

### 3

## Da pedagogia do oprimido à pedagogia do reconhecimento: um diálogo entre o pensamento de Paulo Freire e Axel Honneth

## De la pedagogía del oprimido a la pedagogía del reconocimiento: un diálogo entre los pensamientos de Paulo Freire y Axel Honneth

*From the pedagogy of the oppressed to the pedagogy of recognition: a dialogue between the thought of Paulo Freire and Axel Honneth*

**Francisco das Chagas Galvão de Lima<sup>1</sup>**

Universidade Federal da Paraíba (Brasil)

chico\_galvao@hotmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2084-998X>

**José Beltrán Llavador**

Universidad de Valencia (España)

Jose.Beltran@uv.es

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1065-3032>

---

1 Francisco das Chagas Galvão de Lima es Doutor em Educação - PPGE/UFPB (Brasil), con Doutorado Sanduiche - Universidade de Valencia, Espanha, donde realizó una estancia para la realización de su doctorado en 2017, bajo la supervisión de José Beltrán

## Resumo

O presente artigo teórico coloca em tela um tema pouco discutido no cenário brasileiro, que é fruto do diálogo da obra de Paulo Freire e Axel Honneth. Assim, este trabalho discorre acerca de aspectos nucleares do pensamento dos autores, como Amorosidade, Práxis e Solidariedade, Amor e Direito. Também evidenciamos que os autores trabalham com a mesma perspectiva de denúncia/negação da situação de exclusão/opressão dos sujeitos, os quais são traduzidos por eles como Oprimidos e Desprezo. Assim, propomos uma leitura teórica e crítica que caminha para uma pedagogia do oprimido e da esperança para uma pedagogia do reconhecimento, mostrando como os elementos teóricos e as categorias propostas por estes dois autores se encontram na atualidade.

**Palavras-Chave:** Paulo Freire, Axel Honneth, Pedagogia do Oprimido, Pedagogia do Reconhecimento.

## Resumen

Este artículo pone a abordar un tema poco discutido en el escenario brasileño, que es resultado del diálogo de la obra de Paulo Freire y Axel Honneth. Así, este texto trata aspectos fundamentales del pensamiento de los autores, como la amistad, la praxis y la solidaridad, el amor y el derecho. También mostramos que los autores trabajan con la misma perspectiva de denuncia/negación de la situación de exclusión/opresión de los sujetos, que son traducidos por ellos como Oprimidos y Desprecio. Así pues, proponemos una lectura teórica y crítica que se desplaza hacia una pedagogía del oprimido y de la esperanza hacia una pedagogía del reconocimiento, mostrando cómo los elementos teóricos y las categorías propuestas por estos dos autores se encuentran hoy en día.

**Palabras clave:** Paulo Freire, Axel Honneth, Pedagogía del oprimido, Pedagogía del reconocimiento.

## Abstract

This theoretical paper puts on screen a theme little discussed in the Brazilian scenario, which is the result of the dialogue of the work of Paulo Freire and Axel Honneth. Thus, this paper discusses core aspects of the authors' thinking, such as Friendship, Praxis and Solidarity, Love and Rights. We also show that the authors work with the same perspective of denunciation/denial of the situation of exclusion/ oppression of the subjects, which are translated by them as Oppressed and Contempt. Thus, we propose a theoretical and critical reading that moves towards a pedagogy of the oppressed and of hope towards a pedagogy of recognition, showing how the theoretical elements and the categories proposed by these two authors meet today.

**Keywords:** Paulo Freire, Axel Honneth, Pedagogy of the Oppressed, Pedagogy of Recognition.

## 1. Introdução

Paulo Freire foi um pensador comprometido não só com as questões educativas, mas também com a vida e a condição de existência dos sujeitos. Dentro de uma sociedade desigual, castradora de liberdades e direitos, o caminho da libertação é o mais viável àqueles que são oprimidos. No entanto, ele não defendia uma liberdade outorgada por alguém ou alguma coisa. Essa liberdade deveria ser revestida de conscientização, a qual implica em um processo emancipatório e crítico do sujeito em si, para si e em comunhão com os outros, pois, a conscientização permite ao homem “inserir-se no processo histórico, como sujeito, evita fanatismos e o inscreve na busca de sua afirmação” (Freire, 1987, p. 21) e superação da pobreza material e das condições de vida que o capitalismo e a globalização impõe, pois a pobreza “alcanza praticamente a cualquier ser humano independientemente del contexto cultural em que se encuentre” (Flores, 2017, p. 217).

O diálogo entre Freire e Honneth nos permite trazer pontos nucleares para as análises desta tese, pois, pensar em uma Educação Popular em dias atuais exige um diálogo com teorias atuais de perspectiva crítica, diálogo no qual nos permite dar um passo desde a Pedagogia do Oprimido à Pedagogia do Reconhecimento, pois ambas caminham para uma tarefa de denúncia (que é necessária), uma tarefa de reconstrução social, uma tarefa de negação da opressão à afirmação da identidade e do reconhecimento daqueles que estão à margem das políticas econômicas, sociais, culturais e educativas (os oprimidos).

Ao revisitarmos o livro *Pedagogia do Oprimido*, vimos que Fiori (1997) revela três movimentos que nos permite dialogar com o pensamento de Honneth a partir da luta por reconhecimento, pois, os três movimentos comportam, respectivamente, a essência das esferas do amor (humanismo pedagógico), do direito (o processo histórico em que o homem se re-conhece), e da solidariedade (que não é apenas conhecimento ou reconhecimento, mas opção, decisão, compromisso consigo e com o outro), contidas na obra de Honneth.

O que faremos aqui é mostrar como os princípios do pensamento freireano dialogam com o pensamento de Honneth, pois ambos pensamentos buscam a transformação social através do diálogo e do reconhecimento, os quais comportam imagens, símbolos e significações daquilo que os sujeitos fazem de si e dos outros, buscando suas identidades e seus lugares no mundo, isso porque o reconhecimento encontra-se no processo de humanização do homem, pois,

Humanização e desumanização, dentro da história, num contexto real, concreto, objetivo, são possibilidades dos homens como seres inconclusos e conscientes de sua inconclusão. Mas, em ambas possibilidades só a primeira nos parece ser o que chamamos de vocação dos homens. Vocação negada, mas também afirmada na própria negação. Vocação negada na injustiça, na exploração, na opressão, na violência dos opressores. Mas afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação da humanidade roubada (Freire, 1987, p.25).

O reconhecimento, para Honneth (1997), é um elemento de construção de identidade e de autonomia dos sujeitos através das relações empreendidas por eles (experiências) e pelos modos os quais produzem conhecimento e confirmam sua natureza social. É quando o sujeito reconhece o outro como sujeito de direitos e de valores, cuja relação é recíproca e comporta o sentimento de equidade de direitos, pois,

[...] la reproducción de la vida social se cumple bajo el imperativo de un reconocimiento recíproco, ya que los sujetos sólo pueden acceder a una autorrelación práctica si aprenden a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción, en tanto que sus destinatarios sociales (Honneth, 1997, p. 114).

Nesse processo, Honneth afirma que o reconhecimento é fundamental para a existência do sujeito, bem como para a constituição de sua compreensão de existência e subjetividade humana, e que o reconhecimento interfere diretamente em seu processo de autorrealização. A autorrealização está ligada ao que Honneth (1997) chama de esferas do reconhecimento, as quais compreendem a esfera do amor, esfera do direito e esfera da solidariedade.

## **2. Esfera do Amor e a Amorosidade**

A esfera do amor está diretamente ligada ao reconhecimento da existência corporal concreta do outro, ao cuidado e atenção em todas as suas relações físicas e emocionais, que podem ser traduzidas como família, maternidade, paternidade, amizade, irmandade, sexo, sexualidade, afetividade e todas as relações decorrentes dessa necessidade humana, cuja “relación de reconocimiento está ligada a la existencia corporal del otro concreto, y los sentimientos de uno al otro proporciona valoración específica” (Honneth, 1997, p. 118) e da auto-confiança que decorre dessa relação. É “la entrega simbólica y la autoafirmación individual” (Ibidem, idem). Assim, o amor é a condição primeira de todo relacionamento e requer reconhecimento recíproco para que os vínculos humanos e todos os desdobramentos desse vínculo alcancem a dimensão de “autoconfianza básica y imprescindible para la participación autónoma en la vida social” (Peñafiel, 2017, p.96).

O amor, na obra de Freire, encontra-se no reconhecimento do inacabamento do homem que, em comunhão com outros homens, faz emergir o sentimento de amor, o qual é traduzido em humildade e reconhecimento do outro enquanto sujeito de relações igualmente estéticas, culturais e sociais, pois, ao assumir sua incompletude, o homem também assume o sentimento de identidade, pertencimento e ao querer bem ao outro, pois,

E o que dizer, mas sobretudo, esperar de mim, se, como professor, não me acho tomado por este outro saber, o de que preciso estar aberto ao gosto de querer bem, às vezes, à coragem de querer bem aos educandos e à própria prática educativa que participo [...] significa, esta abertura ao querer bem a maneira que tenho de autenticamente selar o meu compromisso com os educandos, numa prática específica do ser humano (Freire, 1996, p. 52).

Esse reconhecimento passa a ser a amorosidade requerida para que o ser humano abandone o sentimento de egoísmo, falsidade, desrespeito, preconceito e desigualdade, contribuindo para a libertação sua e do outro em constante diálogo, pois, “não há diálogo, porém, se não há um profundo amor ao mundo e aos homens. Não é possível a pronúncia do mundo, que é um ato de criação e recriação, se não há, amor que a infunda” (Freire, 19987, p.45).

A libertação do oprimido e do opressor é um ato de amor circunscrito em toda a obra de Freire, na qual cada sujeito, numa ação dialógica, é sujeito da libertação do outro em um ato de amor duplamente recíproco, pois amor “é reconhecimento recíproco” (Honneth, 1997, p. 129).

Sendo profundamente do diálogo, o amor é, também diálogo. Daí que seja essencialmente tarefa dos sujeitos e que não possa verificar-se na relação de dominação. Nesta, o que há é patologia do amor: sadismo em quem domina; masoquismo no dominado. Amor não, porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. Onde quer que estejam estes, o oprimido, o ato de amor está em comprometer-se com sua causa. A causa de sua libertação. Mas, este compromisso, porque é amoroso, é dialógico (Freire, 19987, p.45).

O amor revela-se nas formas de como os sujeitos se relacionam consigo e com outros, pois, para Honneth (1997), estas formas de relação com os outros são atos em que os sujeitos

se reconciliam e fazem interpretações e configurações diversas mediadas pela experiência de não estar só, mas com o outro, fazendo emergir a possibilidade de reconhecer no outro uma autorreferência de si mesmo, pois surgiria daí sua possibilidade de autonomia individual, pois, como disse Freire (1997, p.29), ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”. Sendo assim, a possibilidade de autonomia e de libertação do homem está diretamente ligada a sua capacidade de amar o outro e sentir a reciprocidade desse amor para que juntos sejam os sujeitos de sua liberdade e, por conseguinte, conquistem direitos destroçados pela falta de amor e pela falta do direito a ter direitos.

### **3. A Esfera do Direito e a Práxis**

O direito ligado exclusivamente ao ordenamento jurídico trata o homem como detentor de direitos em torno do cumprimento de normas, padrões e limites de participação em determinada sociedade sem, efetivamente, estar ligado à subjetividade humana de interação com o outro ou com seu grupo social.

Ampliando a concepção do direito enquanto uma esfera social do reconhecimento, Honneth (1997) propõe a concepção de direito para além do jurídico, alargando a concepção que temos do direito do outro, em movimento recíproco, bilateral e como sujeitos de direitos coletivos, assim, teremos a compreensão do direito relacionado ao outro e a nós mesmo, cujo objetivo é o reconhecimento das relações ligadas não somente às relações afetivas, de simpatia e emoção, mas também a outra esfera de nossa vida que diz respeito à nossa moral e conduta que descreve nosso caráter frente à sociedade e ao ordenamento jurídico.

Essa perspectiva de direito fundamental, proposto por Honneth, nos coloca sob a égide do reconhecimento não só de nossas capacidades morais, mas também de nossas capacidades cognitivas pessoais e concretas, conferindo a cada sujeito uma valoração individual de suas capacidades de decisão e participação, pois, ao encontrar reconhecimento na esfera do direito, o homem torna-se mais confiante, de autoestima elevada e fomenta seu autorreconhecimento e realização, pois,

Sólo por el desarrollo de derechos generales fundamentales, tal forma de respeto de si puede adoptar el carácter que se le atribuye cuando se habla de la responsabilidad moral como núcleo digno de respeto de una persona; porque sólo en condiciones en que los derechos individuales se reconocen, no según la disparidad de pertenencia a grupos sociales, sino en principio a todos los hombres en tanto que seres libres, la persona singular puede ver en ellos puntos de apoyo objetivo de que a ella se reconoce la capacidad de formación de juicios autónomos (Honneth, p. 146).

Esta esfera dos direitos, proposta por Honneth, não se limita à garantia legal prevista na constituição de um país ou nas leis subseqüentes desta carta magna. Ela está ligada à conquista (e não outorga) dos direitos universais, como o econômico, o social e o cultural, os quais passam a ser objeto de luta individual e coletiva, que permite aos sujeitos o reconhecimento de suas capacidades morais de exercerem suas liberdades e responsabilidades. Sendo assim, Freire (2000) também reconhece que a luta ideológica, política, ética e pedagógica são direitos fundamentais e devem ser testemunhados por todos que reconhecem o “respeito à dignidade do outro ou da outra. Ao seu direito de ser em relação com seu direito de ter” (Ibdem, 2000, p. 26).

Acerca do direito Freire (2000, p. 59) diz:

Na verdade, porém, faz tão parte do domínio da ética universal do homem a luta em favor dos famintos

e destroçados nordestinos, vítimas não só da seca, mas, sobretudo, da malvadez, da gulodice, da insensatez dos poderosos, quanto a briga em favor dos direitos humanos, onde quer que ela se trave. Do direito de ir e vir, do direito de comer, de vestir, de dizer a palavra, de amar, de escolher, de trabalhar. Do direito de crer e de não crer, do direito à segurança e à paz.

Freire extrapola, assim, a compreensão do direito enquanto instrumento circunscrito nas leis. Ele subscreve que todos têm direitos à participação e aos princípios da democracia e da prática política como meio de libertação e superação da relação opressor-oprimido e traz a educação como uma práxis facilitadora da luta por direitos, pois, “é precisamente, quando - às grandes maiorias - se proíbem o direito de participar como sujeitos da história, que elas se encontram dominadas e alienadas” (Freire, 1987, p. 127).

A esfera do direito inaugura, para os indivíduos, uma superação e uma conquista dentro da esfera do amor que os levam a sua auto valorização, pois,

Reconocerse recíprocamente como personas de derecho, hoy significa más de lo que podía significar al principio del desarrollo moderno del derecho: no solo la capacidad abstracta de poder orientarse respecto de normas morales, sino también la capacidad concreta de merecer la medida necesaria en nivel social de vida por la que un sujeto es entretanto reconocido cuando encontra reconocimiento jurídico (Honneth, 1997, p. 144).

Nessa esfera, o direito perde seu caráter normativo, pois, no antigo ordenamento jurídico a lei “otorga al sujeto la protección social de su dignidad humana; pero ésta se encuentra todavía totalmente fundida con el papel social que se le atribuyen en el espacio de una distribución altamente desigual de derecho y deberes” (Honneth, 1997, p. 135). Para Honneth, na esfera dos direitos há a ampliação da noção de direitos e deveres, bem como a noção de valores morais socialmente aceitos, sem exceções e privilégios, pois,

Solo por el desarrollo de derechos generales fundamentales, tal forma de respeto de sí puede adoptar el carácter que se le atribuye cuando se habla de la responsabilidad moral como núcleo digno de respeto de una persona; porque solo en condiciones en que los derechos individuales se reconocen, no según la disparidad de pertenencia a grupos sociales, sino en principio a todos los hombres en tanto que seres libres, la persona singular puede ver en ellos el punto de apoyo objetivo de que ella se le reconoce la capacidad de *formación de juicios autónomos* (Honneth, 1997, 146). [grifos do autor]

Freire (1987) fala que quando os opressores têm seus direitos não reconhecidos ou negados sentem-se oprimidos não porque reconhecem a contradição da situação concreta em que vivem, mas porque sua experiência com os bens materiais e econômicos que os davam conforto estavam restritos, e isso soa como “uma profunda violência ao seu direito de pessoa” (Freire, 1987, p. 25), isso porque, para os opressores, os oprimidos são coisas e, o único direitos que lhes restam é o “direito de sobreviverem” (Freire, 1987, p. 25). É dessa situação de opressão que Freire postula a educação como direito inalienável do ser humano, fortalecendo a ideia de que a participação é uma condição essencial para a construção e fortalecimento do diálogo e da democracia, e também da dignidade humana como direito inalienável do sujeito.

Honneth assevera que a esfera do direito é aquela na qual o homem reconhece a si mesmo e aos outros em sua essência mais elementar: a de ser livre e autônomo. Ser livre e autônomo é condição elementar do sujeito para sua vocação humana em “ser mais” (Freire, 1987, p. 16). Vocação essa “afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação da liberdade roubada” (Freire, 1987, p. 16). O reconhecimento da vocação humana em ser mais faz com que os sujeitos sejam iguais não somente à letra da lei, mas também por

sua capacidade moral, racional e intelectual que confere a todos o sentimento de pertencimento, dignidade, igualdade e humanidade de forma recíproca, as quais estão além do arcabouço legal.

En este sentido, la reciprocidad específica del reconocimiento jurídico, a diferencia de la reciprocidad del amor, solo se ha podido desarrollar en un devenir histórico en que “el outro” y el “yo” – los sujetos de la relación de reconocimiento – “se respetan recíprocamente como sujetos de derecho, porque en común conocen las reglas sociales por las que, en su ente comunitario, derechos y deberes se reparten igualmente” (Peñañiel, 2017, p. 96).

Nesse sentido, valores compartilhados, decorrentes da articulação das esferas do amor e do direito, necessitam de um meio para se tornarem compreensíveis e se re afirmarem reciprocamente e positivamente para terem o reconhecimento das capacidades concretas dos sujeitos. Este canal social, em rede, compartilhado e de estima mútua é nomeado por Honneth de esfera da solidariedade. É nesta esfera que se agregam o amor e o direito; que se concretizam as relações humanas de solidariedade, de valorização, de ética e de moral.

#### **4. A Esfera da Solidariedade e a Esperança**

A articulação das esferas do amor e do direito exige o reconhecimento de mais uma esfera: a da solidariedade ou valorização, pois, “para poder conseguir una ininterrumpida autorrelación, los sujetos humanos necesitan, más allá de la experiencia de la dedicación afectiva y del reconocimiento jurídico, una valoración social que les permite referirse positivamente a sus cualidades e facultades concretas” (Honneth, 1997, p. 148). Nessa perspectiva, a ideia de mérito (contida na obra de Dubet e Martuccelli, 1998) encontra uma possibilidade de superação, pois o reconhecimento da esfera da solidariedade faz nascer e/ou fortalecer o sentimento de autoestima, de valor e de capacidades que cada um tem. Sendo assim, [...] “por solidaridad, en una primera anticipación, puede entenderse un tipo de relación de interacción en el que los sujetos recíprocamente participan en sus vidas diferenciadas, porque se valoran entre sí en forma simétrica” (Honneth, 1997, p. 157) e, assim, a solidariedade é a expansão das lutas por reconhecimento das esferas do amor e do direito que se concretizam no sentimento de igualdade e de liberdade de todas as pessoas, independente da sua origem (Peñañiel, 2017).

Com a efetivação da dimensão da solidariedade como uma das esferas do reconhecimento, a sociedade passará a se reconfigurar para um nível de desenvolvimento social que colocará o sujeito em situação de igualdade de oportunidades (Dubet, 2005) e, como desdobramento desse desenvolvimento, a escola também passa a ser um lugar no qual estas esferas estarão presentes. Honneth nos chama a atenção que o reconhecimento é uma luta constante dos sujeitos em meio a um campo de disputa no qual os sujeitos, gradualmente, buscam reconhecer a si mesmos, pois “la valoración social adopta un modelo que, con las formas de reconocimiento que se ligan, otorga el carácter de relaciones asimétricas entre los sujetos histórico-vitalmente individualizados” (Honneth, 1997, p.156).

A solidariedade, em Freire, também é assumida quando ele afirma:

É nesse sentido que reinsisto em que formar é muito mais que puramente treinar o educando no desempenho de suas destrezas e porque não dizer também da quase obstinação com que falo do meu interesse por tudo que diz respeito aos homens e às mulheres, assunto de que saio e a que volto com o gosto de quem a ele se dá pela primeira vez (Freire, 1996, p.9).

Para Ramaglia (2017), a esfera da solidariedade está diretamente relacionada à sociedade civil,

isso porque para ele, Honneth “pone el énfasis en la categoría de “solidaridad” como orientación normativa que permite enfrentar situaciones de menosprecio subjetivo o las valoraciones negativas que recaen en un determinado sector social (Ramaglia, 2017, p.177). Nessa perspectiva, se as esferas do reconhecimento não interagem ou não co-existem de forma harmônica, não há valorização social suficiente para que os sujeitos se reconheçam enquanto indivíduos e sociedade.

Freire (1967; 2000) valora o estar no mundo e com o mundo quando nossa presença nos permite modificar o mundo em prol de si e do outro, em um movimento de solidariedade e de construção de possibilidades de práticas libertadoras e de transformação que apontem para a promoção da justiça social, pois ele acredita que “na medida em que nos tornamos capazes de transformar o mundo, de dar nome às coisas, de perceber, de entender, de escolher, de valorar, de, finalmente *eticizar* o mundo, o nosso mover-nos nele vem envolvendo necessariamente *sonhos* por cuja realização nos batemos” (Freire, 2000, p. 17). [grifos do autor] É nesse movimento de estar juntos para transformar juntos que Freire expressa a solidariedade humana. Solidariedade emergida do diálogo e da práxis; da comunhão dos homens; da inconclusão humana.

O quadro a seguir nos permite sistematizar, a partir das esferas do reconhecimento, pontos de diálogo entre o pensamento de Freire e Honneth, pontos estes marcados pela afirmação dos sujeitos no mundo e integrados com o mundo.

Quadro 1: Pontos de diálogo comum entre Freire e Honneth.

	<b>Amor e Diálogo</b>	<b>Direito e Participação</b>	<b>Solidariedade e Práxis</b>
<b>Honneth</b>	Reconhecimento do outro;	Conquistas;	Valorização;
	Reconciliar com o outro;	Liberdades;	Autoestima;
	Reconhecer como igual;	Auto valorização;	Relação simétrica;
	Alteridade.	Autonomia.	Afirmação dos sujeitos.
<b>Freire</b>	Diálogo;	Dignidade;	Respeito a si e aos outros;
	Comunhão com o outro;	Participação;	Estar com o outro;
	Relações de igualdade; Amorosidade;	Autonomia;	Transformar juntos;
	Humanização.	Libertação.	Práxis;

Fonte: elaboração nossa, 2020.

O que encontramos em comum no pensamento dos dois autores é que ambos propõem movimentos afirmativos de transformação individual e social. Em Freire, o movimento afirmativo está no pronunciamento do mundo (recorrente em toda a sua obra) e isso se concretiza em sua luta por libertação, humanização, luta por estar em comunhão com os outros, pois, “é fundamental, contudo, partirmos de que o homem, ser de relações e não só de contatos, não apenas está *no* mundo, mas *com* o mundo. Estar *com* o mundo resulta de sua abertura à realidade, que o faz ser o ente de relações que é” (Freire, 1967, p. 46).

Já em Honneth, o movimento afirmativo tem como lugar o reconhecimento do outro, cuja concretização se dá pela integração dos sujeitos a cada esfera. Acerca da integração dos sujeitos Freire fala:

A integração ao seu contexto, resultante de estar não apenas nele, mas com ele, e não a simples adaptação, acomodação ou ajustamento, comportamento próprio da esfera dos contatos, ou sintoma de sua desumanização implica em que, tanto a visão de si mesmo, como a do mundo, não podem absolutizar-se, fazendo-o sentir-se um ser desgarrado e suspenso ou levando-o a julgar o seu mundo algo sobre que apenas se acha (Freire, 1967, pp. 48-49).

A solidariedade, como construção social que cada um faz de si em relação ao outro (e vice e versa), gera valores e estima social comum que permeiam todos os âmbitos de suas vidas [culturais, econômicos, cognitivos e morais] em harmonia com as esferas do amor e do direito. E nessa dinâmica de experiência social, os sujeitos se constituem autônomos e constroem estima e interesses comuns com os outros de forma simétrica.

No entanto, quando as categorias amor, justiça e solidariedade não se articulam ou inexistem, o que acontece? Quando não há reciprocidade destas relações o que acontece é uma valoração negativa, uma relação de desprezo frente às esferas do reconhecimento e, por conseguinte, há um desprezo à condição humana de relação social e reciprocidade que despreza as capacidades dos sujeitos de se constituírem humanos. Assim, trataremos da aproximação e diálogo entre a relação desprezo, em Honneth, e oprimido, em Freire.

## **5. O Desprezo e os Oprimidos**

Já é senso comum que a evolução da sociedade criou mais abismos do que pontes a favor das igualdades e que o capitalismo desenfreado gerou indivíduos individualistas, os quais se transformaram em sujeitos competitivos e despreocupados com as relações com os outros. Assim, estas relações de desigualdade tem, ao longo da história, submetido os sujeitos a relações de ofensa e de humilhação, atribuindo-lhes conceitos negativos às suas capacidades cognitivas, físicas, morais, econômicas, culturais e sociais. Sendo assim, a negação de uma (ou todas) das formas de reconhecimento gera o que Honneth chama de desprezo. Desprezo esse que encontra sua forma correlata em cada esfera, pois, “si la experiencia de menosprecio señala privación o desposesión de reconocimiento, entonces, dentro del dominio negativo de fenómeno, deben poder encontrarse las mismas diferenciaciones que se encuentran en el dominio positivo” (Honneth, 1997, p. 161).

Estas desigualdades assumem características que comportam elementos de violação, despossessão de direitos e desonra, os quais são traduzidos por ofensa e humilhação. A estas formas de violação à identidade das pessoas ou dos grupos, Honneth chama de desprezo ou negação do reconhecimento, pois, o desprezo revela-se, “en efecto, en la autodescripción de quienes se ven tratados con falsedad por los otros desempeñan hasta hoy un papel predominante categorías morales como “ofensa” o “humillación”, que se refieren a formas de menosprecio o de denegación del reconocimiento”. [grifo do autor]

O desprezo, de ordem individual ou coletiva, tem sido parte de nosso processo histórico-social por toda a América Latina que, marcadamente, comparte aspectos políticos, sociais, culturais e econômicos que não reconhece os mais pobres como detentores de saberes e lugares culturais e identitários, colocando-os sob a condição de inferioridade, pois, “inscrita en la era global América

Latina parece hoy como un territorio fragmentado, carente de proyecto político que cohesione la voluntad de su gente y propicie la renovación de las estructuras autocratas que le han mantenido estancada por siglos” (Segura, 2017, p. 232). Sendo assim, o desprezo se manifesta de diferentes formas e em qualquer esfera, acarretando problemas de ordem psíquicos social, isso porque “en el lenguaje cotidiano todavía subyace como un saber evidente que la integridad del hombre se debe fundamentalmente a modelos de aquiescencia o de reconocimiento” (Honneth, 1997, p.160).

O desprezo, em termos freireanos, desumaniza o homem, pois dilacera sua dignidade e sua possibilidade de tornar-se mais humano e dilacera seu processo de inconclusão em sua dimensão ética, estética e moral; rouba sua humanidade e sua capacidade de “ser mais” (Honneth, 1997, p.160).

A desumanização, que não se verifica, apenas, nos que têm sua humanidade roubada, mas também ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta por humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como “seres para si”, não teria significação. Esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto na história, não é porém, destino dado, mas resultado de uma “ordem” injusta que gera violência dos opressores e esta, o ser menos (Freire, 1987, p. 16).

Se Freire considera que a desumanização é a negação dos direitos de liberdade, de sua dignidade e de sua vocação de *ser mais* (Freire, 1987), suas idéias dialogam com o conceito de desprezo defendido por Honneth (1997), que afirma que a integridade e a moral do homem fazem parte de seu processo de reconhecimento. Ambos apontam para a instituição de um modelo de justiça que consideram o homem como sujeito de direitos e de pertencimento no mundo, lutando contra a posição de inferioridade que a sociedade impõe a este sujeito em um duradouro campo de disputa. Nessa perspectiva, o não reconhecimento do homem como ser de direitos o leva à condição de oprimido em diversas dimensões de sua vida afetiva, econômica, social, histórica e cultural, transformando essa condição de opressão em uma violência iminente a sua condição de humano, desprezando sua humanidade.

Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela. Luta que, pela finalidade que lhe derem os oprimidos, será um ato de amor, com o qual se oporão ao desamor contido nas vivências dos opressores, até mesmo quando esta se revista de falsa generosidade referida (Freire, 1987, p. 27).

A opressão, denunciada por Freire, é uma das formas de desprezo que impedem o homem a libertar-se, a ser crítico, consciente e, assim, de reconhecer-se como sujeito histórico. Para cada forma de reconhecimento (amor, justiça, solidariedade), diz Honneth, há uma forma correlata de desprezo (maltrato, ausência de direito, desonra) que impede a realização dos ideais sociais de justiça e solidariedade, pois dificulta a possibilidade humana de autorrealização e reconhecimento, pois

Con conceptos negativos de esta índole se denomina un comportamiento que no sólo representa una injusticia porque perjudica a los sujetos en su libertad de acción o les causa daño; más bién se designa el aspecto de un comportamiento, por el que las personas son lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas que deben ganar intersubjetivamente (Honneth, 1997, p. 160).

Honneth nos alerta que o uso da palavra desprezo, em termos lingüísticos, pode suscitar diversas interpretações, significados e imagens construídas em torno da palavra, no entanto, ela sempre irá comportar, em sua essência, o significado da privação dos direitos mais fundamentais do ser humano. É a partir dessa privação aos direitos dos homens que traremos a relação do desprezo com suas formas correlatas às esferas do amor, do direito e da solidariedade.

## **6. Desprezo e Amor**

Ao mesmo tempo em que o reconhecimento se concretiza no âmbito social do ser humano, o não reconhecimento causa desprezo e frustrações que ameaçam a integridade física, psicológica e moral destes humanos, tornando negativas suas experiências com os outros e com a sociedade, isso porque “aquellas formas de menosprecio práctico en las que un hombre se le retiran violentamente todas las posibilidades de libre disposición de su cuerpo representan el modo elemental de una humillación personal” (Honneth, 1997, p.161). Ou seja: a primeira forma de desprezo começa pelo sentimento de impotência do sujeito consigo mesmo; revelam-se as formas de baixa autoestima, baixa autoconfiança e baixo autorrespeito que se estende por sua vida social e, com isso, falta-lhe amor próprio.

Se o amor é reconhecimento de “un ser-si-mismo en el outro” (Honneth, 1997, p.118), o desprezo quando ligado a esta esfera é o potencial negativo dessa relação com o outro ligado às emoções. Sendo assim, essa forma de desprezo diz respeito aos maus tratos e violações afetivas que o sujeito pode vir a sentir e que interfere no seu processo de autonomia e autoestima, numa constante luta de auto reconhecimento e auto afirmação de seu eu, fazendo com que ele pouco ou mal se relacione com outras pessoas.

Freire fala da falta de amor a partir das injustiças feitas aos esfarrapados do mundo (1996) e lança seu olhar a partir dos “condenados da terra” (Freire, 1996, p. 9) para, em um ato de amor, aproximar-se denunciar o desprezo imposto aos oprimidos, cuja autoestima lhe foi roubada e os impelem a comportar-se como oprimidos e cativos de seus opressores e essa baixa autoestima dos sujeitos foi construída dentro de uma ordem social e histórica cuja estrutura é a dominação [dominação cultural, social, religiosa, econômica].

O reconhecimento da presença humana no mundo como possibilidade de construção de sujeitos críticos, condutores de suas histórias e conscientes, promove a autonomia destes sujeitos e revela uma oposição ao desprezo ligado à esfera do amor, pois acende o sentimento de pertencimento e liberdade de cada um em relação ao outro. Esse reconhecimento faz com que Freire se debruce, também, sob a reflexão de uma pedagogia da esperança que permita aos *corpos conscientes* (Freire, 1978; 1981; 1982; 1987; 1996; 1997; 2000; 2001) uma ação responsável sobre si e o outro ao moverem-se no mundo.

Freire, ao falar de corpo consciente, revela que o homem é um ser de relações e que, estas, necessitam a presença crítica do homem para pensar e agir sobre os significados de estar consigo e com os outros, reconhecendo, em comunhão, saberes e experiências comuns e tomando-as como ponto de partida para uma análise concreta de sua existência no mundo. Assim, “como presenças nomundo, os seres humanos são corpos conscientes que o transformam, agindo e pensando, o que os permite conhecer ao nível reflexivo. Precisamente por causa distopodemos tomar nossa própria presença no mundo como objeto de análise crítica” (Freire, 1981, pp. 87-85).

Não reconhecer e não valorizar, de forma consciente, capacidades humanas são uma forma brutal de desprezo, uma vez que convalida a noção de oprimido e reforça o sentimento de fracasso frente à realidade. Não valorizar o outro como pessoa implica em colocá-lo em situação de humilhação desconsiderando suas capacidades cognitivas, lingüísticas, culturais, isso porque “los individuos se constituyen como personas porque [...] aprenden a referirse a sí mismos como seres a los que se les atribuyen cualidades o capacidades positivas.” (Honneth, 1997, p. 209).

## **7. Desprezo e Direito**

Honneth assegura que se o membro de uma determinada sociedade tem seu direito de participação não reconhecido dentro dela, emerge daí o sentimento de despossessão desse direito, do não direito a fazer parte, de não tomar parte dos processos decisórios que fazem parte do tecido social o qual este sujeito vive. Dessa forma, o primeiro sentimento que aflora é o da humilhação, pois, na negação de seu direito de participação, também lhe é negado o direito de reclamar como igual, como sujeito individual que compõe o corpo coletivo, pois, “si determinados derechos se le sustraen sistemáticamente, eso se liga implícitamente con una declaración que se le considera como a los demás miembros de la sociedad, responsable en igual medida” (Honneth, 1997, pp. 162-163). Nessa perspectiva, a perda do respeito à sua participação caminha para além da despossessão ou exclusão social. Essa perda interfere na capacidade do sujeito reconhecer em si mesmo e referir a si mesmo como detentor de direito, de ser igual na formação de sua moral e caráter em interação com os outros, dessa forma, o desprezo interfere de forma violenta no processo de formação e fortalecimento da autonomia desse sujeito em seu meio social.

Vale lembrar que no Brasil (assim como em toda América Latina) a negação do direito fez parte do processo histórico da formação do seu povo. Mesmo variando de nome a cada período histórico, o desprezo manteve (e mantém) sua essência de caráter excludente e de exploração, de desvalorização e de humilhação tanto no âmbito individual como coletivo que, em termos freireanos, encontra-se na relação opressor-oprimido.

Freire (1987) também reconhece a desumanização do homem como um processo histórico concreto de negação do direito do homem a ser humano. Essa negação do direito à sua humanização é realizada na opressão, no anseio de liberdade, na exploração e na negação da possibilidade da vocação do homem em ser mais. Sendo assim, a distorção do ser mais é um dos aspectos que relaciona o pensamento de Freire à obra de Honneth, pois, tal distorção revela a face da desumanização do homem e o impele ser menos, pois,

A desumanização, que não se verifica, apenas, nos que têm sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como “seres para si”, não teria significação. Esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto na história, não é porém, destino dado, mas resultado de uma “ordem” injusta que gera a violência dos opressores e esta, o ser menos (Freire, 1987, p. 16).

Aqueles que sofrem a violência dos opressores e tem seus direitos negados são, comumente, humilhados em sua condição humana e também humilhados na tentativa de recuperar sua humanidade, portanto, a humilhação encontra assento na desigualdade de direitos e submete os sujeitos a condições de vergonha e de submissão.

A humilhação, derivada do desprezo, comporta variações lingüísticas que fazem parte de um universo vocabular que são usadas de formas diferentes, mas que comportam o mesmo valor semântico da humilhação. Palavras como dignidade encontra no desprezo a sua forma correlata inversa (indignidade), honra (desonra), valorização (desvalorização), e fazem parte de uma hierarquia social de valores que se aplica aos que não tem direito a ter direito. O valor social e semântico negativo que se atribui a estas palavras revela não somente a desposseção de direitos normativos legais, mas também a negação da autoestima e a auto realização desse sujeito perante seus pares. E mais: a negação do direito também se dará sob aspectos lingüísticos, culturais, étnicos, religiosos, de gênero e de todas as formas de manifestação de identidade desse sujeito dentro de seu meio social. Assim,

La degradación evaluativa de determinado modelo de autorrealización, para quien soporta, trae como consecuencia no poder referirse a su modo de vivir como algo a lo que, dentro de la comunidad, se le atribuye una significación positiva; con ello, para el singular con la experiencia de tal desvalorización, se conjuga una pérdida en la autoestima personal y, por consiguiente, de la oportunidad de poder entenderse como un ente estimado en sus capacidades y cualidades características (Honneth, 1997, p. 164).

A luta por direito comporta, de forma dicotômica, a posse e/ou desposseção desse direito. É a ausência do reconhecimento de um direito que nos leva a lutar. É luta permanente; é busca, pois “ninguém tem a liberdade para ser livre: pelo contrário, luta por ela porque não a tem” (Freire, 1987, p. 18). É a esse sujeito de dignidade não reconhecida ou roubada, que Freire propõe lançar um olhar mais amoroso, ético e libertador que caminha para uma pedagogia da esperança através do reconhecimento de que todos tenham a prerrogativa de serem iguais, pois “quando descobrem em si o anseio por libertar-se, percebem que este anseio somente se faz concretude na concretude de outros anseios” (Freire, 1987, p. 19).

## **8. Desprezo e Solidariedade**

Para finalizar a discussão acerca do desprezo ligado a cada esfera, comecemos pela reflexão de que as experiências negativas relacionadas com as esferas do amor e do direito arrastam os sujeitos ao sentimento de não pertencimento social, pois o não reconhecimento pessoal faz com que ao sujeito lhe seja atribuído o valor de excluído de determinados direitos e, por conseguinte, como valoroso para a organização social em seu entorno, pois, como assinalámos no ponto anterior, “si determinados derechos se les sustraen sistemáticamente, eso se liga implícitamente con una declaración que no se le considera como a los demás miembros de la sociedad, responsable en igual medida” (Honneth, 1997, pp. 162-163).

O desprezo, quando ligado à esfera da solidariedade, diz respeito aos meios que ferem a honra e a moral do sujeito, como se a cada indivíduo pudesse ser atribuído uma hierarquia de valores frente ao outro. O sujeito é desvalorizado e oprimido frente às suas capacidades cognitivas, culturais, sociais e econômicas em relação ao outro e as qualidades específicas, pois

Lo específico en tales formas de menosprecio, como se presentan en la desposesión de derechos o en la exclusión social, no conciste solamente en la limitación violenta de la autonomía personal, sino en su conexión con el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso (Honneth, 1997, p. 163).

Para Freire (1987), o opressor gera uma falsa caridade, uma falsa generosidade ao oprimido que ceifa a esperança daquele que se alimenta do falso amor, assim, o medo e a insegurança reinam na

vida dos oprimidos, interferindo em seu processo de libertação, pois, “os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria (Freire, 1987, p. 17). [grifos do autor] Ou seja, ao oprimir o sujeito não se reconhece nele a capacidade de participação por acreditarem que ele não consegue elaborar juízo de moral e de valor em relação consigo e com os demais e, assim, não se valida ou reconhece as experiências desse sujeito como igual em tomadas de decisão coletiva dentro de uma ordem social justa, não atribuindo a ele o devido valor social.

Honneth (1997) afirma que, no campo da psicologia, esse tipo de desprezo equivale como uma espécie de morte psíquica e gera conseqüências psicológicas aos humanos (depressão e tristeza decorrentes de humilhação e desvalorização) à mesma medida em que uma enfermidade física causa ao corpo e, dessa forma, “puede suponerse que a los síntomas corporales aquí corresponden reacciones de sentimientos negativos que se expresan como sensaciones de vergüenza social” (Honneth, 1997, p. 165).

Honneth (1997) também fala que aspectos psíquicos negativos acompanhados de sentimentos de desprezo podem vir a ser um ponto de partida para que os sujeitos sintam-se motivados para empreender experiências de luta por reconhecimento, isso porque o sofrimento psíquico conduz a uma situação de cura (nesse caso social) da vergonha sentida, do desprezo e de todos os sentimentos negativos que lhes surgem decorrentes do desprezo social, da falta de solidariedade.

O caminho para a solidariedade, no pensamento freireano, é a superação da condição de opressão na qual o sujeito se encontra. Mas essa situação concreta de opressão na se dá de forma unilateral. Ela é fomentada pelo opressor, que matem o pensamento do oprimido cativo e alienado. Freire afirma que para que haja uma Pedagogia do Oprimido é, antes, necessária, uma Pedagogia Libertadora, pois só na libertação é possível romper a relação oprimido-opressor e superar a contradição daquilo que ele chama de “aderência ao opressor”. Isso porque, sem essa superação, não há solidariedade, pois,

Descobrir-se na posição de opressor, mesmo que sofra por este fato, não é ainda solidarizar-se com os oprimidos. Solidarizar-se com estes é algo mais que prestar assistência a trinta ou cem, mantendo-os atados, contudo, à mesma posição de dependência. Solidarizar-se não é ter a consciência de que explora e “racionalizar” sua culpa paternalista. A solidariedade, exigindo de quem se solidariza, que “assuma” a situação com quem se solidarizou, é uma atitude radical (Freire, 1987, pp. 19-20).

A solidariedade não pode ser abstrata, de acordo com Freire (1987). Ela deve ser concreta para homens concretos, cujas palavras lhes foram roubadas. A solidariedade é o exercício pleno e permanente do reconhecimento do outro em sua existência, pois, “só na plenitude deste ato de amor, na sua existência, na sua práxis, se constitui a verdadeira solidariedade” (Freire, 1987, p. 20). Assim, ao afirmar que a verdadeira solidariedade se constitui, também, na práxis, Freire nos permite refletir que a práxis também constitui solidariedade e, por sua vez, reconhecimento, pois a práxis “é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo” (p. 21) e, ao transformá-lo, os homens se reconhecem e se libertam das situações de opressão, humilhação e desprezo. Esta práxis é a inserção crítica dos homens na luta por reconhecimento, luta na qual não pode ser meramente funcional, instrumental ou ativista. Ela deve ser um dos mecanismos de libertação e inserção política de transformação da realidade fomentada pelo desprezo e pela opressão.

De acordo com Honneth (1997), a falta de solidariedade, as experiências de desprezo e vergonha motivam o sujeito à luta por reconhecimento, pois o força a superar a humilhação a partir de uma nova prática: a da resistência. Não só a resistência moral, mas também a política, pois,

Toda reacción negativa de sentimiento que penetra con la experiencia de en desprecio de las pretenciones de reconocimiento contiene en sí de nuevo la posibilidad que al sujeto concernido se le manifieste la injusticia que se hace y se convierta en motivo de resistencia política (Honneth, 1997, p. 169).

A resistência ao desprezo e à opressão se dá na solidariedade e na práxis. A práxis é o caminho à libertação, pois para Freire (1987), a práxis se dá na inserção crítica do sujeito articulada com a ação sob a sua realidade, pois sem a inserção crítica, a práxis não conduz à transformação, isso porque, “num pensar dialético, ação e mundo, mundo e ação, estão intimamente solidários” (Freire, 1987, p. 22). Nessa perspectiva, Honneth (1997) afirma que o sentimento de despossessão, desprezo e humilhação poderá servir de motivação para a luta por reconhecimento, mas que essa luta só será possível se o sujeito encontrar uma nova forma de agir sob sua condição de despossuído de direitos e, agir sob sua condição, é uma nova práxis que se configura em uma ação de resistência política.

## 9. Considerações

Como já dito neste trabalho, o nosso esforço é desenvolver uma reflexão sobre o pensamento de Honneth que, em diálogo com a *Pedagogia do Oprimido*, nos permite atualizar o pensamento de Freire a partir de uma perspectiva crítica, trazendo ao debate a possibilidade de uma atualização ou re significação da Educação em dias atuais a partir de um movimento que vai desde a pedagogia do oprimido a uma pedagogia do reconhecimento. Para isso, construímos o quadro abaixo com as idéias nucleares contidas no pensamento dos dois autores.

Quadro 2: Aspectos nucleares do pensamento de Freire e Honneth.

Aspectos Nucleares	Denuncia/Negação	Pronunciamento do Mundo/Afirmação	Horizonte Pedagógico
<b>Freire</b>	Opressão Exploração Alienação	Libertação Humanização	Da Pedagogia do Oprimido à Pedagogia da Esperança
<b>Honneth</b>	Desprezo Humilhação Ofensa	Reconhecimento Integração	Da Pedagogia do Desprezo à Pedagogia do Reconhecimento

Fonte: Elaboração nossa, 2020

Com este quadro percebemos que tanto Freire quanto Honneth falam a partir de conceitos e concepções que aponta para a denúncia e a negação da condição humana a qual os sujeitos são submetidos; do pronunciamento que fazem ao mundo dessas formas de negação dos sujeitos em sua relação com o outro; e do horizonte pedagógico a que se quer chegar, permitindo ao sujeito ter esperança e ter reconhecido seu lugar no mundo de forma igualitária. Nesse movimento, como forma de denúncia e negação, Freire passa do discurso da opressão ao discurso da libertação e humanização. Da mesma forma o pensamento de Honneth se movimenta a partir do discurso do desprezo ao discurso do reconhecimento e da integração. Ambos os movimentos

de denúncia e negação são traduzidos com os termos opressão, exploração e alienação, em Freire; e em Honneth se traduz em desprezo, que se revela nos termos humilhação, ofensa e vergonha. Também apontam, os autores, para um horizonte educativo cujo fim é a libertação e o reconhecimento dos sujeitos como seres plenos de direitos cuja esperança e reconhecimento se dão em comunhão. Freire encaminha sua obra desde a *Pedagogia do Oprimido* a *Pedagogia da Esperança*; e Honneth encaminha suas reflexões desde a Pedagogia do Desprezo à Pedagogia do Reconhecimento.

Nesse movimento, é importante perceber que ambos os autores não se detêm apenas na denúncia, pois eles propõem movimentos afirmativos para a superação da opressão e do desprezo. Este movimento afirmativo, em Freire, se dá a partir do pronunciamento do mundo (idéia difundida em toda a sua obra), o qual se revela nas idéias de libertação e humanização. Já em Honneth, o movimento afirmativo ganha seu lugar na ideia de reconhecimento e, ao mesmo tempo, na idéia de integração como um dos fatores para o reconhecimento. Ou seja: em casos de exclusão social a integração promoverá a inclusão e, por sua vez, haverá o reconhecimento desse sujeito em seu meio social. Podemos afirmar que essa integração e reconhecimento, em termos freireanos, podem ser traduzidos em diálogo com o outro e como reconhecimento do outro diante da vida. Essa integração também se revela na noção freireana de pertencimento de mundo, a qual numa perspectiva dialética e dialógica reconhece o sujeito como parte constitutiva do estar no e com o mundo, e não fora do mundo, pois o estar fora do mundo revela a relação de opressão, exploração e desprezo submetida a esse sujeito.

A partir desses elementos nucleares, que confluem e se completam, é possível demarcar o horizonte pedagógico presente na obra de Freire e de Honneth, permitindo estabelecer um diálogo entre Educação Popular e Luta por Reconhecimento, uma vez que o pensamento freireano é o ponto de partida para o trabalho em Educação Popular e, ambas as pedagogias, sinalizam para o mesmo fim: a libertação e o reconhecimento dos sujeitos através da práxis. No entanto, como essa práxis se revela no âmbito escolar? Assumindo que práxis é a união do pensar e do agir concretizados na ação, podemos afirmar, em termos educativos que a práxis é o aprender a fazer fazendo. Sendo assim, a práxis se concretiza, no âmbito escolar, nas práticas docentes e no reconhecimento da experiência docente como elemento concreto revelador da real atividade pedagógica em diálogo com as teorias que se fazem mais presentes dentro da escola. Dessa forma, a prática docente concretiza o discurso teórico com o pensar, o refletir e o agir. Ou dito de outra forma: a prática docente em diálogo com a teoria revela a ação-reflexão-ação do fazer educativo.

Paulo Freire defende o direito a educação, o direito a saber, a conhecer e escolarizar-se como princípio inalienável do ser humano, e também defende que se aprende com socialização, a partir da relação de um com o outro, reconhecendo nos sujeitos suas características individuais e coletivas para que, em eles sabendo, possam intervir na transformação social. Portanto, se a escola é parte do tecido social e comporta as nuances da sociedade, também nela se realiza as formas de desprezo e opressão, humilhação, vergonha, desamor e, por conseguinte, também reclama por reconhecimento, isso porque tanto Honneth quanto Freire denunciavam as formas de negação e opressão.

Nessa perspectiva, a educação é um espaço em disputa, um campo de conflitos e reprodução das necessidades sociais básicas dos sujeitos, transformando-se assim, em um espaço que reclama libertação, autonomia, justiça social, solidariedade, amor e reconhecimento dos sujeitos como

partes integrantes da sociedade com direitos iguais. Diante disso, a luta por reconhecimento, junto com o pensamento freireano, torna-se um elemento essencial de combate às violações ocorridas dentro da sociedade, uma vez que ambas as teorias afirmam e fortalecem a identidade dos sujeitos e sua percepção crítica acerca da sua realidade, promovendo a formação da autonomia e liberdade destes, fazendo com que tais sujeitos reclamem o reconhecimento de suas capacidades sociais, cognitivas, culturais e linguísticas (individuais e coletivas) como direitos invioláveis. Assim, a educação na escola pública comporta as trajetórias sociais dos sujeitos que estão além dos muros da escola e revelam as lutas e conflitos que se prolongam desde a rua até a sala de aula e, nessa configuração, que tem imbricada a relação escola-sociedade, faz-se necessário conhecer as práticas docentes (práxis e estratégias pedagógicas) que revelam os mecanismos de opressão e desprezo, mas também, que surgem como possibilidade de libertação e reconhecimento. A escola, assim, torna-se um laboratório dentro de um laboratório maior, que é a sociedade. E a sociedade pede mudanças (que também são mediadas pela escola) que apontem para a cidadania.

Freire e Honneth propõem trabalhar a partir do compromisso político, do compromisso cidadão para conseguir a transformação social e acreditam que a educação tem como princípio, o reconhecimento da vida social, da realidade concreta que a vida oferece o princípio da transformação social. Partir do reconhecimento do tecido social para transformar o tecido social.

## **10. Bibliografia**

- Becka, Michelle (2017). Reconocimiento como base de la interculturalidad – hacia una práctica libertadora. In: G. Sauerwald y R. Salas Astrain (Eds.), *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT.
- Beltrán Llavador, José y Francisco (1997). Una Introducción al Pensamiento Filosófico y Pedagógico de John Dewey. In: J. Dewey, *Mi Credo Pedagógico*. León: Universidad, Secretariado de Publicaciones.
- Bokova, Irina (2015). Prólogo. In: UNESCO. *Replantear la educación hacia un bien común mundial?* Francia: UNESCO.
- Costa Rico, Antón (2016). Prólogo. In: J. Dewey, *Democracia e Educação: unha introdución à filosofía da educación*. Tradución de Manuel F. Vieites. – Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico.
- Dermeval, Saviani (2008). *História das idéias pedagógicas no Brasil*. 2. ed. rev. e ampl. Campinas, São Paulo: Autores Associados. (Coleção memória da educação)
- Dewey, John (1997). *Mi Credo Pedagógico*. León: Universidad, Secretariado de Publicaciones.
- Dewey, John (2004). *Democracia y Educación*. Madrid: Ediciones Morata, S.L.
- Dubet, François (2005). *La Escuela de las Oportunidades: que es una escuela justa?* Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.
- Dubet, François; Martuccelli, Danilo (1998). *En La Escuela: sociología de La experiencia escolar*. Barcelona, España: Editorial Losada.

Flores, Guillermo (2017). Reconocimiento, liberación y diálogo intercultural en la teoría del reconocimiento de Gregor Sauerwald. In: G. Sauerwald y R. Salas Astrain (Eds.), *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT Verlag.

Freire, Paulo (1967). *Educação como Prática de Liberdade*. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra.

Freire, Paulo (1978). *Cartas à Guiné-Bissau*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2ª ed.

Freire, Paulo (1982). *A Importância do Ato de Ler: em três artigos que se completam*. São Paulo: Cortez e Autores Associados. 5ª ed.

Freire, Paulo (1987). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 17ª ed.

Freire, Paulo (1996). *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra. – (Coleção Leitura)

Freire, Paulo (1997). *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2ª ed.

Freire, Paulo (2000). *Pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Editora UNESP.

Freire, Paulo (2001). *Política e Educação*. São Paulo: Cortez. 5ª ed.

Friedman, Milton (1966). *Capitalismo y Libertad*. Trad. Alfredo Lueje. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., Preciados.

Honneth, Axel (1997). *La Lucha por el Reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: España: Novagràfik.

Moreno, Emmanuel (2017). La lucha por el reconocimiento. Opción a la indefensión aprendida em la América Latina? In: G. Sauerwald y R. Salas Astrain (Eds.), *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT Verlag.

Peñafiel, Juan J. (2017). Fundes. Construyendo un Concepto Intercultural para el Reconocimiento de los Pueblos Indígenas en América Latina, mirada crítica desde Honneth. In: G. Sauerwald y R. Salas Astrain (Eds.), *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT Verlag.

Ramaglia, Dante (2017). Proyecciones del reconocimiento: la constitución de los sujetos sociales y la lucha por la emancipación. In: G. Sauerwald y R. Salas Astrain (Eds.), *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT Verlag.

Rémond, René (2006). Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução. In: M. M. Ferreira, *Usos e Abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV.

Sauerwald, Gregor y Salas Astrain, Ricardo. (Eds.) (2017). *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT Verlag.

Saussure, Ferdinand de (2004). *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Cultrix.

Segura, Gustavo A. (2017). Reconocimiento a las diferencias y diálogo intercultural – La educación em América Latina em tiempos de globalización? In: G. Sauerwald y R. Salas Astrain (Eds.), *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT Verlag.

UNESCO (2015). *Replantear la educación hacia un bien común mundial?* Francia: UNESCO.

Westbrook, Robert B. (2010). *John Dewey* / Robert B. Westbrook; Anísio Teixeira, José Eustáquio Romão, Verone Lane Rodrigues (org.). – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana – (Coleção Educadores).

Westbrook, Robert B. (1993). John Dewey (1859-1952). In: *Oficina Internacional de Educación*, UNESCO, Paris. vol. XXIII, 1-2, 289-305.

Zielinski, Matias (2017). La Categoría “Reconocimiento” en la Ética de la Liberación de E. Dussel. In: G. Sauerwald y R. Salas Astrain (Eds.), *La Cuestión del Reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Zürich: LIT Verlag.