que suas escolhas morais são dadas a partir de opções de inteligibilidade pré-existentes (Butler, 2005, pp. 17-19).

A análise do sujeito foucaultina estabelece como estrutura ética fundamental a relação do sujeito consigo mesmo, mas como mostra Butler (2005), a estrutura ética fundamental está calcada na relação de reconhecimento do eu com o outro. Quando Foucault analisa o tema do cuidado de si em *A hermenêutica do sujeito*, ele mesmo constata a importância do mestre na condução da investigação de si e no cuidado de si. Analisando o diálogo platônico *Alcebiades*, mostra como Sócrates conduz Alcebiades a se questionar acerca do que lhe é próprio, isto é, sua alma. Não fosse esse papel mediador de Sócrates, Alcebiades continuaria ignorante de si. É, portanto, em função de uma resposta a alguém que lhe dirige a pergunta “quem é você?”, que o sujeito é convocado a dar uma explicação sobre si. A questão acerca do sujeito moral que somos, surge a partir do momento que somos convocados a explicar quem somos. Se, entretanto, como vimos acima, as crenças que escolhemos para estabelecer uma consciência moral e uma narrativa sobre nós mesmos são oriundas do meio social, então qual é o grau de autenticidade que podemos atribuir a nosso relato? Este relato não estaria fadado sempre ao fracasso, uma vez que não há um discurso que possa nos singularizar? Toda narrativa é perpassada por códigos sociais comuns de inteligibilidade e neste sentido jamais teremos uma narrativa de si que seja exclusivamente nossa. Essa constatação pode trazer algum constrangimento para a moralidade? A impossibilidade de autenticidade, de singularidade, poderia conduzir a algum tipo de questionamento da responsabilidade moral? Poderíamos com isso dizer que o sujeito não pode neste caso ser responsabilizado pelos seus atos já que o que o constitui enquanto o sujeito, sua narrativa sobre si mesmo, é derivada de um conjunto coletivo, comum, de crenças e códigos de inteligibilidade?

Os críticos do pós-estruturalismo atribuem a essa corrente filosófica justamente um posicionamento niilista, inoperante para o entendimento e funcionamento da sociedade.

Apoiando-se no trabalho da feminista italiana, Adriana Cavarero, Judith Butler (2005), refuta essa crítica. Defende uma nova ética do reconhecimento no qual a opacidade do sujeito consigo próprio, ou seja, o seu desconhecimento de si e de suas possibilidades de subjetividade, não sejam um entrave à sua conduta moral. Muito pelo contrário, “é precisamente em virtude da opacidade do sujeito consigo próprio que ele incorre e sustenta algumas de suas ligações éticas mais importantes”. (p. 20)

A cada vez que o sujeito é interpelado, isto é, a cada vez que é convocado por alguém a explicar quem ela/ele é, sua relação consigo mesmo é *interrompida*. Ela/ele entra então em um espaço da comunicação, da narrativa de si e do diálogo que é marcado por vários vetores ‘estrangeiros’, tais como, o tipo de relação com o seu interlocutor, as perspectivas de descrição de si disponíveis ao sujeito naquele momento, o contexto da fala etc. A figura do interlocutor não é uma figura neutra, mas sim atravessada pelos símbolos da interação social, tais como representação simbólica, relação de poder, entre outros. Por outro lado, na versão pós-hegeliana da teoria ética do reconhecimento proposta por Butler, via Cavarero, a habilidade de afirmar o que em si é contingente e incoerente pode permitir um campo maior e mais generoso de reconhecimento. Normalmente, seguindo a estrutura hegeliana de reconhecimento, a busca pela afirmação de si passa pelo espelhamento do outro, isto é, o outro possui o mesmo campo linguístico e normativo de inteligibilidade. No caso da ética pós-hegeliana do reconhecimento, o espelhamento não é mais condição *sine qua non* para reconhecimento. Quando o sujeito assume que na verdade sua identidade é opaca, isto é, não conhece a si mesmo verdadeiramente, uma vez que todo discurso e narrativa sobre si pertence a um universo linguístico e de crenças que o ultrapassam, ele está aberto para reconhecer nos outros esta mesma opacidade. Ao fim, seria essa cegueira parcial sobre si mesmo que nos uniria enquanto sujeitos.

Cada novo questionamento (‘quem é você?’) implica em novas narrativas e, portanto, narrativas dispares entre si, feitas sob perspectivas distintas. Se abandonamos a demanda por auto identidade, ou, nos termos hegelianos, se abandonamos o desejo pela persistência do nosso ser, então estamos mais abertos para aceitar uma unidade fragmentada e incoerente do eu. Tal disposição nos tornaria menos aptos à violência ética implícita na exigência pela coerência nos outros. Julgamos apressadamente os outros quando interpretamos suas atitudes como necessariamente contraditórias quando ocorrem de maneira inusitada. Mantemos uma postura violenta quando cobramos dos outros e de nós mesmos que nos mantenhamos idênticos a nós mesmos. Postulado básico dessa nova ética do reconhecimento é a predisposição a aceitarmos os limites do conhecimento de si. Não somos e jamais nos tornaremos conhecedores de nós

mesmos. Nos desconhecemos fundamentalmente, pois aquilo que somos depende das múltiplas formas pelas quais somos atravessados pelos questionamentos do que somos. Mil e uma narrativas sobre nós mesmos, nenhuma mais verdadeira do que a outra. Esse postulado do desconhecimento de si como base para a conduta ética seria superior ao postulado da persistência de si na medida em que pode constituir uma disposição tanto para a humildade quanto para a generosidade, “terei que ser perdoado por aquilo que não poderia conhecer completamente, e terei a mesma obrigação do oferecer perdão a outros, que também são constituídos em opacidade parcial a respeito deles mesmos” (Butler, 2005, p. 42). Enfim, a fim de sermos mais verdadeiros conosco, toda tentativa de explicar quem se é, deve falhar. É essa falha que, no fundo, nos constitui a todos como sujeitos. O reconhecimento será baseado menos no conhecimento de si e mais na apreensão dos limites epistêmicos do conhecimento de si (idem, *ibidem* p. 43).

Outro postulado da nova ética do reconhecimento seria a manutenção do desejo em si mesmo, sem preenchimento de conteúdo. Desejo conhecer o outro, e desejo que ele me conheça, mas não necessito saber quem ele de fato é, nem preciso explicar quem de fato sou. Toda tentativa de descrição representará uma violência ética, na medida em que se aprisiona um sentido de si ou do outro como se fossem o único ou o primordial. “Sustentar que uma pessoa é responsável por sua vida na forma de uma narrativa pode até mesmo significar uma falsificação dessa vida a fim de satisfazer o critério de uma certa ética, a que procura quebrar com a relacionalidade (*relationality*).” (idem, *ibidem*, p. 63)

Butler se contrapõe a perspectiva psicanalítica e romântica segundo a qual o eu (*self*) deve necessariamente poder ser narrado, pois é somente na medida que possui uma narrativa sobre si que o eu poderia se tornar inteligível e sobreviver. Em outras palavras, para psicanalíticos e românticos não podemos sobreviver nos fixando no inconsciente. O inconsciente nos ameaça com uma ininteligibilidade insuportável. Para Butler, ao contrário, a ausência da narrativa não representa uma ameaça a vida, não significa um tipo de morte do sujeito, pois este sujeito não existe, isto é, não existe um sujeito que possa recuperar as condições de sua própria emergência. A morte deste sujeito que acha que precisa de uma narrativa de si, é na verdade a morte de uma fantasia de domínio impossível do eu. A perda daquilo de que na verdade nunca tivemos. É importante superarmos esse luto. (idem, *ibidem*, p.65).

Se para Butler e Cavarero a nova ética do reconhecimento deve estar pautada pela aceitação comum do *desconhecimento* de si, isto é, pela impossibilidade de apreensão de uma

subjetividade única e imutável, pois o que somos escapa a toda narrativa descritiva de si, para Foucault a ética, como vimos acima, é antes de mais nada uma crítica. Só há um campo possível para a ética, o campo do processo de crítica dos regimes de inteligibilidade que organizam e definem a ordem ontológica, em particular, a ontologia do sujeito – o campo de quem nos é permitido que sejamos. Dado o regime contemporâneo de ser, quem posso ser? Quais as formações discursivas identitárias disponíveis para mim, para adoção e consequente inteligibilidade social?

Para Foucault, não há a possibilidade de que tenhamos uma relação pura e imediata da nossa vontade com o nosso self, isto é, não somos verdadeiramente ‘livres’ para escolher ser quem quer que queiramos ser (Butler, 2005, p. 109). Os modos de cuidado-de-si são temas de diversas ontologias históricas. O cuidado-de-si e o processo de subjetivação greco-romano é, como mostra Foucault, diferente do processo cristão e do processo da modernidade. Vejam que na perspectiva pós-estruturalista foucaultiana não há lugar para falar de uma psique e de um self puros, isto é, isolados do modo histórico de sua constituição; não faz mais sentido, portanto, falar de uma interioridade separada e anterior a toda externalidade (do mundo, da cultura, do modo histórico de vida). A ‘interioridade’ do self só surge, por assim dizer, na medida em que o sujeito é convocado por um interlocutor a narrar sua existência. É, portanto, somente no contato com a exterioridade que surge uma interioridade. Somos neste sentido seres absolutamente contingentes, visto que dependentes de modos de explicação racionais contingentes, historicamente constituídas.

Penso que a *nova ética do reconhecimento* de Cavarero e Butler é complementada pela *ética da crítica* de Foucault. Afinal, a constatação de que os discursos racionais que nos atravessam e que utilizamos para pronunciarmos uma narrativa de si são modos de inteligibilidade que não abarcam a singularidade do eu na sua existência finita, nem a singularidade do eu no seu campo do que não pode ser abarcado pelo discurso --, está fortemente calcada na capacidade reflexiva crítica de não aceitarmos os regimes de verdade como necessariamente a última palavra sobre o que somos e o que possamos vir a ser. É justamente no momento em que arrisco na ética da reflexividade crítica de Foucault tornar-me irreconhecível para o outro que estou apta a aceitar o vazio da narrativa de si, a irreduzibilidade da singularidade do meu self a qualquer narrativa coerente e racional, e, assim, a aceitar a nova ética do reconhecimento de Cavarero e Butler.

Ambas as éticas pós-estruturalista, a do reconhecimento revisitada e a da reflexividade crítica não nos conduzem definitivamente ao niilismo ético, mas sim são modos, primeiro, de

evitar que em nome de uma subjetividade discursiva coerenticista violências éticas sejam praticadas, e, segundo, modos de mantermos o desejo de conhecer o outro permanentemente desperto.

### **Referências bibliográficas**

BUTLER, Judith. **Giving an Account of Oneself**. Nova Iorque: Fordham University Press, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: WMF-Martins Fontes, 2010.