



O reconhecimento na era do desempenho: tensões e disputas na luta moral contemporânea

Marcos de Jesus Oliveira¹

Lorena Rodrigues Tavares de Freitas²

Resumo: O objetivo aqui é apresentar um conjunto de reflexões acerca das tensões e das disputas na luta por reconhecimento na contemporaneidade, situando-a no contexto da sociedade do desempenho em que a exigência de autenticidade como condição para a ação coletiva se tornou, paradoxalmente, um limite às próprias políticas do reconhecimento das diferenças. Inicialmente, são delineados os aspectos constitutivos da sociedade do desempenho para, em seguida, estabelecer um diálogo crítico com teóricos do reconhecimento, destacando o que, em suas teorizações, torna possível contornar os dilemas da sociedade do desempenho cuja forma neoliberal atual tende a colonizar a vida. Finalmente, o ensaio critica as normatividades sociais que impedem ou enfraquecem as lutas pautadas pela gramática do reconhecimento das diferenças no contexto da sociedade do desempenho.

Palavras-chave: reconhecimento social; sociedade do desempenho; movimentos sociais.

1 Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) – Foz do Iguaçu/PR – Brasil – oliveira-mark@yahoo.com.br – <https://orcid.org/0000-0002-0478-3941>

2 Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) – Foz do Iguaçu/PR – Brasil – lorenade-freitas@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0003-3908-470X>

The recognition in the era of performance: tensions and disputes in the contemporary moral struggle

Abstract: *The aim here is to report a set of reflections about the disputes over the struggle for recognition in contemporary times, by placing it in the context of the performance society in which the demand for authenticity, as a condition for collective action, has become, paradoxically, a limit to the very policies of recognizing differences. The analysis accounts for the constitutive aspects of the performance society and establishes a critical dialogue with the recognition theorists. We finish by criticizing the social norms that prevent or weaken the struggles guided by the grammar of the recognition of differences in the context of the performance society.*

Keywords: *social recognition; society of the performance; social movements.*

Reconocimiento en la era del rendimiento: tensiones y disputas en la lucha moral contemporánea

Resumen: El objetivo aquí es presentar un conjunto de reflexiones sobre las tensiones y disputas en la lucha por el reconocimiento en la contemporaneidad, ubicándola en el contexto de la sociedad del rendimiento en la que la exigencia de autenticidad como condición para la acción colectiva se ha convertido, paradójicamente, un límite a las propias políticas de reconocimiento de las diferencias. Inicialmente, se perfilan los aspectos constitutivos de la sociedad del rendimiento, y luego se establece un diálogo crítico con los teóricos del reconocimiento, destacando lo que, en sus teorizaciones, permite sobrepasar los dilemas de la sociedad del rendimiento cuya forma neoliberal actual tiende a colonizar la vida. Finalmente, el ensayo critica las normatividades sociales que impiden o debilitan las luchas guiadas por la gramática del reconocimiento de diferencias en el contexto de la sociedad del rendimiento.

Palabras-clave: reconocimiento social; sociedad de rendimiento; movimientos sociales.

1. Introdução

Com o presente ensaio, pretende-se discutir algumas das tensões e das disputas na luta por reconhecimento na contemporaneidade, situando-a no contexto da sociedade do desempenho em que a exigência de autenticidade como

condição para a ação coletiva se tornou, paradoxalmente, um limite às próprias políticas do reconhecimento. O interesse pela problemática do reconhecimento e das formas de sofrimento nele implicadas surgiu da compreensão segundo a qual um dos grandes desafios da luta moral contemporânea é o de fazê-la passar de uma gramática privatizante para uma linguagem pública não-assimilacionista e sem necessariamente assumir uma irredutibilidade entre as duas esferas. No entanto, por partirmos do pressuposto de que o sofrimento não é uma realidade objetiva à espera de um observador que o nomeie, mas é criado no próprio ato de nomear em processos altamente conflitivos e de poder, para ser transformador da realidade e de si mesmo, esse precisa ser inserido num quadro em que se percebam a contingência e os condicionantes pelos quais sua inteligibilidade é construída, ultrapassando-o num processo permanente de politização.

Para desenvolver o objetivo acima, ademais dessa breve introdução, o ensaio segue delineando alguns aspectos acerca da ideia de sociedade do desempenho de Byung-Chul Han, um importante e recente desdobramento das teorizações sobre a sociedade do espetáculo de Guy Débord. Trazemos à tona os modos pelos quais a sociedade do desempenho opera uma normatividade social que pode impedir ou enfraquecer um conjunto de lutas pautadas pela gramática do reconhecimento social. Na sequência, em diálogo crítico com Axel Honneth e Judith Butler, buscamos evidenciar caminhos possíveis para contornar alguns dos impasses das lutas por reconhecimento contemporâneas. O ensaio tem como pano de fundo a ideia segundo a qual as formas de sofrimento contemporâneas estão vinculadas à configuração de determinadas normatividades sociais. Nossa contribuição – se é que podemos falar em algo assim – está na busca por ampliar as reflexões sobre as linhas de força que condicionam os processos sociais no ocidente contemporâneo, elucidando possíveis alternativas para contornar os mecanismos pelos quais a sociedade do desempenho impõe limites à luta por reconhecimento.

2. Do espetáculo ao desempenho: o mal-estar da civilização neoliberal globalizada

Originalmente publicada em 1964, “A sociedade do espetáculo” de Guy Débord figurou como um ponto de inflexão importante nos debates sobre as transformações técnicas na sociedade capitalista, resultado do acúmulo marxista que, desde os teóricos que se organizaram em torno do Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, vinham esmiuçando suas dinâmicas. A centralidade assumida pela imagem em decorrência do avanço dos meios de comunicação e do consumo de massa era o desdobramento necessário de uma era

pós-aurática, para dizê-lo inspirado em Walter Benjamin. A reprodutibilidade técnica alcançava níveis até então inimagináveis e em velocidades igualmente inéditas e extraordinárias, adentrando e colonizando cada vez mais o mundo da vida das pessoas num fetichismo indeterminável³.

A despeito da importância das reflexões de Débord, sobretudo porque conseguiu oferecer uma descrição teórica acerca dos mecanismos de funcionamento da sociedade da imagem, seu pensamento se manteve, preponderantemente, restrito a círculos de tradição marxista. Recentemente, sua contribuição foi retomada pelo filósofo sul-coreano Byung-Chul Han, que, embora não proponha uma interpretação marxista da sociedade ocidental, tem oferecido *insights* valiosos à discussão sobre os desdobramentos da sociedade contemporânea, o consumo de massa e o impacto das tecnologias da informação na constituição da subjetividade, na conformação do mal-estar da civilização e suas formas de sofrimento. Apesar de que a hipótese de que vivemos sob uma tirania da visibilidade, em que tudo tende a ser reduzido a seu valor de exposição, ainda precise ser mais explorado de um ponto de vista sociológico dedicado a desvendar os mecanismos institucionais de reprodução dessa ordem, a descrição torna possível organizar um conjunto de reflexões acerca do contemporâneo.

No conjunto de seu trabalho, Han elabora o conceito de sociedade do desempenho e da positividade como o triunfo do “fim da história”, uma sociedade sem ou com pouca potência para o negativo e a transformação dele decorrente. A descrição do filósofo é demasiadamente sombria, não se ocupando das inúmeras formas de resistência que fervilham por todo o globo. A despeito disso, sua tese oferece caminhos interessantes para evidenciar que alguns dos focos de resistência, paradoxalmente, se tornaram funcionais à ordem existente na medida em que, mesmo se afirmando contrários à ordem, acabaram incorporando algumas de suas linhas de pensamento e de ação. Algo assim decorre do fato de que a sociedade da positividade adentra todas as esferas da vida, sobretudo a subjetiva. Aliás, conforme já apontou Christian Dunker (2016), mas não apenas ele, o neoliberalismo como o modo atual de funcionamento do capitalismo é uma forma de vida no sentido de que, não sendo a vida um fato puramente biológico, se vê capturada e produzida pelas tendências e necessidades do mercado e de seu fetichismo ilusório.

3 Há uma longa tradição acerca do valor heurístico da categoria no campo da análise social. Desde Freud (2007), a noção tem servido para descrever a negação da diferença no capitalismo (cf. Adorno, 1980; Zizek, 1991), bem como os regimes simbólicos das sociedades coloniais (cf. Bhabha, 1998). A problemática central das diversas abordagens sobre o fetichismo tende a girar em torno da negação da diferença e da alteridade ou de uma celebração de algo como aquilo que tamponará a falta (sexual, simbólica e/ou material) de um sujeito histórico em posição dominadora.

A sociedade positiva constitui subjetividades conformadas a esse padrão, tornando-se um reino de opiniões, já que a opinião como *doxa* não permite questionamentos como acontece com a lógica de produção da verdade e do conhecimento. Nessa sociedade, as pessoas buscam, incessantemente, a felicidade, a autorrealização, o bem-estar e o prazer, recusando toda e qualquer sombra de sofrimento que, segundo inúmeras tradições filosóficas, além de ser inevitável e inerente à experiência humana, representa o negativo, aquilo que possibilita a reinvenção contínua de si e das estruturas sociais. Paradoxalmente, essa sociedade que deseja erradicar, a qualquer preço, as dores e as aflições humanas nunca produziu tanto sofrimento psíquico e, como consequência, promessas infundáveis de que ele pode ser excluído desde que o indivíduo se submeta a sua parafernália (psico)farmacológica ou a seus rituais de purificação.

Para Han (2017b), se a sociedade disciplinar da qual Sigmund Freud foi contemporâneo era marcada pela histeria, que, no quadro dos quatro discursos de Jacques Lacan (1992), é aquela que questiona o mestre, hoje prevalecem os quadros de depressão⁴ e ansiedade, típicos de uma sociedade da positividade cheia de dúvidas, incertezas e hesitações. Em que pese as críticas posteriores realizadas por Michel Foucault (1999) à “hipótese repressiva”, “Eros e civilização” de Herbert Marcuse (1999), lançado em 1955, é um bom exemplo das insurgências contra a repressão das sociedades disciplinares, um pensamento do negativo. E a dupla referência aqui à psicanálise não é fortuita tampouco aleatória, já que, de Freud a Lacan, vimos a teorização do sintoma não apenas como algo da ordem do individual, mas também do social. Não sem razão, Julia Kristeva (2000), psicanalista lacaniana, sugeriu, em alguns de seus escritos, que nos faltava o senso da revolta, da histeria do século anterior.

A depressão é sintoma social do fracasso, de uma sociedade que impõe padrões cada vez mais irrealizáveis e inalcançáveis, e cuja consequência é o sentimento de incapacidade, derrota e frustração, de nunca estar à altura dos imperativos sociais e de suas imposições. Como oposto da paixão, a depressão é o contrário da negatividade:

A sociedade positiva evita todo e qualquer tipo de negatividade, pois esta paralisa a comunicação. Seu valor é medido apenas pela quantidade e velocidade da troca de informações, sendo que a massa de comunicação também revela seu valor econômico e vereditos negativos a predicam. Como *like* surge uma comunicação conectiva muito mais rápida do que o *dislike* (Han, 2017: 24).

4 Além da depressão, Han destaca o “*burnout*, déficit de atenção ou síndrome da hiperatividade, [nas quais] ao contrário, não se vê a influência do processo de repressão e do processo de negação” (2017b: 88).

A sociedade do desempenho é, portanto, uma sociedade do cansaço, do esgotamento psíquico. E, para o esgotamento físico e mental, surge uma farmacologia prometedora de redenção e de salvação. A exaustão está ligada, entre outras questões, ao regime 24/7 do capitalismo atual, conforme sinalizado por Jonathan Crary (2016), uma rotina de vida em que as fronteiras entre trabalho e descanso se tornam cada vez mais tênues em favor da intensificação do ritmo laboral. O novo regime apoiado nas cadeias de produção e de financeirização e nas tecnologias de comunicação do capitalismo tardio globalizado pretende tornar as pessoas hiperconectadas durante 24 horas por dia nos sete dias da semana. Nas últimas décadas, as pessoas têm dormido menos e pior, fazendo crescer o número de usuários de remédios para dormir ou de estimulantes para se manter acordado por mais tempo. A exaustão também decorre da alta competitividade, além de resultado das incertezas geradas pela flexibilização dos direitos trabalhistas e dos direitos sociais. A “corrosão do caráter” (Sennett, 1998) ocasionada pela emergência do “sujeito empreendedor” imposta pelo avanço da cultura neoliberal de precarização das relações sociais afeta o sentimento de segurança pessoal e a estabilidade de uma narrativa do eu cujo papel seria conferir sentido à trajetória biográfica do sujeito.

Nesse contexto, as lutas sociais na atualidade parecem acontecer em grande medida na forma de disputas entre indivíduos do que entre ideologias, agrupamentos, classes e/ou projetos de uma boa sociedade. Algo assim decorre do fato de que, hodiernamente, há uma colonização da luta coletiva por reconhecimento social essencialmente vinculada à ascensão inquestionada de políticas baseadas em identidades (cf. Dunker, 2017). As políticas identitárias, apesar de sua incontestável importância como fonte de mobilização e representação política de grupos historicamente oprimidos, muitas vezes, acabam por enfraquecer o potencial revolucionário de suas reivindicações por trazer, no bojo de sua linguagem, a exigência de autenticidade própria à sociedade do desempenho, cujo desague se dá por uma competição entre narrativas que pretendem dizer seus sofrimentos como mais legítimos. Transformar a arena pública em um mero espaço para a hierarquização de formas de sofrimento e/ou em um lugar definidor daqueles que são seus porta-vozes únicos ou privilegiados torna a luta pelo reconhecimento do sofrimento e da diferença limitada aos seus escolhidos, esvaziando, portanto, o debate de seu caráter político.

A competição entre narrativas descrita acima tem a ver com a ideia de que as reivindicações políticas só logram legitimidade quando expressas por aqueles ou aquelas cujas experiências de exclusão e violência coincidam, supostamente, com as reivindicações específicas que defendem. Assim, temos a conhecida

fórmula política de que apenas mulheres podem falar sobre as opressões que sofreram, apenas negros podem tematizar as discriminações raciais, apenas transexuais podem falar sobre transfobia e assim por diante. Embora extensa, vale a pena ler as palavras de Christian Dunker, já que desconstroem, com estilo próprio, os riscos de argumentações naturalizadas em espaços político-acadêmicos ou em alguns movimentos sociais:

Para a mentalidade particularista, sua própria opinião carrega um a mais de valor cujo compartilhamento é problemático, gerando identificações narcísicas para cada vez mais segmentadas e condomínios cada vez mais exclusivos. O grande problema é que não parece possível uma autêntica dedicação política sem algum engajamento identitário. Nesse ponto muitos concordarão sobre o valor “estratégico” de colocações como *só uma mulher pode falar sobre feminismo, pois só ela sabe o que é viver sua opressão de gênero*. Como se uma mulher trans fosse no fundo “impura”, pois não é essencialmente uma mulher posto que nascida homem. (...) *Só uma mulher, negra, pobre e objeto de violência possuirá a autoridade para falar de sua condição*. Como se a pena e a compaixão fossem os afetos políticos centrais de uma verdadeira transformação. Como se a autenticidade do sofrimento fosse o motor espontâneo da autoridade política. (...) Exemplos de metafísicas da propriedade, da propriedade mais fascinante e fetichista que pode haver na era do capitalismo imaterial: a própria identidade (Dunker, 2017: 298, *grifos do autor*).

Apesar de favorecer à conscientização das opressões sofridas pelos grupos sociais cujas identidades políticas eles representam, as reivindicações feitas pelos movimentos sociais muitas vezes não conseguem dar um passo para além da denúncia (necessária, mas insuficiente quando não sai de si mesma) das opressões e partir para a articulação coletiva em prol de ações políticas direcionadas por estratégias mais amplas de transformação das cadeias de dominação que produzem estas opressões. Isso ocorre porque os diferentes grupos subalternizados, representados pelos diferentes movimentos identitários, muitas vezes se perdem na exigência do privilégio epistêmico e/ou político do subalternizado, único que pode “falar” da sua própria opressão e lutar pela própria libertação. Isso acarreta diferentes contornos à gramática do reconhecimento, sobretudo, porque algumas dessas lutas levaram à compreensão de que “não parece possível uma autêntica dedicação política sem algum engajamento identitário” e, de maneira ainda mais perniciosa, de que “a autenticidade do sofrimento” é “o motor espontâneo da autoridade política” (Dunker, 2017: 298).

O fetichismo da identidade como uma patologia social do capitalismo tardio e, seu correlato, o individualismo, é, no quadro dos argumentos apresentados, efeito da sociedade do desempenho e de seu excesso de positividade. Nesse contexto, a identidade surge como uma solução mágica para um conjunto de desigualdades e violências, tornando-se um fim em si mesmo. No entanto, paradoxalmente, tende a deixar as relações de produção de desigualdades simbólicas relativamente intactas.

As lutas pela definição dos que estão aptos ou não a falar em nome dos oprimidos são estimuladas pelo modelo neoliberal que ganha com a fragmentação das lutas coletivas, que ocorre tanto nas mídias digitais quanto fora delas. As mídias digitais exercem um papel preponderante no crescimento tanto das patologias sociais, quanto da individualização das lutas por reconhecimento. É graças a elas que o tempo 24/7 se estabelece mais perfeitamente, pois não há limite e nem interrupção para as incansáveis polêmicas e denúncias que se repetem, uma atrás da outra, inflamando os debates virtuais e afogando os indivíduos em inesgotáveis e saturantes espirais de denúncias e acusações. As mídias digitais favorecem a captura das lutas por reconhecimento pela lógica individualizante e neoliberal do sistema, mantendo os indivíduos presos nesse *loop* infinito até o esgotamento psíquico, impedindo-os, assim, de dar o passo em direção a uma ação coletiva com fins de transformação social.

A individualização das reivindicações políticas é causa e efeito de sua cooptação pelo modelo neoliberal que, funcionando com o controle monopolizado e restrito da tecnologia por determinados grupos transforma as demandas dos oprimidos – na maior parte das vezes legítimas – em mera opinião. E, como afirma Byung-Chul Han, “opiniões não tem consequências, não são mordentes e penetrantes como as ideologias, faltando-lhes a negatividade repercutiva. Assim, a atual sociedade da opinião deixa intocado aquilo que já existe” (2017: 23). Dentro dessa lógica, o problema do histórico silenciamento do subalterno é equacionado de maneira muito simples: toda e qualquer enunciação vinda dele se torna uma verdade. Afinal, sendo subalterno, somente ele vive na pele as violências próprias a seu lugar histórico. Nesse ponto, embora falando desde um referencial teórico um pouco estranho à linha argumentativa até então elaborada, Ramón Grosfoguel realiza uma distinção entre lugar social e epistêmico. Para o filósofo porto-riquenho (2007: 459-60), o fato de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar epistêmico subalterno. Tal observação é importante, pois assumir que todo sujeito em posição subalterna produz um saber subalterno é tornar,

nos termos da sociedade do desempenho, o conhecimento mera opinião, algo sem negatividade.

A ideia de que fazer política implica ter um selo de subalternidade traz um impasse limitador da luta pelo reconhecimento das diferenças. Isso porque a retórica política se assenta na ideia segundo a qual certos sujeitos têm o privilégio epistêmico e/ou político. Não se trata de reiterar a estrutura de silenciamento de inúmeros sujeitos e grupos para que relações de poder permaneçam intactas, mas de perceber que a fuga das formas hegemônicas de identidades – branca, masculina, europeia, burguesa, heterossexual etc. –, fechando-se em condomínios epistêmicos e/ou identitários, é uma forma de reforçar a estrutura a qual se pretende fissurar. A retórica da salvação é uma produção moderna e impede de que o jogo das diferenças se instaure, já que a saída já está dada de antemão.

Em sua genealogia do *self* ocidental, Charles Taylor (1997) definiu a autenticidade como possibilidade de experimentação autônoma da própria personalidade, mas em uma relação necessariamente constitutiva com seus outros significativos⁵. A autenticidade, mobilizada de forma paradoxal pelo modo de vida neoliberal decorrente da linguagem do desempenho e como condição para a ação coletiva, tem revelado limites às próprias políticas do reconhecimento, já que, como uma “patologia social”, parece impedir a emergência mesma do conflito e de seu papel na transformação da realidade social. Aqui convém dizer que, para Vladimir Safatle (2018), Axel Honneth foi um dos autores contemporâneos a resgatar o conceito de patologia social como forma de dar a ver as limitações colocadas pela normatividade social do capitalismo em sua fase neoliberal. Não se trata, portanto, de pensar indivíduos que desviam da norma, mas como as normas limitam as realizações da vida. Na sociedade do desempenho, a autenticidade aparece diluída num empreendedorismo de si em que o outro é excluído como potência de negatividade.

3. Sobrevivendo ao desempenho: o potencial crítico das teorias do reconhecimento

Em “Luta por reconhecimento”, Axel Honneth (2003) busca realizar uma empreitada teórica com fins de desenvolver uma nova visão crítica da modernidade a partir da teoria do reconhecimento social. Sob a luz da psicologia social de George Herbert Mead, resgata as três etapas do reconhecimento idealizadas por Hegel (amor, direito e solidariedade) e constrói uma tipologia das três

5 Taylor afirma que o ideal de autenticidade se infiltrou por completo na consciência moderna. Ele pressupõe a ideia de que cada um de nós possui um modo próprio e único de ser humano que deve ser articulado e buscado para que se possa alcançar a realização (Mattos, 2006).

formas de desrespeito social correspondentes às etapas do reconhecimento. Seu objetivo é explicar de que maneira as lutas coletivas por reconhecimento como força moral se configuram como motor de mudanças sociais que caminham para um processo histórico de progresso moral. De acordo com ele, a experiência das formas de desrespeito social pode impulsionar o desenvolvimento de conflitos sociais na configuração de lutas moralmente motivadas de grupos sociais que tentam estabelecer, cultural e institucionalmente, formas recíprocas de reconhecimento.

O conceito de luta social desenvolvido pelo autor sugere que, ao contrário dos modelos utilitaristas, os motivos de resistência social se configuram no âmbito de experiências morais provenientes da transgressão de expectativas de reconhecimento profundamente arraigadas. Essas expectativas se ligam às condições de formação da identidade pessoal e retêm os padrões de reconhecimento sob os quais um sujeito pode saber-se respeitado em sua comunidade. Quando estas expectativas são desrespeitadas pela sociedade em geral, tem-se o tipo de experiência moral expressa no sentimento de desrespeito.

Ao se deparar com uma situação em que suas pretensões de reconhecimento social lhes são negadas, a reação emocional negativa gerada por esse desrespeito pode conter em si a possibilidade de que seja revelada cognitivamente ao sujeito a injustiça sofrida, podendo essa percepção cognitiva da injustiça se transformar em motivo de resistência política. Honneth aponta que a forma da articulação política do desrespeito social sofrido pelos grupos depende sempre do seu entorno político e cultural, deixando em aberto como se configurará a articulação pública do desrespeito e das lesões vivenciadas pelos grupos sociais. Isso significa que ele oferece um modelo teórico-analítico geral que, articulado às particularidades histórico-culturais das diferentes sociedades, pode ser uma ferramenta interessante para compreender como se configuram as lutas políticas dessas últimas.

Não obstante, Honneth enfatiza que, para que a luta por reconhecimento tenha um caráter de luta social que gere transformações na sociedade, não caindo numa demanda apenas individual, é preciso que a experiência individual de desrespeito sofrida seja compreendida “como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento” (Honneth, 2003: 257).

Se, em “Luta por Reconhecimento”, Honneth apostava nas lutas por reconhecimento como meios possíveis de ampliação da cidadania, em “Barbarizações do conflito social”, seu diagnóstico já não é tão otimista. Inspirado na teoria

social de Parsons e Durkheim, Honneth entende as sociedades modernas como constituídas por esferas de ação social diferenciadas e cristalizadas em torno de valores e normas que oferecem parâmetros a partir dos quais as pessoas podem se reconhecer reciprocamente e, a partir disso, garantem fontes morais de integração social. Nesse sentido, a base motivacional que impulsiona as pessoas em cada um desses subsistemas é a busca pelo respeito social dos/das parceiros/das de interação e esse respeito varia com os princípios morais institucionalizados e intersubjetivamente inteligíveis em cada domínio. Honneth destaca do pensamento de Parsons três principais esferas de ação, a economia capitalista, o direito moderno e a família nuclear burguesa.

O esforço de reconstrução do que Honneth chama de uma teoria “periférica” dos sistemas de Parsons tem para o primeiro a importante função de partir da construção analítica da sociedade realizada pelo segundo para, a partir de então, poder traçar as características dos conflitos sociais nas sociedades industrializadas da atualidade. Desse modo, a reconstrução que Honneth faz de Parsons é também uma adesão aos seus pressupostos teóricos, ao mesmo tempo em que uma utilização de suas ferramentas analíticas para realizar um diagnóstico atualizado do tempo presente. Para Honneth, as transformações econômicas e sociais trazidas pelo neoliberalismo nas últimas duas décadas do século XX acabaram por gerar “uma gradual erosão destas regras compensatórias de pacificação”, o que levou a uma barbarização dos conflitos sociais, um estado de anomia gerado pela obliteração e dessimbolização das formas institucionalizadas de obtenção de reconhecimento social em cada um dos três subsistemas, gerando incertezas na população acerca de como alcançar as formas normativamente fundadas de respeito social.

Para chegar a esse diagnóstico, Honneth destaca do pensamento de Parsons três principais esferas de ação, a economia capitalista, o direito moderno e a família nuclear burguesa, para demonstrar como elas vêm perdendo suas funções de integração social. Nesse sentido, a base motivacional que impulsiona as pessoas em cada um desses subsistemas é a busca pelo respeito social dos/das parceiros/das de interação e esse respeito varia com os princípios morais institucionalizados e intersubjetivamente inteligíveis em cada domínio. Assim, na esfera do direito, as pessoas agem em conformidade com as regras e normas institucionalizadas em busca de serem respeitadas como sujeitos portadores de direitos igualitários e universalizados. Resgatando a teoria de Parsons, Honneth afirma que, na esfera da economia capitalista, “será atribuída aos seus membros a respectiva medida de reconhecimento que corresponder à intensidade meritocrática de suas contribuições individuais para a produção através da divisão

do trabalho” (2014: 160), sendo o tamanho do salário o parâmetro a partir do qual o status de cada pessoa poderá ser contabilizado.

Entretanto, Honneth aponta que, ao construir seu arcabouço teórico nos meados do século XX, Parsons já estava consciente de que as desigualdades sociais se apresentam como obstáculos permanentes no sistema de reconhecimento baseado no princípio do mérito e mediado pelo mercado, sendo por isso a esfera econômica no capitalismo para ele uma fonte constante de conflitos sociais na medida em que as desigualdades sociais gerariam um descompasso entre as expectativas de reconhecimento social e as possibilidades reais de obtê-las. É por isso que Honneth demonstra a importância que o subsistema da família nuclear moderna possui na teoria do reconhecimento de Parsons. Para esse último, o reconhecimento afetivo que a família propicia poderia compensar os prejuízos na expectativa de obtenção de respeito regularmente sofridos na esfera da economia. Assim como nas demais esferas citadas, na família, as relações dos indivíduos entre si são reguladas através de normas que, uma vez cumpridas, permitem atribuir-se reciprocamente estima. Todos devem igualmente oferecer ajuda e apoio. Contudo, Parsons afirma que o pai acaba recebendo uma dose maior de respeito e maior peso nas decisões centrais da esfera familiar, devido ao seu papel como único provedor econômico.

A revolução neoliberal em curso desde a década de 1980 tem colapsado os avanços normativos que o Estado de bem-estar social produziu ao ampliar as normas de reconhecimento (Honneth, 2009). Ela atua, segundo Honneth, “de una u otra manera sobre las esferas de acción normativamente estructuradas que diferenciamos arriba, produciendo así evoluciones que conducen a una reversión parcial de los logros normativos institucionalizados en dichas esferas” (Honneth, 2009: 399).

A consequência é que, na esfera do direito, Honneth afirma que a expectativa que Parsons tinha de uma ampliação linear do direito de cidadania igualitária para um círculo crescente da população parece hoje bastante difícil de conceber, pois uma quantidade cada vez maior de pessoas se encontra destituída dos direitos de cidadania, enquanto que os que se encontram contemplados por esses direitos buscam cada vez mais fontes de reconhecimento fora dessa esfera. No subsistema econômico, Honneth demonstra que a aposta de Parsons em uma crescente obtenção de reconhecimento social escalonada pelo tamanho do salário que cada homem receberia de acordo com a sua participação na divisão do trabalho se mostrou frustrada. Devido aos processos de desregulamentação e desprofissionalização produzidos pela neoliberalismo, o trabalho social em grande medida perdeu o seu papel como “fonte de renda contratualmente

assegurada e confiável nas áreas subalternas e menos qualificadas” (Honneth, 2014: 167), de forma que o número de pessoas que tem condições atualmente de participar de uma concorrência meritocrática normativamente ordenada no mercado de trabalho é cada vez mais reduzido. De igual maneira, a aposta de Parsons de que a esfera da família compensaria as expectativas frustradas de reconhecimento que os homens (apenas eles) enfrentariam graças às injustiças da concorrência meritocrática foram por água abaixo devido a entrada das mulheres no mercado de trabalho e as consequentes alterações que isso gerou nas relações de força no interior da família.

Nesse sentido, a reestruturação neoliberal do sistema capitalista modifica a função e os significados dos progressos normativos obtidos pelo Estado de bem-estar social que, segundo Honneth (2009: 391), criaram avanços morais jamais vistos em todas as esferas de integração normativas das sociedades capitalistas, tais como formas efetivas de igualdades de oportunidade na educação, nas políticas sociais e trabalhistas, por exemplo. A reestruturação neoliberal é paradoxal na medida em que modifica permanentemente o significado e as funções dos avanços normativos institucionalizados pelo Estado de bem-estar social, pulverizando seu caráter emancipador de forma silenciosa, sem que a maior parte da população esteja consciente desse processo. Honneth inclusive aponta ser esse um dos grandes efeitos paradoxais do capitalismo neoliberal: cada vez mais os indivíduos passam a perceber seus desempenhos, êxitos e fracassos de forma individualizada, sem conseguir vinculá-los a condições sociais mais amplas, tomando cada vez mais para si as responsabilidades que deveriam ser compartilhadas coletivamente.

Estamos de acordo com o diagnóstico de Honneth a respeito da erosão das formas coletivas de formação de vínculos sociais provocadas pelo modelo neoliberal. Como vimos anteriormente, esse modelo, ao mobilizar de forma paradoxal a autenticidade, oblitera o seu potencial emancipador, acentuando uma concepção de responsabilidade baseada numa percepção radical de autossuficiência individual que se exime de qualquer responsabilização pelo outro e se baseia, como afirma Judith Butler, na “obrigação de maximizar o valor de mercado de cada um como objetivo máximo da vida” (Butler, 2018: 21). Contudo, a interpretação de Honneth de que as buscas por autorrespeito caíram na barbarização porque não há mais disponível “nenhuma esfera normativamente regulada para sua preservação e satisfação confiáveis”, não podendo por isso “se apoiar em qualquer princípio legitimador” e, portanto, tendo perdido “qualquer chance de uma codificação intersubjetivamente inteligível” (Honneth, 2014: 172), restando apenas o solipsismo da autoafirmação politicamente inócua,

parece cair num cenário sombrio em que a barbarização parece um destino inescapável e irreversível.

É problemática a ideia de uma barbarização dos conflitos sociais que, em sua inspiração durkheimiana, identifica uma patologia social em termos de anomia. Sua argumentação acerca da “falta de direcionamento normativo” e de desnormatização da luta por respeito resultam em uma interpretação um tanto quanto conservadora, fruto talvez da dificuldade de perceber que, em vez de propriamente uma desintegração das esferas normativas institucionalizadas, seja possível apontar a emergência de um novo padrão normativo cuja incipiência ainda não nos permite vê-lo com total clareza. Assim, ao trazer nesse trabalho a discussão sobre a sociedade do desempenho, estamos nos esforçando para esclarecer a positividade do contexto moral-normativo que impõe nuances à autenticidade como valor orientador das lutas por reconhecimento. Ao invés de argumentar em favor de uma ausência de normatividade e barbarização, como faz Honneth, o esforço caminha na direção de pensar como a autenticidade é moldada pelas exigências de desempenho, ensejando uma normatividade moral própria com consequências para as lutas sociais.

Destarte, ao contrário do caminho traçado por Honneth de afirmar que as pessoas tolhidas do acesso às esferas estabelecidas de reconhecimento na atualidade não dispõem mais de nenhuma via para alcançar autorrespeito a partir da participação na vida social, preferimos pensar que o não-enquadramento às formas de simbolização compartilhadas pode significar, em vez de uma anomia, a negação e o questionamento dos modelos normativos hegemônicos. Nesse sentido, estamos propondo pensar as transformações trazidas pelo neoliberalismo como paradoxais também no sentido de que, ao favorecerem a erosão dos modelos normativos dominantes, como afirma Honneth, produzidos pela social-democracia, tem também radicalizado e explicitado como nunca suas desigualdades e injustiças sociais. Se assim for, em vez de um diagnóstico que entende o não enquadramento atual das lutas por reconhecimento às formas hegemônicas de normatividade institucionalizadas como uma patologia social, como uma barbarização dos conflitos sociais, que possamos apontar para o desenvolvimento de novos padrões normativos questionadores das formas institucionalizadas de normatividade.

Seguindo nessa direção, em vez de considerar, como faz Honneth, que os três subsistemas sociais que ele resgata de Parsons perdem suas funções de integração social sob o regime neoliberal, podemos questionar a sua premissa de que tenha de fato havido sob o Estado de bem-estar social a integração normativa abrangente defendida por ele. A questão que se coloca é se é possível afirmar

que as sociedades altamente industrializadas do Ocidente tenham realmente alcançado um grau de generalização das normas jurídicas igualitárias e de possibilidades de inserção profissional no mercado de trabalho formal capazes de garantir cidadania, inserção econômica digna e “integração familiar”⁶ à maior parte da sua população. Se a resposta afirmativa para essa pergunta já é difícil quando consideramos as sociedades modernas altamente desenvolvidas apontadas por esses autores, o que pensar de sociedades como a brasileira, marcadas historicamente por desigualdades sociais abissais?

É por isso que consideramos mais coerente interpretar os conflitos sociais no tempo presente como resultado das transformações causadas pelo neoliberalismo que geram uma radicalização paradoxal do princípio da autenticidade que pode se desdobrar em duas direções opostas: de um lado, a autenticidade pode ser totalmente capturada pela lógica do desempenho e ter seu potencial emancipador colapsado por essa última, como vimos a partir dos argumentos de Han desenvolvidos na primeira parte desse trabalho; do outro lado, tem-se o desenvolvimento de formas de normatividades em curso potencialmente questionadoras das formas dominantes já institucionalizadas nas esferas do mercado capitalista, do direito moderno e da família burguesa. Acreditamos que as lutas por reconhecimento dos movimentos sociais organizados em torno das identidades podem desempenhar um papel fundamental para essas últimas, na medida em que as experiências das formas de desrespeito social sofridas por eles podem impulsionar o desenvolvimento de conflitos sociais na configuração de lutas moralmente motivadas que tentam estabelecer, cultural e institucionalmente, novas formas recíprocas de reconhecimento que funcionam como motor de mudanças sociais mais amplas.

Tendo no horizonte todas essas questões, podemos retomar a discussão das identidades de maneira a destacar seu potencial crítico na luta por reconhecimento. Antes de mais nada, é preciso afirmar o valor estratégico (provisório, contingente) das políticas de identidade sem perder de vista a ideia de que a luta identitária é um meio para o reconhecimento de diferenças que são oprimidas pelas normatividades sociais. Trata-se de não tornar as lutas identitárias um fim em si mesmo, mas um ponto a partir do qual a luta política avança. Judith Butler tem, desde a divulgação de seus primeiros trabalhos considerados mais importantes, a crítica às políticas identitárias como um de seus principais

6 No caso da esfera da família, é importante ressaltar que a ideia de integração defendida por Parsons prespõe um modelo problemático de família baseado na dominação masculina e na heterossexualidade como norma.

alvos. Em “Problemas de gênero”, por exemplo, Butler (2010), na esteira de Michel Foucault, para quem as instituições como formas de saber/poder fundam e conformam os sujeitos, promove uma crítica à categoria mulher como uma condição necessária à luta política como se esta fosse anterior à sua representação política. Estar atento a isso implica um esforço para não cair no engodo das identidades, em não perceber que as identidades se constroem segundo os regimes de verdade pelas quais sua inteligibilidade é possível. E, no contexto atual, a sociedade do desempenho como regime de verdade impõe a exigência de autenticidade de quem sofre e de quem pode falar sobre aquele sofrimento. Para parafrasear a autora, não há identidade por trás das expressões de sofrimento.

Em “Quadros de Guerra”, Butler (2015: 50) aprofunda a crítica às políticas identitárias, visando a reorientar as políticas de esquerda no sentido de considerar a condição precária como uma condição existente e promissora para mudanças em coligações. Para ela, é importante pensar numa política de coligação que, apesar de não prescindir das políticas de identidade, vá além delas. A política de coligação pretende colocar na ação política a ideia segundo a qual as diferenças não devem ser diluídas em nome de uma universalidade. Seria uma potencialização da luta política a partir das diferenças identitárias:

o foco deveria recair menos nas políticas identitárias, ou nos tipos de interesses e crenças formulados com base em pretensões identitárias, e mais na precariedade e em suas distribuições diferenciais, na expectativa de que possam se formar novas coligações capazes de superar os tipos de impasses liberais mencionados anteriormente. A precariedade perpassa as categorias identitárias e os mapas multiculturais, criando, assim, a base para uma aliança centrada na oposição a uma violência de Estado e sua capacidade de produzir, explorar e distribuir condições precárias e para fins de lucro e defesa territorial. Tal aliança não requereria concordância em relação a todas as questões de desejo, crença ou autoidentificação. Constituiria antes um movimento que abrigaria determinados tipos de antagonismos em curso entre seus participantes, valorizando essas diferenças persistentes e animadoras como o sinal e a essência de uma política democrática radical” (Butler, 2015: 55)

Judith Butler considera que a precariedade pode ser a base para essa aliança em coligações que vão além das políticas identitárias, agregando os diferentes grupos dominados a partir de interesses comuns organizados “em formas de oposição política a certas políticas estatais e outras políticas regulatórias”

(Butler, 2015: 210), que criam redes sociais e econômicas deficientes para certas populações, que acabam por ficar expostas à violência arbitrária do Estado (Butler, 2015: 31). Desse modo, Butler aponta para algumas políticas estatais que, uma vez que maximizam a precariedade e produzem violência contra diversos grupos subalternos, criam um inimigo comum e um ponto de contato entre os diversos grupos precarizados.

A política da coligação proposta por Butler é a aliança “entre várias minorias ou populações consideradas descartáveis” (Butler, 2018: 34), ou seja, precárias. As coligações buscam ir além das políticas identitárias, pois não estão necessariamente baseadas em posições do sujeito ou na reconciliação de diferenças entre posições do sujeito, mas abrigam antagonismos e valorizam as diferenças como a característica mesma de uma política democrática radical. São, para Butler, possibilidades nascentes, concretas e provisórias da soberania popular.

Quando corpos se unem na rua, na praça pública ou em outras formas de espaço público, eles estão exercitando um direito plural e performativo de aparecer, e a reivindicação pelo direito de aparecer é uma reivindicação por um conjunto de suportes sociais que garantam uma vida digna. Mas é também uma demanda corporal por reconhecimento da condição de humanidade, uma luta pelo direito de aparecer como uma vida corporal válida. É importante ressaltar que as propostas de Butler não sugerem a adequação dos indivíduos e grupos precarizados aos regimes de inteligibilidades postos pelo capitalismo neoliberal. Ao contrário, suas propostas caminham no sentido de construir uma mirada crítica que favoreça a desconstrução dos enquadramentos normativos produtores de concepções hierárquicas e excludentes do humano que alimentam e são alimentadas por esse padrão de poder.

Ao contrário do que defende a ideologia neoliberal, Butler afirma que não pode haver vida vivível sem as condições sociais de sustentação da vida. Para ela, somos seres dependentes de reconhecimento e “redes de apoio e sustentação que atravessam as linhas que separam o humano, o animal e o técnico” (Butler, 2018: 147). Profundamente crítica ao neoliberalismo, Butler defende que a garantia das condições sociais de sustentação da vida são, “ao mesmo tempo, nossa responsabilidade política e a matéria de nossas decisões éticas mais árduas” (Butler, 2015: 43). É por isso que não há possibilidades individualistas de ação política transformadora; ao contrário, essa última deve sempre partir da construção de relações dialógicas e coletivas, pois a coligação dos corpos em aliança nas ruas nunca é uma ação individual, mas sim uma ação entre corpos.

Com isso, Butler não está propondo o abandono das políticas identitárias. Ao contrário. É reconhecida a sua importância na crítica ao universalismo que

caracteriza as epistemologias hegemônicas e os modelos mais tradicionais de fazer política. Esses últimos não enxergam – ou não querem enxergar – que as interações entre os múltiplos sistemas de opressão geram condições diferenciais de precariedade, maximizando as vulnerabilidades sociais de determinados grupos sempre que gênero, raça, classe social, nacionalidade e sexualidade se interseccionam. Assim, se os movimentos sociais organizados em tornos das políticas identitárias possuem atualmente um papel fundamental na visibilização, conscientização e tematização política de suas opressões históricas, eles também têm encontrado obstáculos em produzir uma desconstrução mais significativa das cadeias que estruturam suas opressões exatamente porque esbarram na dificuldade de encontrar uma gramática política que ressalte seus interesses políticos comuns, mas sem apagar as suas diferenças.

Seguindo essa direção apontada por Butler, consideramos fundamental pensar nas lutas por reconhecimento social na atualidade como ferramenta política eficaz quando ela é capaz de unir em coligação todos esses corpos precários a quem foi negado, cada um a seu modo, o reconhecimento social da humanidade e, a partir disso, sofreram todas as formas possíveis de violência e exploração. Isso não significa, como já mencionado, consensos e posições identitárias comuns. Mas aponta para a coligação dos corpos precarizados que, expostos a diferentes formas de negação do reconhecimento social, podem desenvolver formas “de se tornar legíveis uns para os outros” e fazer dessa exposição comum à violência a base política para a resistência organizada (Butler, 2018: 45). A gramática política da coligação guarda algumas semelhanças com a da interseccionalidade (Collins, 2019) em sua tentativa de superar problemas relativos à fragmentação das lutas identitárias (Fraser, 2013). A opção pela primeira se deve ao fato de que os debates sobre intersecção se veem amiúde limitados a três grandes sistemas de dominação (classe, raça e gênero) quando, no plano das lutas política contra as opressões, é possível identificar uma miríade de sofrimentos além destes três comumente tomados como principais.

4. Considerações finais

Ao desenhar os traços mais definidores da fase atual de desenvolvimento do capitalismo, Byung-Chul Han constrói um cenário de uma sociedade que expressa uma sofisticação das relações de dominação da modernidade tardia: sem a clareza objetiva que caracterizava as relações de dominação do capitalismo industrial, vivemos em uma sociedade do desempenho cujas relações de exploração econômica extrapolam os limites das fábricas e borram as fronteiras entre o público e o

privado, gerando também uma confusão entre aquele que explora e aquele que é explorado. Byung-Chul Han aponta para uma sociedade que, marcada por um excesso de positividade, de estímulos, por uma saturação de informações e impulsos, gera uma enorme pressão por desempenho e, conseqüentemente, uma violência saturante que produz sujeitos esgotados e esvaziados.

O esgotamento psíquico que caracterizaria essa nova patologia social do momento presente seria consequência da ideologia neoliberal que elogia o desempenho e a produtividade e que leva os indivíduos a crerem que nada é impossível em um mundo que está cada vez mais desvinculado da negatividade das proibições. Essa sociedade se caracteriza por uma saturação de positividade que põe em marcha um tipo de comunicação mecânica, operacional e transparente que torna possível o fluxo contínuo e inesgotável de informações que circulam em alta velocidade. A rapidez desse fluxo só é possível graças à eliminação de qualquer negatividade, pois apenas sem negatividade as informações podem fluir sem qualquer resistência ao curso raso do capital e da comunicação (Han, 2017: 10).

Entretanto, renunciar a alteridade é renunciar a própria construção de nossa subjetividade visto que é por meio dessa que nossa identidade é construída. Seguindo a tradição hegeliana, partimos do pressuposto de que a característica fundamental da vida humana é seu caráter essencialmente dialógico (Taylor, 2000), ou seja, partimos da premissa de que, enquanto indivíduos, somos constituídos e constituídos pela negatividade, pela demanda pelo reconhecimento do Outro, pelas falhas, recusas que essa demanda gera, em resumo, pelo conflito entre o desejo de ser reconhecido pelo Outro e pela ausência desse reconhecimento. As disputas, as ambivalências, a negatividade e os conflitos são constitutivos das relações de comunicação entre os indivíduos. É por isso que, na sociedade da transparência, não se forma comunicação em sentido enfático, porque comunicação significa conflito, negatividade e alteridade (Han, 2017: 114).

A experiência de desrespeito social sofrida por determinados grupos pode impulsioná-los para lutas coletivas moralmente motivadas com intuito de estabelecer, institucional e culturalmente, novos padrões normativos que reconheçam as formas de vida, as identidades e as particulares culturais destes grupos subalternizados como igualmente dignos e legítimos. No entanto, vimos que as lutas por reconhecimento social travadas atualmente têm se apresentado como intrinsecamente vinculadas às políticas identitárias e se desenvolvem em um cenário econômico marcadamente neoliberal, permeado pela lógica do desempenho. Esse cenário político e econômico imprime a essas lutas por reconhecimento uma série de dificuldades para que elas possam se configurar como

lutas políticas coletivas que logrem transformações sociais efetivas. Uma das principais dificuldades se dá pela captura da autenticidade pela lógica individualizante do modelo neoliberal. É justamente essa lógica individualizante que muitas vezes retira a potência revolucionária das reivindicações dos movimentos sociais organizados em torno das políticas identitárias.

A consequência disso é a pulverização das suas demandas por reconhecimento, entendidas como distintas, particulares e desconectadas entre si, estilhaçando as lutas coletivas em inúmeros pequenos grupos identitários restritos às suas próprias identidades e demandas específicas. A pulverização das lutas por reconhecimento é causa e consequência da própria lógica neoliberal. Segundo Crary (2016: 51), “[d]ocilidade e isolamento não são subprodutos indiretos da economia financeira global: estão entre seus objetivos principais”. Nesse sentido, o desafio segue o de fazer políticas de coligação entre sujeitos e grupos distintos contra formas de opressão e dominação que produzem de forma comum para esses grupos redes sociais e econômicas deficientes. Para tanto, faz-se necessário retomar o movimento da negatividade pelo qual o caráter dialógico da luta por reconhecimento se afirma: esse implica em um reconhecimento da alteridade e da diferença que passe pelo combate à gramática privatizante do fetichismo da identidade em prol de mudanças sociais mais profundas, possíveis apenas a partir da política de coligação.

Referências:

- ADORNO, Theodor. O fetichismo na música e a regressão da audição. In: *Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno*. São Paulo, Abril Cultural, 1980.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2010.
- . *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2015.
- . *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. 2. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2018.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e política de empoderamento*. São Paulo, Boitempo, 2019.
- CRARY, Jonathan. *24/7. Capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo, Ubu Editora, 2016.
- DEBORD, Guy. *Sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2008.
- DUNKER, Christian. *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo, Ubu Editora, 2017.

- _____. *Sintoma, mal-estar e sofrimento*. São Paulo, Boitempo, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. São Paulo, Graal, 1999.
- FRASER, Nancy. *Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis*. London/New York, Verso, 2013.
- FREUD, Sigmund. Fetichismo. In: *Escritos de psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro, Imago, 2007.
- GROSGOUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. (Org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeniana, Instituto Pensar, 2007.
- HAN, Byung-Chul. *Sociedade da transparência*. Petrópolis, Vozes, 2017.
- _____. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis, Vozes, 2017b.
- HONNETH, Axel. *Sofrimentos de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo, Esfera Pública, 2007.
- _____. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. (Org.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo, Annablume, 2007.
- _____. *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo, Ed. 34, 2003.
- HONNETH, Axel; HARTMANN, Martin. Paradojas del capitalismo. In: HONNETH, Axel. *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. 1. ed. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.
- _____. Barbarizações do conflito social: Lutas por reconhecimento ao início do século 21. *Revista Civitas*. Porto Alegre, v. 14, n. 1, jan./abr. 2014, pp. 154-176.
- KRISTEVA, Julia. *Sentido e contra-senso da revolta: poderes e limites da psicanálise*. 1. São Paulo, Rocco, 2000.
- LACAN, Jacques. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. São Paulo, LTC, 1999.
- MATTOS, Patrícia. *A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo, Annablume, 2006.
- SAFATLE, Vladimir. Introdução – Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. In: SAFATLE, Vladimir et al. (Org.). *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte, Autêntica, 2018.

SENNET, Richard. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no capitalismo*. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 1998.

TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo, Edições Loyola, 2000.

———. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo, Loyola, 1997.

ZIZEK, Slavoj. *Eles não sabem o que fazem*. Rio de Janeiro, Zahar, 1991.

Recebido em: 06/11/2021

Aprovado em: 17/07/2021

Como citar este artigo:

OLIVEIRA, Marcos de Jesus e FREITAS, Lorena Rodrigues Tavares de. O reconhecimento na era do desempenho: tensões e disputas na luta moral contemporânea. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 12, n. 1, janeiro - abril 2022, pp. 299-320.