

A memória política como instrumento de ação pública e reconhecimento intersubjetivo

La memoria política como instrumento de acción pública y reconocimiento recíproco

Political memory as an instrument of public action and reciprocal recognition

La mémoire politique en tant qu'instrument d'action publique et de reconnaissance intersubjective

Beatriz Besen de Oliveira
bia_besen@hotmail.com

Resumo

O presente artigo discute as relações entre memória e poder do Estado e propõe a memória política construída nos e por meio dos movimentos sociais como um instrumento de ação pública. Apresenta-se o diagnóstico acerca do Estado Moderno que aponta para altos índices e legitimidade do uso da violência e para a marginalidade de grande parte dos movimentos sociais na tomada de decisões políticas. Isso é reforçado pela análise da sociologia da ação pública em relação à consolidação de uma estrutura excludente de formulação e implementação de políticas públicas e da necessidade de uma inversão por meio da identificação e transformação dos instrumentos de ação pública. Desenvolve-se a articulação entre memória política, reconhecimento recíproco e autonomia intersubjetiva que embasa a proposta de legitimação e estímulo do Estado para a construção da memória política. Tal proposta compõe um projeto de desideologização e descolonização da memória protagonizado pelos movimentos sociais.

Palavras-chave: Memória Política; Ação Pública; Reconhecimento Recíproco; Autonomia Intersubjetiva; Movimentos Sociais.

Mestranda no Departamento de Psicologia Social e do Trabalho da Universidade de São Paulo e em Estado, Governo e Políticas Públicas pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais

Como citar: Oliveira, B. B. (2018) A memória política como instrumento de ação pública e reconhecimento intersubjetivo. Psicologia Política, 18(41), p.55-68

Abstract

This article discusses the relations between memory and power of the State and proposes the political memory constructed in and through social movements as an instrument of public action. It presents the diagnosis about the Modern State that points to high indexes and legitimacy of the use of violence and to the marginality of most social movements in political decision-making. This is reinforced by the analysis of the sociology of public action about the consolidation of an excluding structure of formulation and implementation of public policies and the need for an inversion through the identification and transformation of public action instruments. It develops the articulation between political memory, reciprocal recognition and intersubjective autonomy that bases the proposal of legitimation and stimulus of the State for the construction of political memory. This proposal composes a project of de-ideologization and decolonization of memory lead by social movements.

Keywords: *Political Memory; State Violence; Public Action; Reciprocal Recognition; Social Movements*

Resumem

El presente artículo discute las relaciones entre memoria y poder del Estado y propone la memoria política construida en los y por medio de los movimientos sociales como un instrumento de acción pública. Se presenta el diagnóstico acerca del Estado Moderno que apunta hacia altos índices de violencia y hacia la marginalidad de gran parte de los movimientos sociales en la toma de decisiones políticas. Esto se ve reforzado por el análisis de la sociología de la acción pública con relación a la consolidación de una estructura excluyente de formulación e implementación de políticas públicas y a la necesidad de inversión por medio de la identificación y transformación de los instrumentos de acción pública. Se desarrolla la articulación entre memoria política, reconocimiento recíproco y autonomía intersubjetiva que es la base para la propuesta de legitimación y estímulo del Estado para la construcción de la memoria política. Tal propuesta compone un proyecto de desideologización y descolonización de la memoria protagonizada por los movimientos sociales.

Palabras clave: *Memoria política; Acción Pública; Reconocimiento Recíproco; Autonomía Intersubjetiva; Movimientos Sociales*

Resume

Cet article présente un débat sur les relations entre la mémoire et le pouvoir de l'État et propose la mémoire politique, construite dans et par les mouvements sociaux, comme un instrument d'action publique. Il présente un diagnostic sur l'État Moderne qu'indique les hauts indexes et légitimité de l'usage de la violence et aussi de l'exclusion delà majorité des mouvements sociaux dans le processus de prise des décisions. Ceci est renforcé par l'analyse de la sociologie de l'action publique sur la consolidation d'une structure d'exclusion dans la formulation et l'implémentation de politiques publiques et la nécessité d'une inversion par l'identification et transformation des instruments d'action publique. Il développe l'articulation entre mémoire politique, reconnaissance réciproque et l'autonomie intersubjective qui soutient la proposition de légitimation et encouragement de l'État pour la construction de la mémoire politique. Cette proposition compose un projet de désidéologisation e décolonisation de la mémoire, qui a les mouvements sociaux comme agents principaux.

Mots-clés: *Mémoire politique; Action Publique; Reconnaissance réciproque; Autonomie intersubjective; Mouvements sociaux.*

Introdução

O estudo de conceitos como poder, dominação, governo e Estado são centrais para a análise das relações entre os homens e a política. A Psicologia Política colabora para a compreensão de tais conceitos, a partir de uma atuação interdisciplinar e dinâmica. Trata-se de um campo produzido nas encruzilhadas do conhecimento, focando nos encontros entre dimensões subjetivas e objetivas dos fenômenos políticos (Silva e Côrrea, 2015, p. 152).

Tendo isso em vista o presente artigo tem início no tópico memória latino-americana, no qual busca-se articular memória política e poder do Estado e, para tal, apresenta-se uma breve contextualização sobre a história latino-americana, discutindo o caráter ideológico da memória. Em seguida, temos as artimanhas do poder e da dominação no Estado que, a partir dos tipos de dominação desenvolvidos por Weber, expõe os principais atributos do Estado e a legitimação de seu uso da violência. Em instrumentos de ação pública, evidencia-se o estabelecimento de um modelo de produção e implementação de políticas públicas *top down*, que promove uma elite política e de especialistas, privilegiando uma minoria do topo e marginalizando uma série de atores sociais. Apresenta-se então, o diagnóstico de Lacoumes e Lé Galés (2012) a partir da sociologia da ação pública, segundo a qual a escolha dos instrumentos de ação pública tem caráter ideológico e serve a interesses hegemônicos. Seguindo essa perspectiva crítica, é feita a análise da organização paralela dos movimentos sociais, os quais se constituem como espaços de resistência e de vivências de solidariedade e reconhecimento recíproco (Honneth, 2011). Por fim, discute-se como a construção da memória política (Ansara, 2008), feita nos e por meio dos movimentos sociais, promove reconhecimento e autonomia intersubjetivos, podendo ser pensada enquanto um instrumento de ação pública legitimado e abarcado pelo Estado. Chega-se então as considerações finais, esclarecendo o encontro de tal perspectiva com a Psicologia da Libertação de Martín-Baró, por meio da centralização e valorização da narração e da memória política construída a partir dos povos colonizados, com o objetivo central de descolonização e desideologização da memória para o fortalecimento democrático.

A memória latino-americana

Eduardo Galeano foi um dos pioneiros na apresentação de uma memória latino-americana marcada pelo conflito e exploração. O autor fez um movimento interessantíssimo de tecer fios de conexão entre o passado colonial e o presente de diversos locais da América Latina a partir das narrativas colhidas em suas visitas aos países. Em seu livro *Veias Abertas da América Latina* são dados elementos históricos e narrativos que revelam como a violência e a desigualdade são parte constitutiva da história latino-americana. Também mostram que grande parte desses povos foi incluída perversamente por meio da marginalidade, ou seja, foram expropriados de suas riquezas, sendo largados em condições de pobreza e vulnerabilidade. É o caso, por exemplo, de Potosí, na Bolívia, região que durante o ciclo da prata viveu o auge; para poucos, é claro; da riqueza, fornecendo a maior parte dos recursos que possibilitaram o desenvolvimento industrial da Inglaterra:

Aquela sociedade potosina, enferma de ostentação e desperdício, só deixou na Bolívia a vaga memória de seus esplendores, as ruínas de seus templos e palácios, e oito milhões de cadáveres de índios. Qualquer diamante incrustado no escudo de um cavaleiro rico valia mais do que um índio podia ganhar em toda sua vida de mitayo, mas o cavaleiro fugiu com os diamantes. A Bolívia, hoje um dos países mais pobres do mundo, poderia vangloriar-se – se isso não fosse pateticamente inútil – de ter alimentado a riqueza dos países mais ricos. Em nossos dias, Potosí é uma pobre cidade da pobre Bolívia: “A cidade que mais deu ao mundo e a que menos tem”, como me disse uma velha senhora potosina, envolta num quilométrico xale de lã de alpaca, quando conversamos à frente do pátio andaluz de sua casa de dois séculos. Esta cidade condenada à nostalgia, atormentada pela miséria e pelo

frio, é ainda uma ferida aberta do sistema colonial na América: uma acusação ainda viva. (Galeano, 1976, p. 51 e 52)

Quantas outras acusações ainda vivas temos na América Latina? Considero essa imagem extremamente precisa para pensarmos em tantos cenários e realidades brasileiras; são feridas abertas e escancaradas, frutos de uma longa história de exploração e violências nesses territórios. A maneira como esses territórios coloniais foram inseridos no sistema capitalista definiu uma dependência e um controle externo¹, que acarretam em uma realidade dura e de pouca mobilidade para a grande maioria da população brasileira. Nesse contexto, as vidas têm valores diferentes: enquanto poucos detêm a imensa parte das riquezas e dos privilégios, a grande maioria tem que lutar cotidianamente pela sobrevivência.

Esse retorno ao passado por meio das narrativas não hegemônicas nos revela que “a pobreza não está escrita nos astros; o subdesenvolvimento não é fruto de um obscuro desígnio de Deus.” (Galeano, 1976, p. 24). Foi com isso em vista que muitos grupos e indivíduos lutaram e seguem lutando pela transformação social; por isso, ao mesmo tempo em que essa história da colonização latino-americana é marcada pela exploração, opressão e violência, também o é pela intensa resistência e organização. O discurso oficial sobre o passado, ou a memória de nações são campo de disputa, dado seu potencial ideológico, a memória “funciona como ideologia quando respalda e legitima relações de dominação, manipula o passado e produz esquecimento por meio de mecanismos de ocultação da realidade ou elaboração de versões deturpadas dos acontecimentos passados”. (Ansara, Dantas, 2015, p. 207). A história é, em grande medida, a história dos vencedores, ou a narrativa a partir das grandes nações. Por isso, a história de muitos desses indivíduos e grupos de resistência não figura nos livros de História, e não se torna currículo dentro da escola. Assim, há uma clara necessidade de falar de nossas feridas abertas, acusações ainda vivas desse passado que se atualiza e se reinventa nas formas de opressão e violência praticados pelo Estado Moderno. Tentar compreender uma cidade, uma comunidade, ou mesmo o Estado, buscando aquilo que está oculto; o que não se revela ao primeiro olhar; é penetrar uma camada mais profunda e muitas vezes dolorida da história. É resistência, na medida em que não concebe o espaço ou as pessoas como mercadorias, como produtos voltados ao consumo. (Carlos, 2009).

Para reparar as feridas do tecido da memória que foram e são continuamente geradas pelas ações violentas do Estado, é necessário promover uma busca a partir do que há de oculto no Estado, pois são nas artimanhas do poder estatal que se configuram e se reatualizam muitas das opressões históricas.

As artimanhas do poder e da dominação no Estado

Max Weber dedicou-se ao estudo da sociedade burguesa ocidental, partindo do indivíduo para compreender a ação social. O sociólogo e jurista alemão produziu textos que são chaves para a compreensão da formação do Estado Moderno e de suas instituições sociais, culturais e econômicas. A compreensão da ação política e da ação pública pautam-se nos processos envolvidos na formação desse Estado moderno capitalista, a partir de relações de poder entre diferentes atores e instâncias que legitimam a si e as suas decisões através de carisma, tradição e principalmente legalidade; sendo es-

¹ Através de um retorno à dialética marxista, Florestan Fernandes esclarece de que forma são articuladas as determinações estruturais do capitalismo brasileiro a partir das particularidades da inserção do país na economia mundial. Em *Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento* aponta-se um aspecto de coexistência entre os setores modernos e arcaicos na sociedade brasileira, sendo eles produtos não apenas de limitações internas, mas principalmente de condições externas que exigem que ambos modos de produção e relação se mantenham. “O mercado mundial converte, necessariamente, as economias nacionais dependentes em fontes de captação e multiplicação do excedente econômico. [...] a expansão da economia interna não impede (antes exige, nas condições do capitalismo dependente) que formas arcaicas de produção persistam cronicamente, inclusive depois de serem polarizadas “para dentro”. [...] ordem inerente ao sistema econômico de uma sociedade capitalista dependente nasce no ponto de inflexão de suas vinculações estruturais e dinâmicas com as economias mais avançadas. [...] (Fernandes, 1975).

sencial destacar a centralidade da racionalidade burocrática, tema muito aprofundado pelo autor. Entre dominantes e dominados há então esses três tipos de dominação pura: a tradicional, a carismática e a racional legal (Weber, 1986). Tal distinção se faz a nível de análise teórica, o que significa que assim divididos, eles são tipos-ideais: quando deslocados para a realidade histórica não são encontrados em seu estado puro, mas misturados ou sobrepostos.

A primeira apresentada é a dominação legal, que tem como seu tipo mais puro, mas não único, a dominação burocrática, característica do Estado Moderno e também presente na empresa capitalista privada. A segunda é a dominação tradicional, cujo tipo mais puro, mas não único, é o domínio patriarcal, relação que se mantém principalmente no interior das famílias, ou nas “células domésticas”: por conta de educação e hábito pode ocorrer a submissão ao domínio do chefe da família. Por fim, há o domínio carismático, que a priori é um tipo que nos remete à religião. No entanto, colocando em evidência o contexto político atual fica claro que todos esses tipos de dominação seguem operando e se auto reforçam, principalmente em termos do estabelecimento de violências de Estado pautadas em justificativas e legitimações do campo da moral e da religião.

O levantamento desses elementos tem um aspecto de simples categorização, mas a dimensão crítica nos permite aprofundar e entender de que forma essas dominações, em cada contexto histórico, são utilizadas para aprofundar desigualdades e estabelecer o campo dos dominantes/dominados, favorecendo que a elite política dissemine suas ideologias. Todas formas de dominação são utilizadas como meio de legitimação de abusos e violações, pois uma vez que os agentes do Estado se utilizam da burocracia, da tradição ou do carisma para exercerem domínio e com isso tornarem o outro mais vulnerável ou em posição de subalterno, isso se torna simplesmente uma violência. São essas dominações cotidianas que operam na esfera pública e privada: marcas do poder circulante nas relações e no Estado.

De forma mais geral, Weber aponta ainda que o Estado Moderno se estabelece por meio da introdução de um central e contínuo sistema tributário, pelo monopólio do uso da violência (militar e policial) e pela materialização da estrutura burocrática racional. "O Estado é aquela comunidade humana que, dentro de determinado território – este, o 'território', faz parte de suas características – reclama para si (com êxito) o monopólio da coação física legítima" (Weber, 1986, p. 98). Ou seja, se os atributos clássicos do Estado Moderno são a justiça, a força armada e as finanças, fica evidente que o poder está sempre ancorado na possibilidade de o Estado usar a violência para controle dos grupos organizados e de se respaldar na justiça e legalidade.

Os instrumentos de ação pública

A legitimidade da dominação é o fato que a torna efetiva, é o motivo que explica porque um determinado número de pessoas obedece às ordens de alguém, conferindo-lhe poder. A burocracia é uma forma de organizar as atividades humanas, com base na autoridade racional-legal. A introdução do sistema capitalista e do Estado Moderno exigia que houvesse uma implementação desse tipo de organização que se legitimava de forma distinta, ou seja, que em alguns âmbitos “combatia” o patrimonialismo ou o patriarcalismo. Burocracia designa, em Weber, um quadro de funcionários que, organizados dentro de uma forma específica e submetidos a normas de conduta também específicas e determinadas, exercem autoridade legal. (Freund, 1970). As organizações sociais burocráticas seriam sistemas sociais formais, impessoais e dirigidos por administradores profissionais, em que os cargos e autoridade não pertencem a pessoas, mas às funções definidas. Busca-se objetividade e imparcialidade no processo de tomada de decisão, contratação por mérito, não sendo considerado o prestígio, a classe ou o status. Nesse processo criam-se os administradores profissionais: especialistas, titulados e treinados.

Na passagem para o Estado de Bem-Estar Social, o Estado tenta compreender os anseios da população e as suas necessidades. Seguindo a racionalidade-técnica, que pressupunha a busca de neutralidade, se escolhem instrumentos e técnicas que possibilitariam conhecer aqueles a quem o Estado atende. Multiplicam-se os especialistas que tem agora a função de estabelecer instrumentos capazes de definir a agenda pública.

Esses processos de especialização e técnica, típicos do neoliberalismo, acarretam em um distanciamento cada vez maior dentro da ação pública entre as *policies* e *politics* (Franco, Lanzaro, 2006). Cresce a preocupação com a eficiência e distancia-se da equidade, o que traduz um horizonte de privatização da ética. Aprofunda-se a dominação legal-racional, ou seja, aposta-se na burocratização e racionalização dos processos políticos, o que acaba por fornecer uma dimensão autônoma às políticas públicas, estabelecendo lógicas de ética privada.

Segundo o diagnóstico de Lascoumes e Le Galès (2012), dentro desse processo vão tornando-se cada vez mais comum o estabelecimento de técnicas e especialistas para determinarem o que seria o bom e o justo em termos de políticas. A análise dos autores foca-se no instrumento de ação pública que seria o “dispositivo ao mesmo tempo técnico e social que organiza relações sociais específicas entre o poder público e seus destinatários em função das representações e das significações das quais é portador.” (Lascoumes, Le Galès, 2012, p. 21). Os dispositivos seriam tal qual instituições, porque definem um conjunto de regras e procedimentos que determinam relações de força, representando os problemas que pautam a agenda pública e privilegiando certos atores nessa definição. Como os objetivos das agendas públicas são atualmente pautados por grupos hegemônicos, se fazem mudanças de instrumentos para adequá-los a esses interesses.

A ideia de distanciamento do campo político das políticas públicas poderia, em uma mirada rápida, significar que estamos tentando apostar em uma neutralidade científica e, para tal, utilizando de instrumentos que garantam tal neutralidade. Mas, se há uma colaboração clara da Teoria Crítica da Sociedade e da Sociologia da Ação Pública é apontar o aspecto ideológico presente em tal ideia. Os instrumentos de ação pública estão no centro da formulação e implementação das políticas públicas e produzem efeitos específicos. De acordo com a abordagem funcionalista, eles estariam a serviço da resolução de problemas. Mas de acordo com a escolha dos instrumentos não se estão criando e priorizando problemas?

Ao considerar haver uma associação clara entre a ética do bem comum e a política, constatamos que a maneira como o Estado está operando precisa ser revista. E se temos um claro horizonte de necessidade de reconhecimento das pessoas por meio das políticas públicas, precisamos estabelecer instrumentos coerentes com esse objetivo. Os instrumentos não são passíveis de neutralidade, assim como o mercado e a economia não são autônomos e nem funcionam de maneira autônoma: o que gera o mercado é a expropriação de riquezas, por meio da exploração da força de trabalho e da mais valia. Os dados e estatísticas não devem ser dispensados, mas é essencial ter clareza que por trás deles estão pessoas e está o trabalho, a produção e a distribuição desigual de riquezas. Por isso, a abordagem focada nos instrumentos de ação pública (IAP) permite ultrapassar as abordagens funcionalistas que se interessam apenas pelos objetivos das políticas públicas, é um projeto de desconstrução pela compreensão do caráter ideológico dos instrumentos, e pela proposição de novos caminhos.

O reconhecimento recíproco no interior dos movimentos sociais

Uma sociologia de caráter público se preocupa justamente sobre essa objetividade científica que tomou a própria sociologia e a afastou da dimensão ética que há em sua prática. O avanço geral da privatização também pode ser identificado, no limite, como uma privatização da ética, pois

valores individuais são transmitidos como valores públicos e práticas solipsistas são vistas como projetos de coletividade. O neoliberalismo se consolida a partir de discursos que sustentam esse ethos com cada vez mais força: discursos pautados no mérito, na vocação e no trabalho como dever. Mas essas não deixam de ser formas completamente irracionais de compreensão que complementam a racionalidade técnica, traduzida na aritmética e suposta precisão da ciência que sustenta o capitalismo. Na sociedade do controle, devemos funcionar individualmente tal qual uma empresa, gerindo nossas vidas, nossos trabalhos, nos afastando das conexões com o outro- que parece ser o grande inimigo para o alcance da felicidade e da realização humana. E o Estado também deve funcionar como uma empresa, com suposta neutralidade e objetividade. Mas o Estado e a empresa representam fins completamente diversos. Nessa ascensão dos discursos neoliberais, relaciona-se um espírito capitalista voltado ao indivíduo e a mobilidade social. Dentro dessa lógica, a transformação acontece por meio de ações do indivíduo que podem promover mudanças a nível individual em sua própria condição e posição no sistema, estendendo no máximo ao seu núcleo familiar.

A diferença das abordagens ligadas à coletividade são as perspectivas das políticas e da ação pública enquanto reconhecimento do outro e da necessidade de consensos e diálogo: são abordagens que centralizam a intersubjetividade. Por isso, o diagnóstico de Axel Honneth no livro *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* é, antes de tudo, pautado no fato que a formação humana acontece a partir do olhar do outro, o que significa que há um reconhecimento recíproco que antecede o conhecimento e que tem início nas relações mais primordiais da célula familiar, segue até o Estado e tem seu auge na experiência da coletividade e da solidariedade (Honneth, 2009).

A desumanização das relações e da própria política foi trabalhada por muitos autores a partir da noção de reificação, que traduz o enfraquecimento ou coisificação das relações humanas (Lukács, 2003). O outro é situado na posição de competidor ou como impeditivo do alcance da potencialidade individual máxima. Honneth, em seus recentes trabalhos, reestabelece a noção de autonomia, distanciando-a da ideia de liberdade individual e, principalmente de independência. Nas sociedades liberais, a justiça social costuma basear-se em salvaguardar a autonomia das pessoas, porém, a concepção vigente de autonomia é relacionada à redução de restrições e a um desprendimento dos laços sociais. É um discurso que serve à ideologia dominante, na medida em que coloca os grupos, como por exemplo os movimentos sociais, como impeditivos de uma realização independente. Segundo essa noção, se há aumento de riqueza, diminui-se a dependência em relação aos outros indivíduos e alcança-se maior autonomia pessoal. A proposta de Honneth é o estabelecimento de uma sociedade que garanta a autonomia intersubjetiva/relacional, de um projeto de justiça social focado na promoção das circunstâncias tanto materiais quanto institucionais que garantam reconhecimento. Autonomia então, só existiria no contexto das relações sociais, pois aquele que tem condições de conduzir sua vida, desenvolvendo e perseguindo sua própria concepção de vida digna de valor, necessariamente precisa estar ancorado e amparado em relações de reconhecimento. (Honneth, Anderson, 2011)

Honneth (2009) retoma as noções de direito de Hegel, a teoria da relação de objeto de Winnicott, a ética comunicativa de Habermas e a psicologia social de Mead para afirmar que os indivíduos e os grupos sociais formam sua identidade e se organizam a partir de um reconhecimento intersubjetivo. Para ele a base da interação é o conflito e sua gramática, a luta por reconhecimento. O conflito seria estruturante da intersubjetividade, e seria ele que originaria as forças políticas e sociais que provocam as transformações do sistema. O conflito em si não é um problema para Honneth, ele é o motor da luta social. A paz e a felicidade não são encontradas na ausência de conflitos, mas são valores apenas alcançados na eticidade e na autonomia intersubjetiva. Mas, quando falamos de luta social em Honneth não estamos nos referindo a uma luta voltada à autoconservação, a luta tem origem em experiências de desrespeito e ataque a alguma das esferas do reconhecimento. Assim, há um

caráter normativo em toda luta social, uma expectativa moral que impulsiona o desenvolvimento social.

Partindo desde a esfera do amor, passando pela do direito e chegando finalmente na da solidariedade, Honneth acredita que nos constituímos a partir do reconhecimento e do olhar do outro. A passagem por essas esferas se organiza como uma passagem progressiva, uma “evolução social”: para cada forma de reconhecimento (amor, direito e solidariedade) há uma autorrelação prática do sujeito que vai se criando: autoconfiança nas relações amorosas e de amizade, autorrespeito nas relações jurídicas e autoestima na comunidade social de valores. Todas essas autorrelações estão atreladas a expectativas normativas morais, e, na medida em que essas expectativas sofrem uma ruptura através de uma experiência de desrespeito, tem origem os conflitos e a luta social. Assim, quando não há reconhecimento, ou por alguma razão ele se revela falso, constitui-se uma luta que visa exatamente o estabelecimento ou reestabelecimento do reconhecimento. Há uma concepção de reconhecimento que se traduz bem pela expressão ser-consigo-mesmo-no-outro (ou “intuição recíproca”) que alcança como dimensão máxima a esfera da solidariedade. Em uma sociedade capitalista neoliberal percebemos que o processo de reconhecimento se encontra prejudicado, pois as vivências comuns são cerceadas por ideologias como mérito, competição, merecimento, etc. São valores que se contrapõe ao estabelecimento de um sujeito autônomo. Para Honneth essas autorrelações práticas são condições para que um indivíduo conduza sua vida autonomamente. Se não existem relações legalmente institucionalizadas de respeito universal pela autonomia e pela dignidade das pessoas, se não há relações próximas de amor e amizade, ou se não existem redes de solidariedade e de valores compartilhados, o indivíduo não encontra as bases de reconhecimento intersubjetivo que o permitem perseguir sua própria concepção sobre a vida digna de valor (Honneth, Anderson, 2011). É importante ressaltar que esse reconhecimento não é uma crença sobre si ou um simples estado emocional, ele se estabelece nesse processo dinâmico em diversas esferas da vida, nas quais os indivíduos experienciam a si mesmos como possuidores de certo status, como objeto de preocupação e como agentes responsáveis dentro de projetos compartilhados.

Nesse sentido, os movimentos sociais são espaços de compartilhamento de projetos e de possibilidade de alcançar esse status. Há resistência a uma vivência isolada dentro do cotidiano e organizações dos movimentos sociais. A luta por reconhecimento ocorre de maneira sistemática em seu interior, tendo como fim a pressão do Estado pela construção de políticas de superação de desigualdades e promoção de justiça social. É a eticidade vivida a partir do projeto comum e do estabelecimento de redes de solidariedade. Dentro de uma lógica de privatização da ética é fácil desumanizar tudo a nossa volta. A partir de uma suposta neutralidade e técnica, típicas da racionalidade instrumental, o outro parece adorno, e a própria política parece ser fim em si mesmo, e não voltada ao homem. “Em suma, a intersubjetividade e a afetividade, como descritores do reconhecimento, não apenas estão na origem do conhecimento, como são condições para um conhecimento preciso que, em oposição à racionalidade instrumental reificadora, é capaz de uma relação conciliadora com a diferença, os objetos e a natureza.” (Barros, 2018, p. 151)

Estamos falando do processo de reificação intensificado nas sociedades neoliberais. Tal conceito, já apontado por Marx e Lukács é retomado por Honneth na busca de uma compreensão intersubjetiva do termo. Para Honneth (2007), haveria uma concepção de reificação dentro do próprio texto de Lukács que estaria relacionado a uma atitude de indiferença, ou falta de engajamento existencial. Enquanto a práxis seria o grande movimento do homem na sociedade, a criação dessa relação coisificada seria consequente de um esquecimento da situação originária de reconhecimento, aquela que torna o indivíduo capaz de inserir-se no mundo social. A práxis verdadeira é sinônimo de envolvimento, participação e engajamento preocupado, é enfrentamento da mercantilização. Honneth, portanto, traz a ideia de reificação para o plano da intersubjetividade e, se não há história do indivíduo e do grupo, ou se há esquecimento dessa história, a práxis verdadeira não ocorre. A

reificação seria então o esquecimento do reconhecimento, ou ainda, aquilo que barra a possibilidade de uma genuína experiência comunitária. No conceito de Nisbet (1974) encontra-se um retrato claro de como a atual compreensão da Psicologia Social Comunitária de comunidade sustenta essa tese:

Comunidade abrange todas as formas de relacionamento caracterizado por um grau elevado de intimidade pessoal, profundidade emocional, engajamento moral [...] e continuado no tempo. Ela encontra seu fundamento no homem visto em sua totalidade e não neste ou naquele papel que possa desempenhar na ordem social. [...]. A comunidade é a fusão do sentimento e do pensamento, da tradição e da ligação intencional, da participação e da volição. (Nisbet, 1974, p. 48 citado por Sawaia, 1996, p. 50)

As reflexões sobre a obra do autor dentro do contexto da Psicologia Social e Política nos proporcionam pensar que o que acontece no interior de muitos movimentos sociais é um exercício do reconhecimento nesta esfera da solidariedade. O homem inserido numa vivência comunitária é aquele que é capaz de implicar-se com interesse em relação ao outro, é aquele homem que não é meramente observador passivo de seu entorno social e nem mesmo de sua vida interior. E, principalmente, é um homem voltado à “participação”. Portanto, a práxis verdadeira ocorreria em uma genuína experiência coletiva, na qual haja possibilidade de encontro, de compartilhamento de histórias, de troca de sentidos e de valores. Considerando isso, a organização da memória política e o acesso a ela seriam instrumentos capazes de promover essa vivência de coletividade, originando resistência e participação. Nesse caso, “a memória deixa de ter um caráter de *restauração* e passa a ser *memória geradora do futuro*. [...] O horizonte para o qual tende a memória narrativa é a transição da nostalgia para um “horizonte de espera”.” (Bosi, 2004, p. 66 e 67, grifo da autora), ou seja, a partir desse movimento gera-se uma expectativa de garantia de direitos e de transformação social.

A memória política como instrumento de ação pública e reconhecimento intersubjetivo

Sendo o Brasil um desses países repletos de feridas abertas deixadas por seu passado colonial-marcado por uma sociedade escravocrata, patriarcal e racista- e por suas ditaduras- reveladoras do autoritarismo e conservadorismo proeminentes, torna-se essencial refletir sobre qual projeto político queremos sustentar? A ordem vigente é a do esquecimento, do silenciamento e do negacionismo em relação às violências. E se essa violência é exercida nos corpos e anula a humanidade de muitos-escancarando que as vidas teriam pesos e valores diferentes diante da classe, cor, gênero- falar sobre essas experiências e torná-las coletivas pode ser uma via de elaboração e construção de memória política, pois a memória política, “rompe com o caráter ideológico e alienante da memória oficial, uma vez que se contrapõe claramente às versões que foram instituídas e fixadas pela história oficial, por meio de mecanismos de manipulação como a escola e a mídia.” (Ansara, 2008, p. 40-41). A memória política preservada e compartilhada seria um possível fio que costura e estanca essas feridas abertas, estabelecendo novos projetos políticos. É interessante ter em vista que no interior dessa memória está sempre presente o conflito como motor da luta por reconhecimento. É a partir das vivências de desrespeito ou de ausência de reconhecimento que há organização e mobilização para transformação social. A paz e a liberdade não se alcançam no isolamento e na ausência de conflitos. Ansara (2008) nos apresenta a concepção de Martín-Baró para a construção de uma Psicologia da Libertação, que tem em vista que, no momento em que deixamos de lado o conflito, também aderimos a uma memória ideológica, pois nossa história é inteiramente permeada por ele:

propõe a desideologização da experiência cotidiana e da própria psicologia por meio do reconhecimento: da realidade "trágica" em que vivem nossas sociedades, realidade desumana e de injustiça; de que o conflito define as sociedades latino-

americanas, conflito político, econômico cultural, ou seja, um conflito marcada mente histórico; do estado de alienação em que se encontram os indivíduos e as instituições, um estado onde as pessoas não são donas de si mesmas nem de seu destino; e por fim, da necessidade de uma memória.(Ansara, 2008, p. 33)

A memória enquanto construtora de identidade social revela esse caminho de resistência as condições objetivas de opressão. A narração pode ser concebida como experiência de reconhecimento intersubjetivo, é reelaboração do passado e também constituição de identidade a partir do olhar do Outro.

que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fato extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. Se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. (...) A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo. (Pollak, 1992, p. 204)

E se essa memória está disponível para negociação, é importante pensar que algumas forças pesam mais diretamente nessa balança. Para que essa balança pese na direção da solidariedade e do reconhecimento recíproco é importante a valorização da ideia de memória política, construída conjuntamente pelos que habitam o espaço público.

Os movimentos sociais podem ser compreendidos como espaços de resistência e solidariedade, de passagem da singularidade à universalidade ética humana. (Lane, 2003). Toda narrativa externa e pacificadora que se apresenta na disputa ideológica pode ser compreendida como uma forma de controle e quebra dessa solidariedade. É movimento intencional que busca anular os laços entre grupos pelo medo de que a união e fortalecimento possam apresentar ameaça ao sistema vigente. Há um projeto de apagamento e esquecimento do passado, pois isso enfraquece o estabelecimento de projetos democráticos e facilita a repetição e volta ao conservadorismo. [...] “A memória, o tempo e a lembrança são liquidados pela própria sociedade burguesa em seu desenvolvimento, como se fossem uma espécie de resto irracional” (Adorno, 2000, p. 33). Rompem-se as conexões com as narrativas sobre o passado. As lutas sociais e a memória—discursos que não se pretendem lineares ou científicos—são borradas por noções ligadas à racionalidade científica. Em última instância ignora-se que anteriormente ao nosso movimento de conhecer o mundo de maneira autônoma, necessitamos de reconhecimento entre nossos pares.

A falsa ilusão do conhecimento que se pretende objetivo, ao afastar-se dos afetos, é denunciada como o intelecto que sacrifica a si mesmo. O conhecimento do objeto implica necessariamente o reconhecimento da subjetividade inerente ao conhecer. O próprio ato básico da percepção já é subjetivo. Em sua complexidade, contém a interação entre as diversas faculdades do conhecimento: “as faculdades, elas mesmas desenvolvidas através da interação, atrofiam-se quando são dissociadas umas das outras” (Adorno, 1993 [1951], p. 79, citado por Barros, 2018).

Dentro das diversas teorias sobre os movimentos sociais, temos aquelas construídas no interior da Psicologia Política por Correa e Almeida (2012). Eles apresentam que os “movimentos sociais são caracterizados por elementos de ordem política – ações coletivas, estruturadas, não-institucionais, marcadas pelo conflito, com estratégias comuns, que buscam mudanças sociais etc. – e de ordem psicológica – conjunto de crenças coletivas, valores compartilhados, sentimento de injustiça etc.” (Correa, Almeida, 2012, p. 552). Portanto, os movimentos sociais em suas características subjetivas e objetivas traduzem projetos de coletividade, opostos a lógicas individualistas e neoliberais. Também são historicamente os principais atores da resistência democrática e de luta por reconhecimento, sendo eles os condutores de processos que comprometem a construção de políticas públicas não como fim em si, mas como meio de produção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Podemos ver pela atual ascensão de discursos e líderes conservadores, que a insuficiência de políticas e projetos voltados a consolidação e construção da memória política, fragiliza a democracia latino-americana. A impunidade dos agentes do Estado quando atuam sobre os corpos, violando-os de diversas maneiras – desde revistas vexatórias, agressões, espaços públicos precarizados até assassinatos, extermínios e desaparecimentos - é uma realidade atual de todos os países da América Latina. Os períodos ditatoriais com certeza caracterizam tempos em que a violação dos corpos toma outras formas - tornando a tortura como meio legítimo de ação do Estado -, mas os dados e estatísticas do Atlas da Violência (Cerqueira, 2018) revelam que a violência do Estado no Brasil não cessa após a transição democrática.

A memória tem potencial de denúncia, mas não só. Conforme discutido, ela é produtora também de reconhecimento e de autonomia intersubjetiva. No momento em que nos encontramos, de ameaças reais aos direitos sociais, é essencial a reflexão e teorização de projetos de ação pública que repensem os instrumentos vigentes. Necessitamos promover a tomada de consciência sobre os mecanismos que produzem e reproduzem opressão e desigualdade. As opressões que tratamos nesse artigo, advêm de condições objetivas e não subjetivas. Há uma tentativa de inversão dessa ordem, pois [...] a ideologia dominante hoje em dia define que, quanto mais as pessoas estiverem submetidas a contextos objetivos em relação aos quais são impotentes, ou acreditam ser impotentes, tanto mais elas tornarão subjetiva esta impotência. Conforme o ditado que tudo depende das condições objetivas, de tal modo que as condições existentes permanecem intocadas [...] (Adorno, 2000, p. 36).

Se consideramos as condições como intocáveis e fixas; o que de fato parecem em uma dimensão presente e descontextualizada; logo as razões para as violações se tornam subjetivas e individuais. Isso reforça discursos que desarticulam lutas comunitárias. Já sabemos que as lutas identitárias, por exemplo, engendradas por coletivos organizados, chegaram a diversas conquistas em termos de políticas sociais. Na luta por reconhecimento coletivo se alcançam as mudanças mais significativas em termos de justiça social. Se por um lado vemos políticas de esquecimento fomentadas pelo Estado, e que sustentam ideias pacificadoras do passado e, portanto, com vieses extremamente colonialistas, temos dentro dos movimentos sociais uma oportunidade única de construção de narrativas que se opõe a essa ideologia. São histórias de resistência que não se eximem, mas ao contrário, se alimentam da existência do conflito, da luta, da resistência como caminhos para superação de desigualdades. E essa memória pode e deve ser construída dentro dos movimentos, composta em processos de encontro, de solidariedade e de complementariedade. Nesse processo de construção coletiva de uma narrativa sobre si, em necessária relação com a sociedade, poderá haver a produção de uma consciência política, no sentido de revelações das condições objetivas que exigem a ação política. A superação da reificação é um processo de humanização das relações, isso pode parecer simples, mas significa uma mudança em todo o pensamento mais corrente sobre o ciclo de formulação de políticas públicas. Trata-se de um descentramento de formas individuais de consciência. Pois a

desertificação isolacionista impossibilita a busca de um fim ou de um desejo para a existência humana em sociedade; ela faz do significado da vida uma matéria ainda

mais volátil do que ela já é nas condições que marcam e orientam as sociedades pós-industriais. Na perspectiva da busca de um bem como valor desejável, a desertificação isolacionista torna tal procura um elemento imaginário e ficcional, opondo-se de maneira irreconciliável à experiência coletiva que é uma marca da ética. Enfrentar essa realidade que se apresenta atualmente é reconhecer que a ética e seus significados só existem na linguagem, que é prática de sociabilidade e exercício compartilhado. (Silva, 2010, p. 10)

Considerações finais

As políticas públicas devem ser pautadas por aqueles que têm condições de elencar objetivos voltados a superação da desigualdade, grupos que em suas pautas e lutas não ignoram todo o passado colonial que segue determinando e condicionando as relações de poder vigentes. São organizações que não ignoram essas dívidas e constituem projetos de políticas humanizadas. O desconhecimento da história e das estruturas do Estado reforça a ideia de que violações sejam consideradas questões subjetivas, e não como partes de uma política de Estado. As feridas e marcas do passado atingem os indivíduos coletivamente e individualmente, mas é necessário ter sempre em vista que as forças que operam para legitimar essas violências são fruto de um sistema, que em sua origem já valorava as vidas de maneiras diferentes. Portanto, “reconhecer direitos humanos é reconhecer as dívidas sociais que a democracia tem com quem não tem acesso ao reconhecimento. Reconhecimento é um elemento crucial quando se fala de políticas públicas e estas a face de um agir político de um Estado que deveria garantir a equidade entre os cidadãos e entre estes e as demais forças sociais” (Silva, 2011, p. 58).

A inclusão dos movimentos sociais no estabelecimento dos objetivos de ação pública é necessariamente uma revisão do que entendemos hoje em dia por participação social. É um duplo movimento, de fortalecimento interno dos movimentos por meio de projetos de construção e estabelecimento de memória política, e também de inclusão de novos atores na estrutura de tomadas de decisão no Estado. Assim como o Estado promove e financia agências e organizações que definem os instrumentos de ação pública, ele também tem condições de incluir e promover espaços e projetos de construção de memória política, estimulando processos que desemboquem em proposições para agenda pública. O caminho construído nesse artigo é o de constituição da memória política como instrumento de ação pública e de fortalecimento do reconhecimento recíproco nos grupos e coletivos. Trata-se de um projeto de descolonização e reconstrução da estrutura de tomadas de decisões no Estado, pois pauta-se no valor do conhecimento produzido nos e por meio dos movimentos sociais. Considera-se que ali está concentrada a maior sabedoria sobre as necessidades populares, além das maiores experiências de solidariedade e reconhecimento.

Não há necessidade de seguir importando modelos eurocêntricos e norte-americanos para validar quais são as prioridades da agenda pública. A valorização da narração e da memória política pode promover a transformação do imaginário nacional e da memória hegemônica. É um projeto de elaboração e reconstrução do passado, para transformação das ideias vigentes sobre participação social.

Tal proposta coincide com o projeto de uma Psicologia voltada à libertação. Essa Psicologia é construída por e para os povos colonizados, voltando-se a suas questões e tendo como objetivo central a libertação dos homens: “a conscientização levaria as pessoas a recuperar a memória histórica, a assumir o mais autêntico de seu passado, a depurar o mais genuíno de seu presente e a projetar tudo isto em um projeto pessoal e nacional.”² (Martín-Baró, 1998, p. 171). A constituição da memória política como instrumento de ação pública é um projeto pautado na multiplicidade, na diversidade e na

² “la concientización llevaría a las personas a recuperar la memoria histórica, a asumir lo más auténtico de su pasado, a depurar lo más genuino de su presente y a proyectar todo ello en un proyecto personal y nacional.” (Martín-Baró, 1998, p. 171)

construção coletiva superando unicidades e identidades fixas e/ou intransponíveis. O horizonte é uma maior universalidade humana, não no sentido de padrões gerais dados pela globalização, mas no sentido de menores fronteiras que separam as pessoas e que definem a impossibilidade de vidas comunitárias mais justas.

Referências

Adorno, T. W. (2000) *Educação e emancipação*. Trad. Wolfgang Leo Maar. 2 ed. São Paulo - Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Ansara, S. & Dantas, B. S. A. (2015) *Aspectos ideológicos presentes na construção da memória coletiva*. São Paulo: Althena Digital. Março.

Ansara, Soraia. (2008). Memória política: construindo um novo referencial teórico na psicologia política. *Revista Psicologia Política*, 8(15), 31-56. Recuperado em 14 de dezembro de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2008000100004&lng=pt&tlng=pt.

Barros, C. C. (2018) Reconhecimento na vida danificada: Honneth Leitor de Adorno. *Revista Ideação*, 1(36), p. 144-165. Acesso em 13 de dezembro de 2018, de <http://periodicos.uefs.br/index.php/revistaideacao/article/view/3152/2666>.

Bosi, E. (2004) *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz. (Originalmente publicado em 1979)

Carlos, A. F. A. (2009) A metrópole de São Paulo no contexto da urbanização contemporânea. *Estudos Avançados*, 23(66), p. 303-314. Acessado em 14 dez. 2018, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-01422009000200021&lng=en&nrm=iso.

Cerqueira, D (coord.) (2018). *Atlas da violência 2018*. Brasília: IPEA e FBSP. Acessado em 14 dez. 2018, de http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf

Correa, F.; Almeida, M. A. B. de (2012) Teorias dos movimentos sociais e psicologia política. *Revista Psicologia Política*, São Paulo, 12(25), p. 549-570, dez. Acessado em 27 jul. 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2012000300011&lng=pt&nrm=iso.

Fernandes, F. (1987). *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. 3ª edição. Rio de Janeiro, Guanabara. (Originalmente publicado em 1975).

Franco, R.& Lanzaro, J. (2006) Política y políticas públicas: determinación y autonomía. En: FLACSO. *Política y políticas públicas en los procesos de reforma de América Latina*. Buenos Aires: Miño y Dávila/CEPAL, p. 13-40

Freund, J. (1970) *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Forense.

Galeano, E. (1976) *As veias abertas da América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

Honneth, A. (2007) *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz

Honneth, A. (2009) *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34.

Honneth, A & Anderson, J. (2011) Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, São Paulo, 17, p. 81-112, june. ISSN 2318-9800. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64839>>. Acesso em: 24 July

2018.

Lane, S. T. M. (2003) Histórico e Fundamentos da Psicologia Comunitária no Brasil. In: Campos, R.H. de F.(org.). *Psicologia Social Comunitária: da solidariedade à autonomia*. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, p. 17-34.

Lascoumes, P. & Le Galès, P. (2012) A ação pública abordada pelos seus instrumentos. *Revista Pós Ciências Sociais*, 9(18), p. 19-44. Acessado em 14 de dez. 2018, de <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/1331/1048>.

Lascoumes, P. & Le Galès, P. (2012) *Sociologia da Ação Pública*. Maceió: Editora Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

Lukács, Georg. (2003). História e Consciência de Classes. Martin Fontes.

Martin-Baró, I. (1998). *Psicología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta.

Pollak, M. (1992). Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, 5(10), p. 200-215. Acessado em 23 jul. 2018, de <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>.

Sawaia, B. B. (1996) Comunidade: a apropriação científica de um conceito tão antigo quanto a humanidade. In: Sawaia, B.B. (Org.). *Psicologia Social Comunitária: da solidariedade à autonomia*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 35-55.

Silva, A. S. (2010). Contribuições dos Movimentos Sociais para a Desprivatização da Ética na Perspectiva da Psicologia Política. Em Sarti, F. M. & Santos, G. Ap. dos. (org.) *Ética, Pesquisa e Políticas Públicas*. São Paulo: Rubio.

Silva, A. S. (2011) Políticas públicas, educação para os direitos humanos e diversidade sexual. *Trivium*, Rio de Janeiro, 3(2), p. 58-72, dez. Acessado em 15 dez. 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912011000200007&lng=pt&nrm=iso.

Silva, A. S. da & Corrêa, F. (2015). *No interstício das disciplinaridades: a psicologia política*. Curitiba: Prismas.

Weber, M. (1986) Os Três Tipos Puros de Dominação Legítima. In: Cohn, G. *Sociologia Max Weber*. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.

Submetido em: 30/07/2018

Aceito em: 24/10/2018