

**Luciano Gomes dos Santos**

**“TRABALHO E RECONHECIMENTO INTERSUBJETIVO”**  
CONTRIBUIÇÕES DE AXEL HONNETH PARA A ÉTICA SOCIAL CRISTÃ

Tese de Doutorado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Élio Estnislau Gasda

Apoio: CAPES

Belo Horizonte  
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
2018

**Luciano Gomes dos Santos**

**“TRABALHO E RECONHECIMENTO INTERSUBJETIVO”**  
CONTRIBUIÇÕES DE AXEL HONNETH PARA A ÉTICA SOCIAL CRISTÃ

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã.

---

Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda (Orientador) – FAJE (Orientador)

---

Prof. Dr. Luis Augusto Tomás Herrera Rodrigues – FAJE (Presidente)

---

Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro - FAJE

---

Prof. Dr. Eduardo Soares Neves Silva – UFMG (Visitante)

---

Prof. Dr. Fábio Régio Bento – UNIPAMPA (Visitante)

---

Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki – FAJE (Suplente)

Apoio: CAPES

FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
Belo Horizonte  
2018

## FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

S237t Santos, Luciano Gomes dos  
Trabalho e reconhecimento intersubjetivo: contribuições de Axel Honneth a ética social cristã / Luciano Gomes dos Santos.  
- Belo Horizonte, 2018.  
319 p.

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda  
Tese (Doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Ética Teológica. 2. Trabalho. 3. Reconhecimento intersubjetivo. 4. Doutrina social da Igreja. 5. Honneth, Axel. I. Gasda, Élio Estanislau. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 24

Luciano Gomes dos Santos


**“TRABALHO E RECONHECIMENTO INTERSUBJETIVO”**  
CONTRIBUIÇÕES DE AXEL HONNETH PARA A ÉTICA SOCIAL CRISTÃ


Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do título de Doutor em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Doutorado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.


Belo Horizonte, 03 de agosto de 2018.

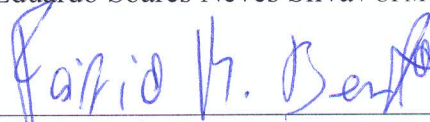
**COMISSÃO EXAMINADORA:**

  
Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda / FAJE (Orientador)

  
Prof. Dr. Luis Augusto Tomás Herrera Rodriguez / FAJE

  
Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro / FAJE

  
Prof. Dr. Eduardo Soares Neves Silva / UFMG

  
Prof. Dr. Fabio Régio Bento / UNIPAMPA RS

Dedico esta pesquisa a todos os trabalhadores que lutam por reconhecimento, em especial, os garis.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Professor Dr. Élio Estanislau Gasda pelo incentivo e dedicação com que orientou esse trabalho; ao seu exemplo de humanidade, pesquisador e estudioso da moral social cristã.

Ao Professor Dr. Geraldo de Mori pela acolhida no Programa de Pós-graduação em Teologia e pelas orientações iniciais referentes ao projeto de pesquisa.

Aos Professores Luiz Carlos Sureki e Luiz Herrera, pela participação e orientações no Exame de Qualificação.

A todos os professores e ao corpo técnico-administrativo do Programa de Pós-graduação de Teologia da FAJE.

Aos meus queridos pais, irmãos, familiares e amigos.

À minha esposa Monika e filhos Raphael e Sophia, pelo apoio, compreensão e incentivo.

Aos meus alunos da Faculdade de Direito Padre Arnaldo Janssen e aos alunos do Colégio Cotemig, pela compreensão, apoio e carinho.

Por fim, em especial, à CAPES: “O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001”.

“Vós, os mais humildes, os explorados, os pobres e excluídos, podeis e fazeis muito. Atrevo-me a dizer que o futuro da humanidade está, em grande medida, nas vossas mãos, na vossa capacidade de vos organizar e promover alternativas criativas na busca diária dos “3 T” (Trabalho, Teto, Terra), e também na vossa participação como protagonistas nos grandes processos de mudança nacionais, regionais e mundiais” (Papa Francisco).

## RESUMO

O estudo visa as relações entre trabalho e reconhecimento intersubjetivo, a partir das contribuições de Axel Honneth para a Ética cristã. Investiga-se o tema do trabalho em seus aspectos bíblico e social. Apresenta a Teoria do Reconhecimento no debate filosófico, no teológico, na Doutrina Social da Igreja e sua contribuição à Ética social cristã. Discorre sobre as categorias trabalho, reificação, patologias sociais e justiça. A pesquisa descreve a realidade dos garis e a avaliação nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. A metodologia empregada é a bibliográfica e a empírica, com os garis no centro urbano da cidade de Belo Horizonte – MG. Por meio da análise de dados, constatou-se, a vulnerabilidade social dos trabalhadores. A causa do não reconhecimento encontra-se na destituição do valor do trabalho e do trabalhador. À luz da Revelação, o trabalho recebe novo sentido e significado. Deus trabalhou na criação e o Filho na redenção do ser humano. Articula-se a Doutrina Social da Igreja e as esferas do reconhecimento. A pesquisa concluiu que as esferas estão presentes na práxis de Jesus e na Doutrina Social da Igreja. Elas contribuem com a elaboração de uma ética social cristã voltada às relações de trabalho.

**Palavras-chaves:** Trabalho. Reconhecimento Intersubjetivo. Teologia. Doutrina Social da Igreja. Ética Social Cristã. Garis.



## ABSTRACT

The study aims at the relations between work and intersubjective recognition, from the contributions of Axel Honneth to Christian Ethics. The subject of work is investigated in its biblical and social aspects. It presents the Theory of Recognition in the philosophical debate, in the theological, in the Social Doctrine of the Church and its contribution to Christian social ethics. It discusses the categories of work, reification, social pathologies and justice. The research describes the reality of the garbage collector and the evaluation in the spheres of love, law and solidarity. The methodology used is the bibliographical and empirical, with the garbage collector in the urban center of the city of Belo Horizonte - MG. Data analysis revealed the social vulnerability of workers. The cause of non-recognition lies in the dismissal of the value of work and the worker. In the light of Revelation, work receives new meaning and meaning. God worked in the creation and the Son in the redemption of the human being. The Social Doctrine of the Church and the spheres of recognition are articulated. The research concluded that the spheres are present in the praxis of Jesus and in the Social Doctrine of the Church. They contribute to the elaboration of a Christian social ethics focused on labor relations.

**Keywords:** Work. Intersubjective recognition. Theology. Social Doctrine of the Church. Christian Social Ethics. Garbage Collector.

## LISTA DE QUADROS

QUADRO 01: As dimensões da Teoria do Reconhecimento.....	82
QUADRO 02: Estrutura das relações de liberdade social do reconhecimento intersubjetivo.....	94
QUADRO 03: Direitos trabalhistas: SLU e KTM Engenharia.....	140
QUADRO 04: Transição da filosofia para a teologia.....	176
QUADRO 05: Pirâmide social. Estratificação social da sociedade judaica na terra de Israel no contexto da dominação romana e da família dos herodianos..	187
QUADRO 06: Listas das profissões desprezíveis.....	196
QUADRO 07: Relações de desrespeito em Axel Honneth.....	227
QUANDRO 08: Transição da antropologia do reconhecimento para a antropologia cristã.....	243
QUANDRO 09: Reino de Deus e antropologia cristã.....	246
QUANDRO 10: Reino de Deus e fundamentos da antropologia cristã.....	247
QUANDRO 11: DSI e os três níveis de vinculação.....	254
QUANDRO 12: As quatro áreas da DSI.....	255
QUANDRO 13: Os princípios da DSI.....	256

## LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 01: Sexo.....	131
GRÁFICO 02: Faixa etária.....	131
GRÁFICO 03: Estado civil.....	132
GRÁFICO 04: Escolaridade.....	132
GRÁFICO 05: Tempo de serviço.....	133
GRÁFICO 06: Local de trabalho.....	134
GRÁFICO 07: Nome da profissão.....	134
GRÁFICO 08: Quantidade de horas trabalhadas.....	135
GRÁFICO 09: Grau de satisfação com o trabalho realizado.....	135
GRÁFICO 10: Preconceito no exercício da profissão.....	136
GRÁFICO 11: Violência no exercício da profissão.....	136
GRÁFICO 12: Acidente de trabalho no exercício da profissão.....	137
GRÁFICO 13: Reconhecimento perante o Estado.....	137
GRÁFICO 14: Reconhecimento pela equipe de trabalho.....	138
GRÁFICO 15: Reconhecimento pela sociedade.....	138
GRÁFICO 16: Existência de sindicato.....	139
GRÁFICO 17: Associação ao sindicato da categoria.....	139
GRÁFICO 18: Equipamentos para o exercício do trabalho.....	140
GRÁFICO 19: Invisibilidade na realização do trabalho.....	141
GRÁFICO 20: Renda mensal.....	141
GRÁFICO 21: Dependência da renda.....	142
GRÁFICO 22: Residência própria.....	143

GRÁFICO 23: Pagamento de aluguel.....	143
GRÁFICO 24: Salário justo pelo trabalho realizado.....	144
GRÁFICO 25: Salário mensal da categoria.....	144
GRÁFICO 26: Crença em Deus.....	145
GRÁFICO 27: Batismo.....	145
GRÁFICO 28: Participação em comunidade religiosa.....	146
GRÁFICO 29: Fé em Deus no desempenho da profissão.....	147
GRÁFICO 30: Trabalho como bênção de Deus.....	147
GRÁFICO 31: Trabalho como santificação da graça de Deus.....	148

## LISTA DE ABREVIATURA/SIGLAS

<b>AT</b>	Antigo Testamento.
<b>CDSI</b>	Compêndio da Doutrina Social da Igreja.
<b>CA</b>	<i>Centesimus Annus.</i>
<b>CBO</b>	Classificação Brasileira de Ocupações.
<b>CCJ</b>	Comissão de Constituição e Justiça.
<b>CLT</b>	Consolidação das Leis Trabalhistas.
<b>CV</b>	<i>Caritas in Veritate</i>
<b>DSI</b>	Doutrina Social da Igreja.
<b>ED</b>	<i>Evangelii Gaudium</i>
<b>GS</b>	<i>Gaudium et Spes.</i>
<b>FR</b>	<i>Fides et Ratio.</i>
<b>LS</b>	<i>Laudato Si'</i>
<b>LE</b>	<i>Laborem Exercens.</i>
<b>MM</b>	<i>Mater et Magistra.</i>
<b>MTE</b>	Ministério do Trabalho e Emprego.
<b>NT</b>	Novo Testamento.
<b>OA</b>	<i>Octogesima Adveniens.</i>
<b>OT</b>	<i>Optatam Totius.</i>
<b>PL</b>	Projeto de Lei.
<b>PP</b>	<i>Populorum Progressio.</i>
<b>PT</b>	<i>Pacem in Terris.</i>
<b>RN</b>	<i>Rerum Novarum.</i>
<b>SINDIBEL</b>	Sindicato dos Servidores Públicos Municipais de Belo Horizonte.

**SINDEAC** Sindicato dos Empregados em Edifícios e Condomínios, Empresas de Prestação de Serviços em Asseio, Conservação, Higienização, Desinsetização, Portaria, Vigia e dos Cabineiros de Belo Horizonte.

**SLU** Superintendência de Limpeza Urbana.

**TdL** Teologia da Libertação.

**TdR** Teoria do Reconhecimento.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>19</b>
<b>1       TRABALHO E TEORIA DO RECONHECIMENTO:           PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS.....</b>	<b>23</b>
1.1       A realidade do trabalho na contemporaneidade.....	23
1.2       Teoria do reconhecimento: o debate filosófico.....	29
1.2.1     Georg Wilhelm Friedrich Hegel.....	29
1.2.2     Karl Marx.....	31
1.2.3     Paul Ricoeur.....	33
1.2.4     Charles Taylor.....	36
1.2.5     Nancy Fraser.....	39
1.2.6     Henrique Cláudio de Lima Vaz.....	42
1.3       Trabalho e Teologia.....	44
1.4       Trabalho e a DSI.....	44
1.4.1 <i>Rerum Novarum</i> .....	45
1.4.2 <i>Laborem Exercens</i> .....	47
1.4.3 <i>Caritas in Veritate</i> .....	50
1.4.4 <i>Laudato Si'</i> .....	53
1.4.5     A Doutrina Social de Francisco: Terra, Teto e Trabalho.....	57
1.5       Trabalho e a realidade dos garis.....	61
<b>2       TEORIA DO RECONHECIMENTO: CONTRIBUIÇÕES DE AXEL           HONNETH.....</b>	<b>68</b>
2.1       Dados biográficos.....	68
2.2       Produção acadêmica.....	69

2.3	Tradição intelectual.....	71
2.4	Instituto de Pesquisa Social.....	73
2.5	Escola de Frankfurt.....	74
2.6	Déficit sociológico.....	76
2.7	Esferas do reconhecimento.....	79
2.7.1	Amor ( <i>Liebe</i> ).....	83
2.7.2	Direito ( <i>Rechte</i> ).....	85
2.7.3	Solidariedade ( <i>Solidarität</i> ).....	87
2.8	Esferas do não reconhecimento.....	88
2.8.1	Maus-tratos e violações.....	89
2.8.2	Privação de direitos e exclusão.....	90
2.8.3	Degradação e ofensa.....	91
2.9	Liberdade social e as esferas do reconhecimento.....	92
2.9.1	O “nós” das relações pessoais.....	96
2.9.2	O “nós” do agir em economia de mercado.....	99
2.9.3	O “nós” da formação da vontade democrática.....	101
2.10	Trabalho e Teoria do Reconhecimento.....	104
2.10.1	Trabalho e reconhecimento.....	104
2.10.2	Mercado de trabalho e reconhecimento.....	106
2.10.3	Trabalho e cidadania: efetivação do reconhecimento.....	110
2.11	Reificação e reconhecimento.....	113
2.12	Patologias Sociais e reconhecimento.....	117
2.13	Justiça e reconhecimento.....	121
<b>3</b>	<b>OS GARIS: A EXPERIÊNCIA DO NÃO RECONHECIMENTO NA ATIVIDADE LABORAL.....</b>	<b>126</b>
3.1	Ciência, método e paradigmas da pesquisa.....	126



3.2	A identidade do gari.....	127
3.2.1	Superintendência de Limpeza Urbana (SLU).....	128
3.2.2	KTM Engenharia.....	129
3.3	Apresentação e análise dos resultados.....	130
3.3.1	A identidade do trabalhador gari.....	131
3.3.2	As condições de trabalho do gari.....	133
3.3.3	A condição econômica dos garis.....	141
3.3.4	A Condição espiritual dos garis.....	145
3.4	O gari e o reconhecimento intersubjetivo.....	148
3.4.1	Esfera do amor.....	148
3.4.2	Esfera do direito.....	149
3.4.3	Esfera da solidariedade.....	155
3.5	A experiência de Deus na vida dos garis.....	155
<b>4</b>	<b>TEOLOGIA, TRABALHO E RECONHECIMENTO INTERSUBJETIVO.....</b>	<b>158</b>
4.1	Interface entre Filosofia e Teologia.....	158
4.1.1	<i>Fides et Ratio</i> : superação da ruptura entre fé e razão.....	159
4.2	Especificidade da teologia da práxis cristã.....	160
4.2.1	O Concílio Vaticano II.....	161
4.2.2	Bernhard Häring: personalismo e reconhecimento.....	162
4.3	América Latina: libertação como reconhecimento.....	164
4.3.1	A tessitura da Teologia da Libertação.....	165
4.3.2	O conceito de Libertação.....	166
4.3.3	O pobre como trabalhador não reconhecido.....	169
4.4	Metodologia adequada.....	173

4.5	Axel Honneth: um interlocutor.....	175
4.6	Trabalho e reconhecimento: Êxodo.....	178
4.6.1	O sistema do Faraó.....	178
4.6.2	A opressão dos trabalhadores.....	179
4.6.3	A passagem da opressão ao reconhecimento.....	183
<b>5</b>	<b>O REINO DE DEUS E O RECONHECIMENTO INTERSUBJETIVO.....</b>	<b>186</b>
5.1	Trabalho e reconhecimento: Jesus e o Reino.....	186
5.1.1	O sistema do Império.....	186
5.1.2	O trabalho.....	189
5.1.3	As profissões.....	195
5.1.3.1	Antecipação da profissão de gari.....	199
5.2	O Deus encarnado.....	200
5.2.1	Jesus: o <i>trabalhador-encarnado</i> .....	200
5.2.2	Jesus: trabalhador em Nazaré.....	201
5.2.3	O Reino de Deus.....	206
5.2.4	Práxis e reconhecimento intersubjetivo.....	209
5.3	As parábolas e o Reino de Deus.....	212
5.3.1	Parábola paradigmática: Mt 20,1-16 e as esferas do reconhecimento.....	214
5.3.2	Trabalhadores da praça.....	215
5.3.3	O olhar de Jesus.....	217
5.3.4	A práxis de Jesus na parábola: amor, direito e solidariedade.....	221
5.3.5	Reconhecimento intersubjetivo na parábola dos trabalhadores da vinha.....	226
<b>6</b>	<b>DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA: ARTICULAÇÃO DAS ESFERAS DO RECONHECIMENTO.....</b>	<b>231</b>

6.1	Gênese da DSI.....	231
6.2	<i>Rerum Novarum</i> .....	232
6.2.1	<i>Rerum Novarum</i> e a esfera do amor.....	232
6.2.2	<i>Rerum Novarum</i> e a esfera do direito.....	233
6.2.3	<i>Rerum Novarum</i> e a esfera da solidariedade.....	234
6.3	Doutrina Social da Igreja: o Concílio Vaticano II.....	235
6.3.1	Método.....	235
6.3.2	Antropologia personalista.....	236
6.3.2.1	Cristologia antropológica.....	240
6.3.3	Antropologia cristã e as esferas do reconhecimento.....	242
6.4	DSI: a partir do Concílio Vaticano II.....	247
6.4.1	Definição.....	249
6.5	DSI e as esferas do reconhecimento.....	257
6.5.1	Amor.....	257
6.5.2	Direito.....	261
6.5.3	Solidariedade.....	265
6.6	DSI e a inclusão social dos garís.....	267
6.6.1	Inclusão social no amor.....	268
6.6.2	Inclusão social no direito.....	270
6.6.3	Inclusão social na solidariedade.....	271
<b>7</b>	<b>AS ESFERAS DO RECONHECIMENTO: CONTRIBUIÇÕES À ÉTICA SOCIAL CRISTÃ.....</b>	<b>273</b>
7.1	Ética social cristã e as esferas do reconhecimento.....	274
7.1.1	Ética cristã na esfera do amor.....	275
7.1.2	Ética cristã na esfera do direito.....	277
7.1.3	Ética social cristã na esfera da solidariedade.....	279

7.1.4	Ética social cristã: a liberdade social.....	281
7.2	Ética social cristã: o seguimento a Jesus.....	285
7.3	Ética social cristã: o Reino de Deus.....	288
7.4	Ética social cristã: reconhecimento e libertação.....	289
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>294</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>299</b>

## INTRODUÇÃO

O objetivo da pesquisa é analisar a relação entre trabalho e reconhecimento intersubjetivo, considerando aspectos éticos e teológicos no contexto bíblico e social. O estudo está relacionado às contribuições da teoria do reconhecimento do filósofo alemão Axel Honneth à Teologia, de modo específico, na Área da Práxis Cristã. Na atualidade, constata-se que nenhum teólogo brasileiro ou latino americano empregou a referida teoria no campo da Ética Cristã. O estudo, a partir das esferas do amor, do direito e da solidariedade contribui para a reflexão teológica a respeito do trabalho e do reconhecimento intersubjetivo no campo bíblico e social.

Os objetivos específicos são: analisar a realidade do trabalho na contemporaneidade, considerando os aspectos antropológicos, sociológicos, éticos e teológicos; apresentar a teoria do reconhecimento em Axel Honneth; investigar por meio de pesquisa de campo os trabalhadores garis; relacionar teologia, trabalho e reconhecimento; descrever o Reino de Deus e o reconhecimento intersubjetivo; articular a Doutrina Social da Igreja e as esferas do reconhecimento; averiguar as contribuições das esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade) à ética social cristã.

No campo bíblico analisa-se o trabalho no Livro do Êxodo e nos Evangelhos, a práxis de Jesus, em especial, na *Parábola da Vinha* (cf. Mt 20-1-16). Na realidade social, escolhemos os trabalhadores garis da cidade de Belo Horizonte-MG. O trabalhador experimenta na vida dupla exclusão: a profissão e o trabalho na coleta do lixo.

O trabalho é a força consciente da construção do mundo. É fenômeno antropológico. O trabalhador atua, movimenta, altera, transforma, impulsiona e cria o progresso pessoal e o social. A atividade laboral é categoria de esforço e de energia produtiva. É fenômeno carregado de expressão porque revela, afirma e desenvolve o ser. Uma existência revela-se, e também cresce e desenvolve-se por meio do que realiza e produz. “O trabalho humano é uma atividade pessoal muito expressiva porque empenha o homem como um todo, absorve-lhe a força física, a decisão”.<sup>1</sup>

Por meio do trabalho, o ser humano coloca-se todo no seu esforço, traduz-se no ato de produzir. A atividade laboral não é apenas uma declaração pronunciada pelo próprio esforço produtivo. O trabalhador é o ser enquanto explicado pela linguagem energética do trabalho.

---

<sup>1</sup> ARDUINI, Juvenal. *Homem libertação*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 179.

Por meio do labor, o ser humano se apresenta real, sem atavios, desnudo, apertado por condições difíceis, atado pela miséria, esticado por um esforço tensional, e apesar de tudo, projetando a ação criadora.

A categoria trabalho é linguagem da *descoberta* da humanidade. O ser humano se humaniza por meio da atividade laboral. É linguagem de *personalização*. É afirmação da personalidade humana, inconfundível, irreduzível, dentro de uma rede de gestos e movimentos. É linguagem da *criação humana*. É manifestação da força produtiva do homem, da energia fecunda da inteligência e dos braços humanos. É germinação da criatividade no esforço, no suor, nos músculos, no trabalho do homem. É linguagem da *consciência*. É o mundo do trabalho que tomou posse de si mesmo, que se tornou consciente de sua força, de seu valor, e de sua grande missão na história.<sup>2</sup>

A categoria trabalho é linguagem de *libertação*, é a passagem do trabalho escravo para o trabalho livre. É a mudança de um trabalho dominado para um trabalho responsável, de uma atividade manipulada de fora para uma atividade assumida pelos seus autores. É a transição do trabalho que consome o homem para o trabalho que o faz crescer, humanizar-se. É linguagem de *solidariedade*. Manifesta um mundo intimamente articulado, profundamente convergente. O trabalho é a linguagem comum, é o laço vital que aproxima e integra os seres humanos mais distantes e mais diferenciados. O trabalho é um segundo sangue, um segundo parentesco. O trabalho gera uma nova consanguinidade entre os trabalhadores. No trabalho, os homens se encontram.<sup>3</sup>

Todo trabalhador é um criador porque não exerce apenas uma atividade de ordem física ou instintiva. Ele desenvolve uma atividade consciente e pessoal, enraizada na ação criadora de Deus, e não um puro movimento mecânico. O trabalhador é criador porque transforma e fecunda a natureza. Por meio do seu trabalho produz riqueza, proporcionando o sustento, e os instrumentos ao desenvolvimento da humanidade. Pelo trabalho, a natureza é constantemente recriada. O trabalhador é criador do próprio homem. Por meio do trabalho, o homem se humaniza. Intensifica a consciência, a liberdade, a responsabilidade.<sup>4</sup>

O trabalho existe para consolidar o homem, e não para pulverizá-lo. Se o trabalho diminui o ser humano é porque está degenerado, corrompido. Sua função é revitalizar a personalidade e não brutalizá-la. O trabalhador é criador do ser social. O trabalho é social não só porque fornece à comunidade os valores necessários. Por sua própria natureza, é uma

---

<sup>2</sup> Ibidem, p.180-181.

<sup>3</sup> Ibidem, p.181-182.

<sup>4</sup> Ibidem, p.182-183.

elaboração social. O trabalho aproxima os homens, cria afinidade entre eles, gera a fraternidade espontânea. Os seres humanos se entendem e se encontram no trabalho.<sup>5</sup> O trabalho é espaço de reconhecimento intersubjetivo.

O trabalhador é criador de sua promoção. O trabalho deve aparecer como movimento, como situação social, como presença e participação. Deve criar uma nova mentalidade, uma nova consciência no mundo. O ser humano se destina historicamente por meio da atividade laboral.

A realidade do trabalho é marcada por desfigurações antropológicas porque o operar, a práxis do trabalhador, em vez de revelar e identificar o homem descaracteriza-o, vulgariza-o, transforma-o num ser impreciso, inexpressivo, amorfo, não reconhecido, obriga-o a ser apenas um número, um fator de produção. Há desfiguração antropológica porque o trabalho em vez de afirmar o homem, nega-o; em vez de realiza-lo, desrealiza-o. “O trabalho do homem, para ser humano em sua realização e em seus resultados, deve refletir a natureza e peculiaridades humanas”.<sup>6</sup>

O referencial teórico se apoia na Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth. Na atualidade, é o pensador mais completo na referida temática. O pensamento do autor possibilita estabelecer um diálogo entre a Filosofia e a Teologia. No núcleo de suas esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade) está presente a dignidade humana. Essa categoria se conjuga com a Teologia e a Doutrina Social da Igreja que traz por centralidade a sacralidade da vida como *imago Dei*. Por fim, os seus estudos contribuem para identificação das esferas do reconhecimento na práxis de Jesus, no Reino de Deus e na Doutrina Social da Igreja. Além disso, nos inspira na constituição de uma Ética social cristã do reconhecimento e da libertação, no seguimento a Jesus, voltada ao mundo das relações de trabalho.

A metodologia da pesquisa se configurou em dois aspectos: bibliográfica e empírica. Na primeira, utilizou livros, artigos e sites especializados sobre o tema. Na segunda entrevistamos os trabalhadores garis para conhecer suas condições pessoais e sociais na realização do trabalho de coleta do lixo urbano. Os métodos empregados foram o descritivo e o indutivo.

A pesquisa está dividida em sete capítulos. No primeiro, descrevemos a realidade do trabalho e a teoria do reconhecimento em suas perspectivas contemporâneas, considerando o debate filosófico, o teológico e o social. No segundo capítulo, apresentamos a Teoria do

---

<sup>5</sup> Ibidem, p.183.

<sup>6</sup> CAMACHO, Ildelfonso; RINCÓN, Raimundo; HIGUERA, Gonzalo. *Práxis cristã*. III. Opção pela justiça e pela liberdade. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 328.

Reconhecimento de Axel Honneth, as esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade), a questão do trabalho, da reificação, das patologias sociais e da justiça.

No terceiro capítulo, analisamos os dados da pesquisa realizada com os garis. Buscamos averiguar a realidade de não reconhecimento dos trabalhadores a partir das esferas do reconhecimento. No quarto capítulo, investigamos a relação entre Teologia, trabalho e Teoria do Reconhecimento Intersubjetivo. O estudo apresenta uma aplicação das esferas do reconhecimento no campo bíblico-teológico.

No quinto capítulo, refletimos sobre o Reino de Deus e o reconhecimento intersubjetivo. A centralidade do estudo está na encarnação de Jesus. Identificamos na práxis de Jesus, as esferas do reconhecimento, exemplificando com a Parábola da Vinha (cf. Mt 20-1-16). No sexto capítulo, analisamos a Doutrina Social da Igreja e sua articulação com as esferas do reconhecimento. Constatamos que as esferas do amor, do direito e da solidariedade estão presentes na Doutrina Social da Igreja.

Por fim, o último capítulo investiga as esferas do reconhecimento e as contribuições à ética social cristã. O estudo baseia-se nas categorias do amor, do direito, da solidariedade e da liberdade social. Chegamos à consideração de uma ética social cristã do reconhecimento e da libertação voltada às relações de trabalho.

A realização da pesquisa trouxe limitações e dificuldades em seu desenvolvimento. A primeira limitação refere-se à aplicabilidade da teoria do reconhecimento ao campo teológico. Na produção teológica da Práxis Cristã não encontramos nenhum teólogo brasileiro ou latino americano aplicando a teoria do reconhecimento de Axel Honneth. A segunda limitação corresponde às novas perspectivas do pensamento do autor que ainda está vivo. Escolhemos as esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade) desenvolvidas na obra *Luta por reconhecimento – a gramática moral dos conflitos sociais*.

As dificuldades relacionam-se à transição da filosofia social do autor ao campo bíblico e à Doutrina Social da Igreja na identificação das três esferas do reconhecimento. Ressaltamos a dificuldade de construir uma ética social cristã a partir das contribuições do pensador alemão.



# 1 TRABALHO E TEORIA DO RECONHECIMENTO: PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS

O objetivo do capítulo é situar a realidade do trabalho e da teoria do reconhecimento na perspectiva contemporânea, considerando o debate na Teologia, na Doutrina Social da Igreja e na realidade dos trabalhadores garis. A seção está dividida em cinco partes: (1) A realidade do trabalho na atualidade; (2) Teoria do reconhecimento: o debate filosófico; (3) Trabalho e Teologia; (4) Trabalho e DSI; (5) Trabalho e a realidade dos garis.

## 1.1 A realidade do trabalho na contemporaneidade

As novas configurações do mundo do trabalho que apresentaremos a seguir provocam impactos na vida dos trabalhadores e seus desafios para a organização e a luta da classe trabalhadora. A realidade do trabalho e dos trabalhadores motiva o debate filosófico-teológico. Na atualidade, encontramos a situação de não reconhecimento no mercado laboral. Apresentamos seis fatos que apontam para o enfraquecimento das relações de trabalho e dos direitos trabalhistas – situações de não reconhecimento: o *just in time*, a terceirização, a precarização, a flexibilização, o desemprego e a uberização.

O *just in time*<sup>1</sup> refere-se às empresas que produzem somente o necessário no menor tempo possível e repõem os produtos somente após sua venda.<sup>2</sup> O novo modelo de gestão do trabalho,<sup>3</sup> incrementado pela revolução tecnológica é o de inspiração toyotista.<sup>4</sup> Nesse paradigma, a produção é flexível, não há estoques. A organização do trabalho é dirigida pelo princípio *Just-in-time*. Prima-se pela qualidade total, pela integração gerência-execução

<sup>1</sup> “A capacidade de operar com estoques reduzidos de matéria-prima com *inputs* regulados no tempo”. In: SANTANA, Marco Aurélio. O mundo do trabalho em mutação: as reconfigurações e seus impactos. *Cadernos IHU em formação*, ano 1, n.5, 2005, p.12.

<sup>2</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Cristianismo e economia – repensar o trabalho além do capitalismo*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 21.

<sup>3</sup> “O novo padrão organizacional é ainda portador de uma novidade. A busca pelo engajamento da subjetividade operária. Agora, já não basta um trabalhador convencional que cumpra apenas sua jornada de trabalho e ponto final. O que se exige é um trabalhador que “vista a camisa” da empresa, que a incorpore em sua vida e a ela dedique o melhor de suas energias, físicas e intelectuais. Requer-se um trabalhador que se transforme em um colaborador, que se dispa da sua primariedade de mão-de-obra servil e sinta-se sócio, no qual a sua *performance* individual é vital para o grupo”. In: SANSON, Cesar. *O dia do trabalhador – uma reflexão sobre os sindicatos*. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/519755-dia-do-trabalhador-breve-reflexao-sobre-o-papel-dos-sindicatos>>. Acesso em: 11 fev. 2018.

<sup>4</sup> “O toyotismo, originário dos anos 1950, desponta nos anos 1970, mas foi nos anos 1980 que se consolidou. Na sua essência, o toyotismo caracteriza-se como um modelo que representa um conjunto de inovações organizacionais. Nele está presente o contingente e o universal, só que não mais do que há ou havia no taylorismo e no fordismo. É exatamente por isso, todavia, que pode ser concebido como um paradigma, como o foram os modelos predecessores”. In: SANSON, Cesar. A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida. *Cadernos IHU Ideias*, ano 4, n.60, 2006, p.11.

(horizontal), pelo trabalho em equipe, pela redução da porosidade no trabalho e o controle de qualidade está integrado ao processo de trabalho.

A empresa transforma o trabalhador em trabalhador *just-in-time*, ou seja, um trabalhador disponível ao trabalho e que pode ser utilizado na exata medida das demandas do capital. O trabalhador é reduzido à mediação para atender os objetivos do capitalismo.

*Just-in-time* caracteriza “o cotidiano dos assalariados flexíveis estáveis ou precários. Identificamos um conjunto de novos fenômenos sociais – ‘vida reduzida’, crise de sentido humano, carecimentos radicais, etc. – que compõem o novo e precário mundo do trabalho”.<sup>5</sup> O trabalhador é reduzido a objeto de trabalho perdendo a sua dignidade humana, a realidade de não reconhecimento no mundo do trabalho.

O sistema *Just-in-time* se desenvolve por meio de três ideias básicas: (1) integração e otimização; (2) melhoria contínua; (3) entender e responder às necessidades dos clientes.<sup>6</sup> Esse processo de trabalho emprega apenas o número de trabalhadores necessários a cada tarefa da empresa. A filosofia de trabalho é voltada à equipe. São cinco princípios estabelecidos: organização, locação, limpeza, padronização e disciplina.<sup>7</sup> A empresa exige “a multifuncionalidade dos operadores, ou seja, os funcionários devem ser flexíveis e polivalentes para operarem várias máquinas próximas e substituírem operadores ausentes”.<sup>8</sup>

A terceirização<sup>9</sup> é fenômeno intimamente ligado à teoria da flexibilização do Direito do Trabalho, na medida em que rompe com a bilateralidade nas relações de trabalho (empresa e trabalhador) surgindo para participar desta relação um terceiro, ou seja, empresa tomadora, empresa de prestação de serviços e trabalhador.<sup>10</sup>

O processo de terceirização “permite a uma empresa transferir a outra suas atividades-meio, proporcionando maior disponibilidade de recursos para sua atividade-fim, reduzindo a estrutura operacional, diminuindo os custos, economizando recursos e desburocratizando a administração”.<sup>11</sup> A categoria de terceirização desqualifica o trabalho e o trabalhador.

<sup>5</sup> SANSON, Cesar. *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida*. Op. cit., p.11.

<sup>6</sup> ALVES, João Murta. *O Sistema Just In Time Reduz os Custos do Processo Produtivo*. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=32>>. Acesso em: 24 fev. 2018.

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> Idem.

<sup>9</sup> “O trabalho na era da terceirização esvazia-se ainda mais de sentido à medida que prevalece a noção de *labor*, termo que designa um trabalho árduo e pesado, à de *opus*, mais relacionado à criação de algo socialmente e culturalmente relevante”. In: KREIN, José Dari. *Na era da terceirização, o predomínio do trabalho como ‘labor’, e não como ‘opus’*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/566680-a-predominancia-do-trabalho-como-labor-nao-como-opus-na-era-da-terceirizacao-entrevista-especial-com-jose-dari-krein>>. Acesso em: 11 fev. 2018.

<sup>10</sup> CAMPOS, José Ribeiro de. Aspectos da terceirização e o Direito do Trabalho. *Revista do Curso de Direito*, Universidade Metodista de São Paulo, vol. 01, n.01, 2004, p.291.

<sup>11</sup> CORTEZ, Julpiano Chaves. *Terceirização trabalhista*. São Paulo: LTr, p.2015, p.13.

Com a terceirização, surge uma nova concepção trilateral nas relações de trabalho, onde o trabalhador participa diretamente da produção do tomador de serviços, sem que com ele mantenha qualquer vínculo de emprego, o qual se aperfeiçoa diretamente com a empresa prestadora de serviços, a chamada empresa interposta. Como um dos objetivos principais da terceirização, além da maior agilidade, flexibilidade e competitividade da empresa tomadora de serviços, consiste exatamente na redução do custo da mão-de-obra, este novo paradigma econômico traz implicações sérias para o Direito do Trabalho, isto é, sua precarização.

Terceirizar “significa transferir a terceiros, atividades anteriormente a cargo da própria empresa”.<sup>12</sup> No trabalho terceirizado uma empresa produz serviços e bens para uma outra empresa.<sup>13</sup> O processo da terceirização é uma estratégia econômica que transfere a responsabilidade ao contratado, cuja empresa irá focalizar em sua atividade principal. A “terceirização identifica o fenômeno de transferência da produção de bens ou serviços para outra empresa ou pessoa que não aquela que primitivamente, os produzia”.<sup>14</sup> Segundo Eduardo Gabriel Saad, “significa a realização, por um terceiro, de atividade–fim ou atividade-meio da empresa contratante”.<sup>15</sup>

A terceirização reduz os custos de encargos sociais que prejudica o trabalhador e aumenta a flexibilização dos direitos trabalhistas. Um dos fatores que disseminou o processo da terceirização por parte das empresas foi a brutal concorrência no mercado e provocou a especialização, fazendo com que contratassem os serviços de outras empresas para a realização de atividades não ligadas ao negócio principal.

A realidade da terceirização produz o desemprego e o subemprego na vida dos trabalhadores.<sup>16</sup> A carga horária de trabalho dos terceirizados “tende a ser mais longa, o que significa que você pode fazer cumprir as mesmas tarefas, ou seja, as mesmas cargas de trabalho com um número menor de trabalhadores. Conseqüentemente, você vai demitir ao

---

<sup>12</sup> MAGANO, Octávio Bueno. Alcance e limites da terceirização no direito do trabalho. In: PINTO, José Augusto Rodrigues. (Coord.). *Noções atuais de direito do trabalho, estudos em homenagem ao professor Elson Gottschalk*. São Paulo: LTr, 1995, p.281.

<sup>13</sup> BARROS JUNIOR, Cássio Mesquita. Flexibilização do direito do trabalho e terceirização. *Cadernos de Direito Tributário e Finanças Públicas*. São Paulo, n. 21, 1997, p.277.

<sup>14</sup> CARDONE, Marilly A. A terceirização e seus reflexos no direito do trabalho. *Revista de direito do trabalho*. São Paulo, n. 80, 1992, p.18.

<sup>15</sup> SAAD, Eduardo Gabriel. O trabalhador e a terceirização da economia. *Suplemento Trabalhista*. São Paulo, n. 89, 1993, p.563.

<sup>16</sup> BRAGA, Ruy. *Terceirização: É uma verdadeira tragédia para o mundo do trabalho no Brasil*. In: Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/566379-terceirizacao-e-uma-verdadeira-tragedia-para-o-mundo-do-trabalho-no-brasil>>. Acesso em: 17 fev. 2018.

invés de contratar”.<sup>17</sup> A terceirização instrumentaliza a vida dos trabalhadores e promove a precarização das condições de trabalho.

A precarização<sup>18</sup> do trabalho é uma realidade de não reconhecimento da dignidade dos trabalhadores. Os trabalhadores experimentam o trabalho desprotegido e a ausência de reconhecimento social.<sup>19</sup> A terceirização contribui com a precarização nas relações de trabalho entre a empresa e os trabalhadores. Vivemos a precarização das condições de trabalho dos trabalhadores e do Direito do Trabalho.

A precarização “é o processo crescente e generalizado de instabilidade, de flexibilização e de perda de garantias sociais, condições que caracterizam o trabalho precário”.<sup>20</sup> O mundo do trabalho sofre novas formas de precarização no contexto do capitalismo neoliberal.<sup>21</sup> Os trabalhadores experimentam o desemprego, as péssimas condições no ambiente de trabalho, a diminuição de salários e a flexibilização das normas trabalhistas.

A flexibilização é o “processo de heterogeneização dos vínculos de trabalho”.<sup>22</sup> Os trabalhadores experimentam novas relações de trabalho: “os contratos temporários, a terceirização da mão-de-obra, as subcontratações, a sazonalidade das contratações, as remunerações por produtividade e o trabalho no domicílio”.<sup>23</sup> O processo de flexibilização produz a realidade do não reconhecimento no trabalho e na vida dos trabalhadores.

O processo de flexibilização resulta na “[...] descentralização das unidades de produção, substituição da força de trabalho pela utilização de novas tecnologias, subcontratação de obras e serviços, novas formas de organização do trabalho”.<sup>24</sup> O trabalho e a vida do trabalho tornam-se relativizadas com a flexibilização. Com a introdução de novas tecnologias no mundo do trabalho abriu-se espaço para a exploração e a precarização do trabalhador.

---

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> A palavra precarização na Língua Portuguesa, afirma que “precário” significa difícil, minguado, estreito. Escasso, raro, pouco, insuficiente. Incerto, vário, contingente; Inconsistente. Pouco durável, insustentável. Delicado, débil. In: FERREIRA, A. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987, p.1379.

<sup>19</sup> VARGAS, Francisco E. B. *Trabalho, emprego, precariedade: os contornos incertos de um objeto de investigação*. “Artigo não publicado”. Universidade Federal de Pelotas, 2012, p.01.

<sup>20</sup> LIMA, Camila Alves et al. Flexibilização e intensificação laboral: manifestações da precarização do trabalho e suas consequências para o trabalhador. *Revista Labor*, n.07, v.01, 2012, p. 108.

<sup>21</sup> O capitalismo neoliberal defende o Estado mínimo nas relações de mercado. Busca-se a total liberdade no comércio.

<sup>22</sup> Ibidem, p.109.

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> AQUINO, C. *O processo de precarização laboral e a produção subjetiva: um olhar desde a psicologia social*. O Público e o Privado, v. 11, p. 169-178, 2008, p. 174. Disponível em: <<http://www.google.com.br/search?hl=ptBR&q=o+p%C3%BAblico+e+o+privado+Cassio+Brz&meta>>. Acesso em: 19 dez. 2010>. Acesso em: 17 fev. 2018.

Com a implantação da flexibilização, “o trabalhador perdeu, especialmente, a estabilidade e a segurança, enfraquecendo sua capacidade de revidar aos ditames do mercado de trabalho. O trabalho passou a ser um ‘bem escasso’ e que poderia ser perdido a qualquer instante”.<sup>25</sup> A flexibilização laboral é “uma resposta contemporânea do capital que articula novos modelos de temporalidades e vínculos laborais que vulneram os direitos básicos dos trabalhadores”.<sup>26</sup> A consequência é a subproletarização dos trabalhadores. “As consequências para a subjetividade do trabalhador são inúmeras e os seus efeitos podem alimentar ainda mais a estrutura precarizada do mundo laboral”.<sup>27</sup>

O desemprego se constitui numa forma de não reconhecimento entre milhões de trabalhadores no mundo atual. Entendemos por desemprego “a não possibilidade do trabalho assalariado nas organizações de um modo geral”.<sup>28</sup> Com as crises capitalistas, o capital tem se reajustado, porém o emprego não seguiu a mesma lógica nas últimas três décadas. O “desemprego aumenta os problemas relacionados com a saúde física e mental do trabalhador”.<sup>29</sup>

Constatamos que “o crescimento da taxa de desemprego resultou tanto da expansão da força de trabalho como da queda no nível de ocupação dos trabalhadores, embora mais intensamente influenciada pela elevação da população economicamente ativa”.<sup>30</sup> Observamos que “a discrepância entre a evolução da demanda e oferta de trabalhadores disponíveis no interior do mercado de trabalho expressa o crescimento recente do desemprego”.<sup>31</sup>

Apontamos diversas causas do desemprego na atualidade: o fim do Estado de bem-estar social, reconcentração de riquezas nos países desenvolvidos, a automação das empresas, desqualificação da mão de obra, fragilização das finanças públicas, baixa taxa de crescimento econômico, aumento da inflação, a expansão da tecnologia e a inteligência artificial.

Por fim, apresentamos o fenômeno da uberização<sup>32</sup> que coloca em cena, o debate entre a precarização do trabalho e a tecnologia. Constatamos que representa o novo paradigma do

---

<sup>25</sup> LIMA, Camila Alves et al. *Flexibilização e intensificação laboral*. Op. cit., p. 110.

<sup>26</sup> AQUINO, C. *O processo de precarização laboral e a produção subjetiva*. Op. cit., p. 174.

<sup>27</sup> LIMA, Camila Alves et al. *Flexibilização e intensificação laboral*. Op. cit., p. 110.

<sup>28</sup> REINERT, José Nilson. *Desemprego: causas, consequências e possíveis soluções*, 2001, p.46. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/adm/article/download/8065/7448>>. Acesso em: 17 fev. 2018.

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> POCHMANN, Marcio. Ajuste econômico e desemprego recente no Brasil metropolitano. *Revista Estudos Avançados*, 29 (85), 2015, p. 10.

<sup>31</sup> Ibidem, p.11.

<sup>32</sup> “Uberização: Termo derivado da expressão Uber, que é o nome de uma empresa norte-americana de serviço de transporte que os consumidores acionam através de um aplicativo de smartphone. Nesse sentido, uberização significa o oferecimento de serviços ou de produtos através do acionamento de plataformas disponíveis em telefones celulares. Esse tipo de modalidade de negociação pode ser incluído na categoria dos serviços ‘on

trabalho precarizado.<sup>33</sup> A uberização “refere-se a um novo estágio da exploração do trabalho, que traz mudanças qualitativas ao estatuto do trabalhador, à configuração das empresas, assim como às formas de controle, gerenciamento e expropriação do trabalho”.<sup>34</sup>

A uberização faz do trabalhador “um nanoempresário-de-si permanentemente disponível ao trabalho”.<sup>35</sup> O Uber revela as tendências do trabalho no mundo global, ao transformar o trabalhador em microempreendedor e num trabalhador amador produtivo. A realidade do trabalho dentro do processo de uberização perde sua lógica de regulamentação e de segurança com relação aos direitos fundamentais dos trabalhadores.

O Uber é uma prestação de serviço por meio de plataformas digitais. As atividades uberizadas são marcadas por exacerbada flexibilização das relações trabalhistas. O trabalhador na realidade da uberização torna-se autônomo e perde o enquadramento dos direitos trabalhistas.

A uberização trouxe ao cenário mundial novas relações trabalhistas que reflete a terceirização, a flexibilização e a precarização do trabalhador e das condições de trabalho. As atividades uberizadas promovem o paradoxo na vida do trabalhador: inclusão no mercado de trabalho informal e exclusão dos direitos fundamentais do trabalho.

Os fatores elucidados descrevem a realidade do trabalho e seus impactos nas relações trabalhistas. Deparamos com a exclusão social de milhões de trabalhadores do mercado de trabalho. Com as políticas de flexibilização e de terceirização, conseqüentemente temos a diminuição de direitos e o aumento da vulnerabilidade dos trabalhadores. As transformações no mundo do trabalho provocadas pelas reiteradas crises do capitalismo, pela revolução tecnológica e pela avidez do lucro provocam a realidade do não reconhecimento nas relações de trabalho.

---

demand’ (oferecidos de acordo com a demanda)”. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, vol. 503, São Leopoldo, 24 de abril de 2017, p.20.

<sup>33</sup> SLEE, Tom. *Uberização*. Tradução de João Peres. São Paulo: Elefante, 2017.

<sup>34</sup> ABÍLIO, Ludmila Costek. *Uberização do trabalho: subsunção real da viração*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/565264-uberizacao-do-trabalho-subsuncao-real-da-viracao>>. Acesso em: 17 fev. 2018.

<sup>35</sup> Idem.

## 1.2 Teoria do reconhecimento: o debate filosófico<sup>36</sup>

Nesta subseção, investigaremos as contribuições do debate filosófico em torno do tema da Teoria do Reconhecimento<sup>37</sup>. O estudo apresentará as ideias dos autores: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Marx, Paul Ricoeur, Charles Taylor, Nancy Fraser e Henrique Cláudio de Lima Vaz.

### 1.2.1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel<sup>38</sup> é o primeiro pensador moderno a sistematizar uma teoria do reconhecimento e torna-se, um princípio ético nas relações intersubjetivas.<sup>39</sup> A construção filosófica das esferas do reconhecimento (amor, direito e Estado) visa ordenar as relações ético-jurídicas.<sup>40</sup> A concepção de intersubjetividade de Johann Gottlieb Fichte<sup>41</sup> (1762-1814) foi assimilada por Hegel na elaboração de sua eticidade (*Sittlichkeit*), tendo por horizonte a alteridade. A formação do ser humano se dá por meio das relações intersubjetivas.

<sup>36</sup> O autor realizou também uma pesquisa no Programa de Pós-graduação em Direito na Pontifícia Universidade de Minas Gerais, sobre a Teoria do Reconhecimento em Axel Honneth. Ele abordou também a discussão do debate filosófico utilizando os mesmos autores, porém aqui foi empreendida uma nova redação da referida temática. Ver SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo: contribuições de Axel Honneth na análise da realidade dos catadores de material reciclável no Estado Democrático de Direito*. 442f. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Direito, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 26-60.

<sup>37</sup> Em alemão *anerkennen* se traduz por reconhecer; *anerkennung*, por reconhecimento.

<sup>38</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), “filósofo do *idealismo absoluto*, autor do maior sistema filosófico, que pretendia conciliar e fundar na razão todas as doutrinas e todas as formas de cultura. Nascido em Stuttgart de família modesta, entra em 1788 para a universidade protestante de Tübingen, abre-se para o espírito romântico e para as novas ideias. Tornando-se amigo de Hölderlin e de Schelling, acolhe com eles a Revolução Francesa como uma ressurreição da democracia grega”. In: BARAQUIN, Noëlla; LAFFITTE, Jacqueline. *Dicionário Universitário dos Filósofos*. Op. cit., p. 134.

<sup>39</sup> REICH, Evânia Elizete. *O reconhecimento em Hegel*. 2012. 115f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012, p. 15.

<sup>40</sup> Idem.

<sup>41</sup> Johann Gottlieb Fichte nasceu em Rammenau em 1762, de pais muito pobres, de origem camponesa. E sua juventude conheceu a verdadeira e própria miséria, tendo sido guardador de gansos para ajudar a família. Mas a miséria constituiu para ele uma elevada escola moral. Nunca se envergonhou de suas origens humildes, declarando várias vezes ter orgulho delas. Em 1792, depois da “iluminação” provocada pela leitura da *Crítica da razão prática*, publicou o Ensaio de *uma crítica de toda revelação*, que marcou seu sucesso. Em 1794, por indicação de Goethe, foi chamado à Universidade de Jena, onde permaneceu até 1799 e compôs obras de grande ressonância: *Fundamentos da doutrina da ciência* (1794), *Discursos sobre a missão do douto* (1794), *Fundamentos do direito natural* (1796), *Sistema da doutrina moral* (1798). Em 1800 explodiu a “polêmica sobre o ateísmo”, em que Fichte, envolvido, foi obrigado a pedir demissão. Transferiu-se para Berlim, onde conheceu Schlegel, Schleiermacher e Tieck, e compôs o *Estado comercial fechado* (1800), *A missão do homem* (1800), *A Introdução à vida beatificada* (1806). *Os Discursos à nação alemã* de 1808, em que afirmava o primado espiritual do povo alemão, o levaram ao auge: em 1810 foi chamado à Universidade de Berlim, e também foi eleito reitor. Morreu de cólera em 1814. In: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: do romantismo ao empiriocriticismo*. Tradução Ivo Storniolo. Vol. 05. Coleção História da Filosofia. São Paulo: Paulus, 2005, p.47.

A individuação é resultado da socialização, ou seja, de “uma luta no seio da qual cada um procura obter do outro o reconhecimento e a confirmação de sua identidade”.<sup>42</sup>

Na obra *System der Sittlichkeit*,<sup>43</sup> Hegel apresenta pela primeira vez o conceito de reconhecimento. A categoria inaugurada pelo filósofo é fundamental às relações entre os indivíduos para a fundamentação de uma estrutura social e política eticamente compartilhada. Os sujeitos são concebidos em suas relações intersubjetivas. As esferas do reconhecimento – amor, direito e Estado –, desencadeia em cada etapa a luta entre os indivíduos visando o respeito em suas aspirações e a confirmação de suas identidades.

O filósofo alemão analisa a categoria de reconhecimento na obra a *Fenomenologia do espírito*<sup>44</sup> na parábola “A dialética do Senhor e do Escravo”.<sup>45</sup> O texto apresenta o confronto de duas consciências: a independente (o senhor) e a dependente (o escravo). O Senhor e o Escravo representam a luta por reconhecimento da consciência-de-si. A consciência-de-si alcança o reconhecimento na alteridade.<sup>46</sup> O Senhorio e a Servidão significam a relação da dialética do reconhecimento.<sup>47</sup>

A especificidade do reconhecimento na referida passagem, revela que “o Senhor não reconhece o Escravo como outra consciência-de-si, mas como mediador da sua ação sobre o mundo. Ao Escravo cabe o trabalho exercido sobre a coisa, ao Senhor a fruição da coisa trabalhada que passa além da simples satisfação animal do desejo”.<sup>48</sup> A discussão hegeliana a respeito do Senhorio e da servidão propõe estratégias para o reconhecimento efetivo e recíproco.

O trabalho é a mediação para o Escravo em sua relação com o Senhor. A atividade laboral forma a consciência servil em sua conexão com o mundo. Por meio, “do trabalho e do serviço a consciência servil se formará para o reconhecimento pela mediação do mundo humanizado pelo seu agir laborioso. Por sua vez, o Senhor é mediador, através da disciplina e do serviço”.<sup>49</sup>

---

<sup>42</sup> REICH, Evânia Elizete. *O reconhecimento em Hegel*. 2012. 115f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, p. 11.

<sup>43</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *O Sistema da Vida Ética*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1991.

<sup>44</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. 3ª ed., Petrópolis (RJ), Bragança Paulista: Vozes, Universitária São Francisco, 2002.

<sup>45</sup> Ibidem, p.142-150.

<sup>46</sup> HYPOLITE, Jean. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. 2. ed., São Paulo: Discurso Editorial, 2003, p. 187.

<sup>47</sup> Lima Vaz, Henrique Cláudio de. *Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental*, *Síntese Revista de Filosofia*, Vol. VIII, n. 21, 1981, p. 18.

<sup>48</sup> Ibidem, p.22.

<sup>49</sup> Idem.



Hegel afirma que, “o Senhor e o Escravo apresentam-se como fundamento para a exigência histórica de uma sociedade do reconhecimento universal”.<sup>50</sup> A noção de reconhecimento é a superação das relações Senhor-Escravo, tornando o trabalho espaço da intersubjetividade e da liberdade entre os indivíduos.

### 1.2.2 Karl Marx

Karl Marx<sup>51</sup> elaborou sua luta de classes inspirado no pensamento de luta social de Hegel,<sup>52</sup> a partir do paradigma da dialética do Senhor e do Escravo.<sup>53</sup> Foi no texto *Manuscritos econômico-filosóficos*, que adotou “a ideia de uma luta por reconhecimento como gramática do conflito social, ainda que numa forma considerada redutora ou estreita”.<sup>54</sup> A noção de luta por reconhecimento está presente em três obras: *Manuscritos parisienses*, *O Capital* e *Dezoito de Brumário*.

A noção de luta por reconhecimento é reduzida “ao espectro das exigências do reconhecimento à dimensão da autorrealização no trabalho”.<sup>55</sup> A dimensão do trabalho torna-se espaço do reconhecimento intersubjetivo. “O trabalho seria a raiz exclusiva da autorrealização individual ou coletiva, concebido, portanto, como carregado normativamente, e, assim, como ponto ao redor do qual o conflito social moralmente motivado se articularia”.<sup>56</sup>

O trabalho em Marx é o *locus* das relações recíprocas entre os trabalhadores. O capitalismo impede a construção intersubjetiva ao impedir os operários do controle sobre a atividade laboral e do seu produto final. “A luta de classes seria uma reação moralmente motivada do proletariado à experiência de desrespeito de se ver privado da autonomia de seu

<sup>50</sup> Idem.

<sup>51</sup> Karl Marx nasceu em Trier, em 1818 e morreu em Londres (Inglaterra) no ano de 1883. “A grande construção de Marx desenvolve-se em contato e em contraste com a filosofia de Hegel, as concepções da esquerda hegeliana, as teorias dos economistas clássicos e as ideias dos socialistas utópicos”. In: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: do romantismo ao empiriocriticismo*. Tradução Ivo Storniolo. Vol. 05. Coleção História da Filosofia. São Paulo: Paulus, 2005, p.169.

<sup>52</sup> RAVAGNANT, Herbert Barucci. A filosofia social do reconhecimento: fundamentos normativos para uma teoria crítica da sociedade, *Revista Aurora*, ano 11, vol. 3, Dezembro-2008, p.14.

<sup>53</sup> “A célebre dialética do Senhor e do Escravo, tal como é apresentada por Hegel no capítulo IV da Fenomenologia do Espírito e em outras passagens da sua obra tornou-se uma das encruzilhadas do pensamento pós-hegeliano sobretudo desde quando Marx fez dessa página de Hegel uma das chaves de leitura da história universal”. In: Lima Vaz, Henrique Cláudio de. *Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental*, *Síntese Revista de Filosofia*, Vol. VIII, n. 21, 1981, p. 07.

<sup>54</sup> CAUX, Luiz Philippe. Reconhecimento como categoria crítica em Marx. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, n.8/0, 2016-2017, p. 213.

<sup>55</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 230.

<sup>56</sup> CAUX, Luiz Philippe. *Reconhecimento como categoria crítica em Marx*. Op. cit., p. 213.

próprio trabalho”.<sup>57</sup> A gramática do conflito social entre os assalariados e a burguesia capitalista devido ao desrespeito pode ser concebida como uma luta por reconhecimento.

Analisamos na obra de Marx – *Crítica da economia política* – a ocorrência do abandono do modelo de trabalho normativamente como espaço de autorrealização, assumindo um conceito meramente instrumental de trabalho, perdendo a dimensão da intersubjetividade e privado do conflito social em seu aspecto normativo. A luta pela dignidade do trabalho e do trabalhador teria reduzido apenas ao paradigma “utilitarista” de conflito social, concebido exclusivamente na esfera dos interesses econômicos dos sujeitos em disputa por reconhecimento.<sup>58</sup>

Essa nova concepção de Marx seria irreconciliada de acordo com Axel Honneth denominada de “expressivista”,<sup>59</sup> presente nos textos *18 Brumário*<sup>60</sup> e em *Luta de classes na França*.<sup>61</sup> Nesses escritos, Marx teria preservado a motivação moral do conflito social, compreendida como resultado de uma “cisão ética”, entre frações de classe em disputa que se unificariam internamente por compartilharem normas e valores.<sup>62</sup> Nos textos, encontramos implicitamente a estruturação da sociedade a partir das relações de reconhecimento

---

<sup>57</sup> Ibidem, p. 214.

<sup>58</sup> Idem.

<sup>59</sup> “O termo expressivista deve-se ao fato de Marx interpretar a luta de classes agora, em total oposição aos seus escritos teóricos sobre o capitalismo, como uma cisão ética. A luta social se dá, por este modelo, de forma dramática entre grupos possuidores de valores distintos e assume a forma de confronto por autorrealização coletiva; nesse caso, não haveria propriamente exigências morais capazes de serem garantidas por uma resolução social, mas antes uma etapa daquela eterna luta entre valores incongruentes a priori”. In: MORAIS, Márcio Eduardo da Silva Pedrosa. *Marxismo e reconhecimento: as críticas de Axel Honneth à noção de reconhecimento no pensamento de Karl Marx*. *Revista do Centro Universitário Newton Paiva*, n.05, 1/2012, p. 59.

<sup>60</sup> “Escrito entre dezembro de 1851 e março de 1852, publicado originalmente na revista *Die Revolution*, a obra em questão parte da análise concreta dos acontecimentos revolucionários na França, entre 1848 e 1851, acontecimentos esses que levaram ao golpe de estado em que Napoleão III se nomeou imperador, à semelhança de seu tio Napoleão I. *Brumário* é a data que corresponde ao calendário estabelecido pela Revolução Francesa e equivale a 9 de novembro do calendário gregoriano; é o mês do calendário republicano francês. O livro é uma das obras mais importantes do marxismo, no qual se abordam teses fundamentais do materialismo histórico: teoria da luta de classes e a da revolução proletária, a doutrina do Estado e da ditadura do proletariado. É de suma importância a conclusão de Marx sobre a atitude do proletariado em relação ao Estado burguês. Também nesta obra foi desenvolvida a questão do campesinato como aliado da classe operária na revolução iminente. Explica, ainda, o papel dos partidos políticos na vida social e formula uma caracterização profunda da essência do bonapartismo”. In: LARA, Sueli do Rocio de. *O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte*. *Revista Educar*, Curitiba, n. 33, p. 255-259, 2009, p. 255.

<sup>61</sup> “Nesta obra, Karl Marx analisa um período longo e extremamente movimentado da história francesa, apresentando algumas experiências conceitualmente importantes da Revolução de 1848-1849 e seus resultados. Ao aprofundar o desenvolvimento da teoria do Estado e da teoria da revolução, o filósofo alemão chega à consciência fundamental de que a realização da tarefa histórica da classe trabalhadora é impossível no quadro da república burguesa, demonstrando que a ditadura do proletariado é uma fase de transição necessária para a abolição de todas as diferenças de classe, para a reconfiguração econômica da sociedade e para sua construção em uma ordem socialista. Marx também trata detalhadamente da situação e do papel do campesinato, fundamentando a necessidade de sua aliança com a classe operária”. Disponível em: <<https://www.boitempoeditorial.com.br/produto/as-lutas-de-classes-na-franca-de-1848-a-1850-405>>. Acesso em: 25 fev. 2018.

<sup>62</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p. 238.

intersubjetivo, não necessariamente relacionadas ao trabalho e à produção material, mas à cultura de cada grupo social.<sup>63</sup>

A noção de luta de classes em Marx inspira-se no modelo de conflito da Fenomenologia hegeliana. O pensador alemão elabora um conceito antropológico de trabalho no qual está inserido a categoria de reconhecimento intersubjetivo e autorrealização pessoal, “pois pela produção própria o homem não só se realiza a si mesmo como também antecipa o outro como co-sujeito carente, ou seja, reconhece-o afetivamente como parceiro de interação”.<sup>64</sup>

O modelo de luta de classes de Marx, inspirado em Hegel não analisa os conteúdos morais em relação ao reconhecimento intersubjetivo, ou seja, ampliação afetiva, jurídica e ética (solidária). Os conflitos sociais são condicionados apenas por interesses econômicos e na busca de autorrealização.<sup>65</sup> A luta de classe é justificada em termos de “dignidade” e “honra”. A dialética marxista, por meio da luta social, visava ao modelo de uma ampla sociedade denominada de sociedade comunista.<sup>66</sup>

O pensamento de Marx referente à sua luta de classes reduz-se à esfera do reconhecimento econômico. Ressaltamos também, que sua visão de trabalho traz em si, uma carga normativa de reconhecimento intersubjetivo. Depois de Hegel, o filósofo alemão é o primeiro a se inspirar na luta por reconhecimento hegeliana e propor a superação da exploração da classe burguesa capitalista aos operários.

### 1.2.3 Paul Ricoeur

Paul Ricoeur<sup>67</sup> apresentou em seus estudos filosóficos as relações entre ética, identidade e reconhecimento. A experiência da eticidade ricoeuriana implica o horizonte da

<sup>63</sup> CAUX, Luiz Philippe. *Reconhecimento como categoria crítica em Marx*. Op. cit., p. 214.

<sup>64</sup> MORAIS, Márcio Eduardo da Silva Pedrosa. Marxismo e reconhecimento: as críticas de Axel Honneth à noção de reconhecimento no pensamento de Karl Marx. *Revista do Centro Universitário Newton Paiva*, n.05, 1/2012, p. 58.

<sup>65</sup> Essa crítica é realizada por Axel Honneth a Karl Marx, no capítulo 7, na obra *Luta por reconhecimento*.

<sup>66</sup> “A palavra teve origem nas sociedades secretas revolucionárias atuantes em Paris em meados da década de 1830 – em dois sentidos diferentes mas relacionados: como um movimento político da classe operária atuante na sociedade capitalista e como uma forma de sociedade que a classe trabalhadora criaria com sua luta. O comunismo é a abolição *positiva da propriedade privada, da alienação humana*, e portanto a verdadeira apropriação da natureza *humana* através do e para o homem. [...] O comunismo é, portanto, o retorno do próprio homem como um ser *social*, isto é, realmente humano; um retorno completo e consciente que assimila toda a riqueza do desenvolvimento prévio”. In: BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p.123.

<sup>67</sup> Paul Ricoeur (1913-2005) é o principal representante francês das disciplinas hermenêuticas que tentam interpretar e decifrar todos os signos do homem. Mas seu grande mérito é, de um lado, articular o projeto hermenêutico com o enfoque fenomenológico, fazer a busca eidética passar pelos signos, os símbolos e os textos; e, de outro lado, fazer os dois procedimentos convergirem e reuni-los numa filosofia reflexiva que supera

alteridade.<sup>68</sup> O filósofo analisa a temática do reconhecimento de forma sistemática no livro *Parcours de la reconnaissance – Trois études*<sup>69</sup> (*Percurso do reconhecimento: três estudos*).<sup>70</sup> A noção de alteridade/reconhecimento aparece em sua obra anterior denominada de *Soi même comme un autre*<sup>71</sup> (*O si-mesmo como outro*).<sup>72</sup> Nessa obra, analisa a “Hermenêutica do si” colocando o sujeito que se acede por meio de diversas mediações: a linguagem, a ação, a narrativa, a ética e a moral.<sup>73</sup> “A autonomia do ‘si’ surgirá aí intimamente ligada à solicitude com o próximo e à justiça para cada homem”.<sup>74</sup>

Alteridade é o fato ou a qualidade de uma coisa ser diferente de outra. Ela se constitui numa relação intersubjetiva. Por meio dessa relação de diferença, se constrói e se caracteriza a própria identidade. A relação de alteridade como sendo constitutiva da identidade própria, na medida em que o sujeito ao procurar desenvolver uma identidade que seja cada vez mais sua, uma forma de se constituir, expressão de “si-mesmo”, cria uma dialética do “si-mesmo” e do diverso de si.

A dimensão da alteridade é constituída por uma dialética ativo-passiva. “O Outro não é somente a contrapartida do Mesmo, mas pertence à constituição íntima de seu sentido”.<sup>75</sup> Ricoeur defende a constituição de sentido nas relações intersubjetivas quando reconhecemos a alteridade por meio da *solicitude*<sup>76</sup> e da *Regra de Ouro*.<sup>77</sup> Ambas as categorias visam

---

ao mesmo tempo as filosofias do *cogito* e o objetivismo estruturalista. Enfim, a assimilação da ação humana a um texto vai lhe possibilitar igualmente superar a dicotomia explicação/compreensão nas ciências humanas. Seu projeto hermenêutico designa-o como uma das figuras centrais da filosofia contemporânea. In: BARAQUIN, Noëlla; LAFFITTE, Jacqueline. *Dicionário Universitário dos Filósofos*. São Paulo Martins Fontes, 2007, p. 258.

<sup>68</sup> “A alteridade caracterizada pela relação de uma pessoa com outra ou entre um grupo de pessoas, onde se faz necessário aceitar as diferenças ali existentes, isto é, compreender as diferenças e aprender com elas através do respeito ao outro, ao indivíduo como ser humano psicossocial”. In: OTERO, Marcela Fossati. *Revista Enciclopédia*, Pelotas (RS), vol. 04 p. 94 – 101, 2015, p. 94.

<sup>69</sup> RICOEUR, Paul. *Parcours de la reconnaissance – Trois études*. Paris, Éditions Stock, 2004.

<sup>70</sup> RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.

<sup>71</sup> RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris, Éditions du Seuil, 1990.

<sup>72</sup> RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

<sup>73</sup> ALEIXO, Maria Alice Fontes. *Estima de Si, Solicitude, Igualdade*. Covilhã, Portugal: LusoSofia, 2008, p.04.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 07.

<sup>75</sup> RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Tradução de Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991, p. 383.

<sup>76</sup> Para Ricoeur, a solicitude não é algo exterior e que deve ser acrescentada à estima de si. A solicitude é resultado de um desdobramento dialógico da estima de si. Porém, no entender de Ricoeur, “este é um desdobramento que não divide, mas antes, estabelece uma relação de continuidade, de modo que estima de si (*ipseidade*) e a solicitude (alteridade) não podem ser vividas nem pensadas uma sem a outra” (RICOEUR, 1991, p. 212). In: SIMÕES, Adelson Cheibel. *Solicitude e respeito ao outro em Paulo Ricoeur*. 80f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Filosofia, Centro de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Federal de Santa Maria, RS, 2013, p. 23.

<sup>77</sup> “A regra de ouro é um tema transversal na vasta obra filosófica de Paul Ricoeur, especialmente consagrado à mediação entre o amor e a justiça. Em *O Si-Mesmo como um Outro*, Paul Ricoeur defende que a regra de ouro é uma “estrutura” ou “fórmula de transição” entre o desejo de viver bem e o respeito devido às normas obrigatórias. Há pelo menos três momentos decisivos na reflexão filosófica de Ricoeur sobre a regra de ouro em *O Si-Mesmo como um Outro* (1991, p.256): 1) o primeiro é aquele em que qualifica a regra como parte das

promover o bem viver e o conviver implicando as questões da reciprocidade e da mutualidade, que denominamos de reconhecimento intersubjetivo.

Na obra *Parcours de la reconnaissance*, Ricoeur aprofunda as origens e os fundamentos filosóficos da teoria do reconhecimento. Apresenta três estudos: o *reconhecimento de si*; o *ser reconhecido* e o *reconhecimento mútuo*.<sup>78</sup> O “percurso leva ao reconhecimento mútuo, com implicações e desdobramentos para a alteridade, o que vai suscitar o tema da justiça por um lado e por outro o da estima social”.<sup>79</sup> O reconhecimento de si implica a alteridade nas formas ético-jurídicas que apelam e promovem a justiça social entre os sujeitos sociais.

Ao contrário de Hegel e Axel Honneth, o filósofo francês “vai pensar se haveria em nossas relações sociais uma maneira de reconhecimento não violento face ao reconhecimento conflituoso posto sob a ideia hegeliana de luta por reconhecimento”.<sup>80</sup> A proposta ricoeuriana é afirmar as experiências de reconhecimento sob a noção de dom, ao invés de luta. “O ato mútuo de reconhecer o outro por meio da gestualidade do dom é que gera um reconhecimento simbólico através da coisa dada, assim, sem a existência de conflito e sem violência. O reconhecimento mútuo é simbólico, pois o ‘dom’ simboliza o doador e o destinatário dele”.<sup>81</sup>

O percurso do reconhecimento leva ao “desejo de uma vida realizada com e para os outros em instituições justas”.<sup>82</sup> Uma ética do reconhecimento em Ricoeur ocorrerá por meio da *autoestima de si* ou *estima de si* e a *estima e o respeito pela alteridade*. O sujeito “que estima uma vida realizada estima o outro, seja na manutenção da promessa dada ou no ato de reconhecimento”.<sup>83</sup> O reconhecimento intersubjetivo visa ao prestígio, à consideração e a aceitação. Reconhecer a alteridade significa, para o si, o reconhecimento pleno de sua identidade pessoal e social.

---

*éndo*xa morais, no sentido aristotélico<sup>4</sup> ; 2) o segundo, desenvolvido em debate com Kant, redefine o sentido da universalidade da regra de ouro como princípio moral<sup>5</sup> ; 3) o terceiro reconhece os limites da universalização da regra de ouro nas situações morais concretas”. In: SALLES, Sérgio de Souza. A regra de ouro, entre o amor e a justiça: uma leitura sobre Paul Ricoeur. *Revista Sapere Aude* – Belo Horizonte, v.4 - n.8, p.105-123 – 2º sem. 2013, p. 107.

<sup>78</sup> RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. Op. cit. p. 87-259.

<sup>79</sup> Yunes, Eliana. O eu, o outro e o mundo - reconhecer para conhecer-se: Identidade, narrativa e ética em Paul Ricoeur. *Revista Teoliterária*, v.2, n.4, 2012, p. 255.

<sup>80</sup> CORÁ, Élsio José; NASCIMENTO, Cláudio Reichert do. Reconhecimento em Paul Ricoeur: da identificação ao reconhecimento mútuo. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, Volume 45, Número 2, p. 407-423, Outubro de 2011, p. 420.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 420-421.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p.421.

<sup>83</sup> *Idem*.

### 1.2.4 Charles Taylor

Charles Taylor<sup>84</sup> defende o argumento de que os sujeitos dependem do reconhecimento intersubjetivo para se autorrealizarem em suas identidades culturais. A política do reconhecimento visa à preservação da realidade cultural, social e moral de indivíduos e países. O pensador canadense acredita que a categoria de reconhecimento é capaz de proteger a alteridade em seus aspectos pessoais e sociais.

Em sua obra *Multiculturalism: examining the politics of recognition*<sup>85</sup> (*Multiculturalismo: examinando as políticas de reconhecimento*), Taylor defende o contexto multicultural,<sup>86</sup> com base numa política de reconhecimento<sup>87</sup> às diferenças, resguardando a formação da identidade e a concessão de direitos por parte das instituições públicas aos indivíduos.<sup>88</sup>

O reconhecimento está relacionado à identidade do indivíduo. A identidade humana é fundamental, pois são suas características que fazem dela um ser humano. Taylor ressalta que a nossa identidade é formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento. Às vezes, pelo “reconhecimento incorreto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam

---

<sup>84</sup> “Charles Taylor é filósofo canadense que nasceu no ano de 1931, na cidade Montreal, em Quebec, Canadá. É considerado um dos maiores pensadores contemporâneos no meio acadêmico e social no que se refere ao pensamento sobre ética e política. A sua formação acadêmica foi em história, filosofia política e econômica. A sua preocupação gira em torno das questões que desafiam o exercício da política nas sociedades contemporâneas. Seus estudos abrangem amplo campo das ciências humanas, considerando história, antropologia, sociologia, psicologia, filosofia e direito. Taylor tornou-se conhecido por buscar uma posição mediadora entre os enfoques da tradição analítica e da tradição continental. Ressaltamos os filósofos que se destacam em seus estudos como Herder, Rousseau, Hegel, Heidegger, Wittgenstein e Merleau-Ponty. Mas o principal interlocutor de Taylor será Hegel no desenvolvimento dos seus estudos. Baseando-se em seu pensamento, herdará a discussão sobre a conciliação entre liberdade e eticidade e a fundação social da racionalidade e da subjetividade, que será desenvolvida depois em sua interpretação sobre a construção da identidade moderna. Já no contexto do debate político, dialoga com os pensadores como Habermas, MacIntyre e Rawls, visando uma posição de conciliação entre os liberais e comunitaristas. Afirmando, por exemplo, que a igualdade depende do respeito pelas diferenças culturais e que o conflito deve ser analisado e superado pela perspectiva do reconhecimento”. In: RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012, p. 11-12.

<sup>85</sup> TAYLOR, Charles et al. *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

<sup>86</sup> “Multiculturalismo é um termo *substantivo*, que se refere às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e de multiplicidade gerado pelas sociedades multiculturais”. In: ANDRADE, Alysson Assunção. *A política do reconhecimento em Charles Taylor*. 210f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte, 2013, p. 91.

<sup>87</sup> TAYLOR, Charles. *A política do reconhecimento*. In: TAYLOR, Charles et al. *Multiculturalismo – examinando a política do reconhecimento* (Org.). Lisboa: Instituto PIAGET, 1998.

<sup>88</sup> SILVA, Larissa Tenfen. O multiculturalismo e a política de reconhecimento em Charles Taylor. *Revista Novos Estudos jurídicos*, Itajai, vol. 11, n. 2, p. 313-322, jul-dez. 2006, p. 314.

refletirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos”<sup>89</sup>. O reconhecimento incorreto limita a imagem do outro, provoca inferioridade e sentimento de desprezo. Por isso, “o não reconhecimento ou o reconhecimento incorreto podem afetar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe”<sup>90</sup>.

A identidade do sujeito e o reconhecimento não foram abordados corretamente na Modernidade na visão de Taylor. Com o fim das “hierarquias sociais” (pré-modernas) tornou-se essencial analisar como a categoria de reconhecimento contribui na formação de identidades individuais e coletivas.<sup>91</sup> O autor defende que ocorreu um “colapso de hierarquias sociais”. Os indivíduos perderam a atribuição de significado social e foi suprimida a referência de *reconhecimento igual*.<sup>92</sup> A política do reconhecimento é uma exigência para os grupos minoritários ou “subalternos”.

A política do reconhecimento é uma práxis que possibilita a elaboração correta da identidade. Entende-se por identidade<sup>93</sup> como a pessoa se define, ou seja, “como é que as suas características fundamentais fazem dela um ser humano”.<sup>94</sup> É por meio do reconhecimento (correto ou incorreto)<sup>95</sup> que os indivíduos virão a constituírem-se e reconhecerem-se como seres humanos.<sup>96</sup>

A relação entre a identidade e o reconhecimento deve assumir o caráter dialógico.<sup>97</sup> Taylor defende a relação intrínseca entre ambas as categorias, concebendo uma concepção

---

<sup>89</sup> TAYLOR, Charles. *A política do reconhecimento*. Op. cit., p. 45.

<sup>90</sup> Idem.

<sup>91</sup> ANDRADE, Alysson Assunção. *A política do reconhecimento em Charles Taylor*. Op. cit., p. 63.

<sup>92</sup> PORTELLA, Sérgio. A política do reconhecimento em Hegel e Charles Taylor. *Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia* Faculdade Católica de Pouso Alegre, vol. IV, n.11, ano 2012, p. 103.

<sup>93</sup> Segundo Taylor, “a tese consiste no facto de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento *incorreto* dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam refletirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos. O não reconhecimento ou reconhecimento incorreto podem afetar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe”. In: TAYLOR, Charles. *A política do reconhecimento*. Op. cit., p. 45.

<sup>94</sup> TAYLOR, Charles. *A política do reconhecimento*. Op. cit., p. 45.

<sup>95</sup> “[...] nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, frequentemente pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros, de modo que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer reais danos, uma real distorção, se as pessoas ou sociedade ao redor deles lhes devolverem um quadro de si mesmas redutor, desmerecedor ou desprezível. O não reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora”. In: TAYLOR, Charles. *A política do reconhecimento*. In: Argumentos Filosóficos. São Paulo: Loyola. 2000, p.241.

<sup>96</sup> ANDRADE, Alysson Assunção. *A política do reconhecimento em Charles Taylor*. Op. cit., p.64.

<sup>97</sup> Nós nos tornamos em “verdadeiros agentes humanos, capazes de nos entendermos e, assim, de definirmos as nossas identidades, quando adquirimos linguagens humanas de expressão, ricas de significado”. A linguagem é forma de comunicação que nos coloca em interação com os outros. Linguagem é palavra proferida na fala, na arte, no gesto, no amor, na solidariedade. A formação da mente humana não se dá de forma monológica, mas na

dialógica da identidade, segundo a qual é necessário reconhecer a alteridade na dimensão individual ou grupal de forma positiva.<sup>98</sup>

A política do reconhecimento adquiriu dois significados diferentes. O primeiro refere-se à mudança da honra para a dignidade, por consequência surgiu uma política de universalismo, que dá valor à dignidade humana igual para todos os cidadãos. A base dessa política visa à igualdade dos direitos e privilégios. O segundo analisa a mudança referente ao desenvolvimento da noção moderna de identidade que deu origem a uma política da diferença<sup>99</sup>. Essa política é de base universalista e por isso, “todas as pessoas devem ser reconhecidas pelas identidades únicas”.<sup>100</sup>

A política do reconhecimento em relação à política de igual dignidade visa à igualdade universal, ou seja, idêntico de direitos e imunidades; quanto à política de diferença, “exige-se o reconhecimento da identidade única deste ou daquele indivíduo ou grupo, do caráter singular de cada um”.<sup>101</sup> É essa singularidade que tem sido ignorada, disfarçada, assimilada a uma identidade dominante ou de maioria. A minoria é dominada pela maioria que experimenta em sua condição pessoal e social a realidade do não reconhecimento. “A luta

---

relação dialógica. A nossa identidade humana é formada por meio do diálogo com os nossos outros-importantes (por exemplo: os nossos pais), mesmo não fazendo parte em forma de presença física em nossas vidas, “o diálogo com eles continua para o resto de nossas vidas”. A contribuição dos outros-importantes são relações que somam às nossas realizações, mas não para nos definirmos. O que é identidade? Segundo Taylor, “é aquilo que nós somos, de onde nós provimos”, ou seja, o ambiente no qual nos nossos gostos, desejos, opiniões e aspirações fazem sentido. A descoberta da identidade humana “não significa que eu me dedique a ela sozinho, mas, sim, que eu a negocie, em parte, abertamente, em parte, interiormente, com os outros”. A descoberta da identidade se dá em dupla dimensão pessoal e relacional. O desenvolvimento da um ideal de identidade gerada interiormente atribui nova importância ao reconhecimento. Taylor ressalta que “a minha própria identidade depende, decisivamente, das minhas reações dialógicas com os outros”. A formação da identidade se dá por meio do diálogo com os outros, no processo de reconhecimento. Taylor afirma que a dependência não surgiu na era da autenticidade. Sempre existiu uma forma de dependência entre os seres humanos. Por exemplo, “a identidade de origem social dependia, pela sua própria natureza, da sociedade”. No passado, o reconhecimento nunca havia constituído um problema. O reconhecimento geral estava associado à identidade de origem social pelo fato de fundamentar-se em categorias sociais que ninguém coloca em questão. A identidade original, pessoal, não é alvo de reconhecimento a priori, mas deve se conseguir por meio da troca, podendo incorrer em falhas. O novo na sociedade moderna não é a necessidade de reconhecimento, mas as condições que podem conduzir uma tentativa de reconhecimento ao fracasso. No período pré-moderno não se falava em “identidade” nem em “reconhecimento”, pois não eram suficientemente problemáticas para serem debatidas como tal. Segundo Taylor, podemos encontrar ideias pioneiras sobre a dignidade de cidadão e sobre reconhecimento universal no pensamento de Rousseau no texto Discurso sobre a Desigualdade. No referido texto, “destaca o momento fatídico em que a sociedade se vira para a corrupção e para a injustiça, em que as pessoas começam a desejar um tratamento preferencial”. Ao contrário, na sociedade republicana na qual, todos merecem a mesma atenção pública, é vista como fator de saúde social. Mas será com o filósofo Hegel que o reconhecimento será abordado de maneira mais influente. In: TAYLOR, Charles. *A política do reconhecimento*. In: \_\_\_\_\_. Multiculturalismo – examinando a política do reconhecimento (Org.). Lisboa: Instituto PIAGET, 1998, p.52-55.

<sup>98</sup> CLICHE, Dominic. *Les implications normatives du principe de reconnaissance: développements à partir de The Politics of ecognition* de Charles Taylor, p.50-51. In: Disponível em: <<http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs2749605>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

<sup>99</sup> TAYLOR, Charles. *A política do reconhecimento*. Op. cit., p. 58.

<sup>100</sup> Idem.

<sup>101</sup> Idem.



pelo reconhecimento só pode encontrar uma solução satisfatória, que é um sistema de reconhecimento entre iguais”.<sup>102</sup>

A exigência de reconhecimento é um princípio de igualdade universal. Esse fato requer uma política da diferença para estimular o reconhecimento da especificidade dos indivíduos ou grupos culturais, pois todos possuem uma identidade, isto é, aquilo que é peculiar a cada um. Essa ideia implica a criação de políticas sociais que possam incluir todos os cidadãos nos benefícios do Estado sem distinção de classe social, cor, orientação sexual ou religiosa, cultural ou filiação partidária política.

Constatamos que “o reconhecimento do multiculturalismo é um dos fatores essenciais da democracia contemporânea, visto que esta defende o acesso de indivíduos e grupos a uma existência intelectual, afetiva, moral e espiritual que se enraíza na identidade cultural dos cidadãos”.<sup>103</sup> A política do reconhecimento implica reconhecer os indivíduos ou grupos culturais que buscam o respeito e a proteção da identidade.

### 1.2.5 Nancy Fraser

Nancy Fraser<sup>104</sup> analisa que a força política contemporânea dividiu-se em dois grupos: “redistribuição” e “reconhecimento”.<sup>105</sup> O primeiro fundamenta-se “em antigas tradições de organizações igualitárias, trabalhistas e socialistas, atores políticos alinhados a essa orientação buscam uma alocação mais justa de recursos e bens”.<sup>106</sup> O segundo apoia-se “em novas visões de uma sociedade ‘amigável às diferenças’, eles procuram um mundo em que a assimilação às normas da maioria ou da cultura dominante não é mais o preço do respeito igualitário”.<sup>107</sup>

A autora defende que a luta por reconhecimento tornou-se num conceito político visando às demandas por “reconhecimento da diferença” referentes às lutas por respeito à nacionalidade, etnicidade, “raça”, gênero e sexualidade.<sup>108</sup>

A integração entre “redistribuição” e “reconhecimento”<sup>109</sup> implica a analisar a “relação entre moralidade e ética, entre o correto e o bem, entre a justiça e a boa vida”.<sup>110</sup> A categoria

---

<sup>102</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>103</sup> ANDRADE, Alysson Assunção. *A política do reconhecimento em Charles Taylor*. Op. cit., p.93.

<sup>104</sup> É filósofa e faz parte da escola de pensamento denominada de Teoria Crítica. Formou-se em Filosofia na City University of New York. Atualmente, é professora titular da cátedra *Henry A. and Louise Loeb* de Ciências Políticas e Sociais da New School University, também situada em Nova York. A sua teoria social crítica parte das contribuições de Habermas e de Foucault.

<sup>105</sup> FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética. *Revista Lua Nova*, n.70, 2007, p.101.

<sup>106</sup> Idem.

<sup>107</sup> Ibidem, p.101-102.

<sup>108</sup> FRASER, Nancy. *Da distribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-capitalista”*. Cadernos de Campo, São Paulo, n. 14/15, 2006, p. 231.

reconhecimento pertence ao campo da ética, por exigir “o julgamento sobre o valor de práticas, características e identidades variadas”.<sup>111</sup> A busca por reconhecimento é uma reivindicação por justiça.

Fraser defende o reconhecimento como uma questão de *status social*. A exigência do reconhecimento refere-se à “condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social”.<sup>112</sup> A experiência do não reconhecimento é vista como subordinação social. O indivíduo é impedido de participar como um igual na vida social. A superação da injustiça requer uma política do reconhecimento. “Entender o reconhecimento como uma questão de *status* significa examinar os padrões institucionalizados de valoração cultural em função de seus efeitos sobre a posição relativa dos atores sociais”.<sup>113</sup>

O reconhecimento recíproco e a igualdade de *status* ocorrem quando os atores sociais como parceiros são capazes de participar como iguais, com a alteridade, na vida social.<sup>114</sup> A filósofa americana recusa a noção de reconhecimento justificada sobre a “identidade” humana, defendida por Axel Honneth.<sup>115</sup> O reconhecimento é tratado como *status social*. A partir dessa tese, deduzimos duas premissas: “a) o reconhecimento está associado a ‘paridade de participação’<sup>116</sup> – os atores sociais se constituem como parceiros, como membros iguais

<sup>109</sup> “A proposta de Fraser para integrar redistribuição e reconhecimento precisa dar conta de quatro questões filosóficas cruciais, a saber: a) O reconhecimento é uma questão de justiça ou de autorrealização? b) A justiça distributiva e o reconhecimento são dois paradigmas distintos, ou algum deles pode ser subsumido ao outro? c) A justiça demanda reconhecimento da identidade pessoal ou grupal ou da humanidade comum? d) Como se podem distinguir as reivindicações de reconhecimento daquelas que não são?”. In: TRAMONTINA, Robison. *A justiça social é uma questão de reconhecimento ou de (Re) distribuição: o debate entre Fraser e Honneth*, p.07. Disponível em: < <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=6097d8f371420574>>. Acesso em: 03 fev. 2018.

<sup>110</sup> FRASER, Nancy. *Reconhecimento sem ética*. Op. cit., p.103.

<sup>111</sup> Ibidem, p.105.

<sup>112</sup> Ibidem, p.107.

<sup>113</sup> Ibidem, p.108.

<sup>114</sup> Idem.

<sup>115</sup> “Esse modelo é problemático por quatro razões: a) enfatiza a estrutura psicológica da formação da identidade em detrimento das instituições sociais e da interação social (psicologização). b) Sustenta que a identidade de grupo é o objeto de reconhecimento, forçando o indivíduo a se conformar com a cultura do grupo. Isso resulta na imposição de uma identidade e simplifica a vida dos indivíduos, das suas identificações e afiliações. c) Reifica a cultura, no sentido de que ignora as interações transculturais, as entende como segmentadas e separadas. Logo, tende a promover o separatismo e enclausuramento dos grupos. Ao sustentar isso ignora a heterogeneidade interna e as disputas por autoridade e poder aproximando-se das formas repressivas do comunitarismo<sup>11</sup>. d) Vincula a política do reconhecimento à ética – ou seja, associa o reconhecimento ao conceito hegeliano de eticidade, operando com valores historicamente configurados em horizontes específicos que não pode ser universalizados”. In: TRAMONTINA, Robison. *A justiça social é uma questão de reconhecimento ou de (Re) distribuição: o debate entre Fraser e Honneth*, p.07. Disponível em: < <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=6097d8f371420574>>. Acesso em: 03 fev. 2018.

<sup>116</sup> “A paridade participativa em si corresponde à capacidade de interagir na sociedade a partir de um ponto comum, com representatividade adequada, e possibilidade de influenciar as organizações político democráticas. Redistribuição relaciona-se à paridade de participação quando o usufruto dos bens sociais é compartilhado de igual maneira por todos os membros de um determinado grupo. Reconhecimento relaciona-se com a paridade

nas interações sociais, na vida social; b) o não reconhecimento são obstáculos que impedem a ‘paridade de participação’<sup>117</sup>.

O reconhecimento é “um meio de superar as formas de subordinação que são institucionalizadas, ao invés de, simplesmente valorizar um grupo excluído”.<sup>118</sup> Fraser defende o princípio da “paridade participativa”, “segundo o qual, a justiça requer arranjos sociais que permitam a todos os membros da sociedade interagir entre si como pares”.<sup>119</sup> O reconhecimento é resultado da “paridade participativa” que exprime igual respeito por todos os indivíduos e garante igualdade de oportunidades, com o objetivo de atingir a consideração social à alteridade.

A autora reconhece que a “distribuição e o reconhecimento não são nitidamente separados um do outro nas sociedades capitalistas. Para o modelo de status, as duas dimensões estão imbricadas entre si e interage de maneira causal uma com a outra”.<sup>120</sup> As duas dimensões combatem a experiência do não reconhecimento, visando à superação de uma relação institucionalizada de *subordinação social*.

A realidade do não reconhecimento é ter negado o status de parceiro integral na interação social e ser impedido de participar como igual na vida social, como consequência de padrões institucionalizados de valor cultural que constituem alguém como menos merecedor de respeito ou estima.<sup>121</sup> A experiência de não ser reconhecido como igual entre os seus pares é uma violação da justiça. A má distribuição dos recursos impede a paridade participativa na vida social.<sup>122</sup>

Fraser defende que a dimensão do reconhecimento corresponde à *subordinação de status* enraizada em padrões institucionalizados de valor cultural. A dimensão distribuição

participativa na medida em que os direitos civis são compartilhados por todos sem distinção. Esta concepção vai de encontro a sua formulação de reconhecimento como status. [...] A esfera da paridade participativa não se sobrepõe as outras, mas apresenta-se como chave para ligá-las. Todas acabam sendo essenciais dentro da formulação teórica, pois, as especificidades de cada uma influenciam e se relacionam entre si”. In: CARDOSO, Fábio Luiz Lopes. Cidadania, paridade de participação e o modelo de análise tridimensional de Nancy Fraser. *Revista Sem Aspas*, Araraquara, v. 1, n. 1 p. 103-116, 2012, p. 110-111.

<sup>117</sup> TRAMONTINA, Robison. *A justiça social é uma questão de reconhecimento ou de (Re) distribuição*. Op. cit., p.08.

<sup>118</sup> OGANDO, A. C.; ASSIS, M. P. F. *Reconhecimento e direitos individuais: categorias em tensão e o caso das mulheres brasileiras*. Disponível em: [http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/O/Ogando-Assis\\_34.pdf](http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/O/Ogando-Assis_34.pdf). Acesso em: 03 fev. 2018.

<sup>119</sup> PIZZO, Alex; LUCÉLIO, Neves Santos. Princípio de paridade participativa, reconhecimento e desigualdade social em Território Rural no Bico do Papagaio (TO). *Novos Cadernos NAEA*, v. 16, n. 1, Suplemento, p. 261-280, jun. 2013, p.265.

<sup>120</sup> FRASER, Nancy. Repensando o reconhecimento. *ENFOQUES* – revista eletrônica dos alunos do PPGSA/IFCS/UFRJ Volume 9, número 1, agosto 2010, p.126.

<sup>121</sup> FRASER, Nancy. Rethinking recognition. *New Left Review*, n.3, May-June, 2000, p.113.

<sup>122</sup> Ibidem, p.116.

econômica, enraizada em características *estruturais do sistema econômico*.<sup>123</sup> “Não reconhecer é subordinar, excluir, inferiorizar, ser indiferente (invisibilidade)”.<sup>124</sup> A busca por reconhecimento visa à “desinstitucionalizar padrões de valoração cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a promovam”.<sup>125</sup>

O reconhecimento visto como igualdade de *status* é definida como *paridade participativa*, destacando-se como abordagem deontológica. Encontramos a liberação da força normativa das reivindicações por reconhecimento no horizonte de valor. O modelo de *status* está alinhado à ética. O reconhecimento inquirido no pensamento de Fraser abre e protege o espaço em que os indivíduos podem se desenvolver e se transformar.<sup>126</sup>

### 1.2.6 Henrique Cláudio de Lima Vaz

Henrique Cláudio de Lima Vaz<sup>127</sup> recebeu influência intelectual do pensamento filosófico de Hegel em referência ao reconhecimento da alteridade. Ele discorre a respeito do problema filosófico do “outro”, de sua existência e de seu reconhecimento.<sup>128</sup> A *consciência-de-si* se constitui fundamentalmente na relação com o outro. O reconhecimento de si se dá por meio do reconhecimento da alteridade.

Lima Vaz defende que a “experiência mais fundamental do encontro com o outro é a experiência da palavra comunicada, do diálogo”.<sup>129</sup> O diálogo entre as alteridades se constitui espaço do reconhecimento intersubjetivo. A consciência torna-se *consciência-de-si* quando

<sup>123</sup> Ibidem, p.117.

<sup>124</sup> TRAMONTINA, Robison. *A justiça social é uma questão de reconhecimento ou de (Re) distribuição*. Op. cit., p.08.

<sup>125</sup> FRASER, Nancy. Recognition without ethics? *Theory, Culture & Society*. Londres/Thousand Oaks/ New Delhi, v. 18 (2-3), 2001, p.25.

<sup>126</sup> EMCKE, C. Between Choice and Coercion: Identities, Injuries, and Different Forms of Recognition. In: *Constellations*, v.7, n. 4, 2000, p. 484.

<sup>127</sup> Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002) é considerado o mais criterioso historiador da filosofia no Brasil. Além de estudioso da filosofia, foi filósofo na acepção mais clássica da palavra. Trata-se do único pensador brasileiro que teve a sua obra tomada como tese de doutorado na Itália. Era filósofo jesuíta, professor e escritor. Proporcionou ao campo acadêmico brasileiro, uma das obras mais significativas do pensamento filosófico contemporâneo no Brasil. Destacou-se na produção de conhecimentos no campo da filosofia e da cultura em geral, mas acima de tudo, pela originalidade e rigor de sua reflexão. Sua produção intelectual se encontra publicada em sete volumes, ou seja, *Escritos de Filosofia*, por meio da Editora Loyola e em inúmeros artigos e escritos menores, fornece uma análise penetrante dos problemas de nossa época. Seu ensino foi exercido tanto Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais quanto na Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus – Belo Horizonte/MG. À luz da problemática moderna, analisou a concepção de *ser como ato de existir*, proposta originalmente por Tomás de Aquino. Seus estudos se dividem em duas áreas: *Antropologia Filosófica* e *Ética*. Sua pesquisa adentrou-se na Filosofia da Natureza e da Ciência, da História e da Cultura, da Linguagem e da Religião. Analisou nomes expressivos da História da Filosofia, como Platão e Aristóteles, Agostinho e Tomás de Aquino, Kant, Hegel e Marx, J. Maritain e Teilhard de Chardin.

<sup>128</sup> VAZ, Cláudio Henrique de Lima. *Ontologia e história*. Escritos de Filosofia VI. 2ª ed., São Paulo: Loyola, 2012, p.231.

<sup>129</sup> Ibidem, p. 232.

passa pelo momento do reconhecimento (*Anerkennung*) em face do outro.<sup>130</sup> O autor reflete o tema do reconhecimento na parábola do “Senhor e do Escravo”,<sup>131</sup> apresentado por Hegel no capítulo IV da *Fenomenologia do Espírito*.

O tema do reconhecimento da alteridade efetiva-se na vida ética. O ser humano não é um indivíduo solitário, isolado, mas se constitui em sua essência um *ser-com-outro*.<sup>132</sup> É no contexto da comunidade ética que se dá a formação da personalidade moral, do reconhecimento intersubjetivo. “O encontro com o outro acontece na existência histórica do ser humano. É a partir deste encontro que o ser humano compreende e transforma o mundo histórico, confere significado aos acontecimentos e faz-se sujeito de seu existir histórico”.<sup>133</sup>

A parábola do Senhor e do Escravo “revela em sua dinâmica de luta um caminho para uma sociedade do reconhecimento recíproco”.<sup>134</sup> Lima Vaz aponta que a luta por reconhecimento exige “a possibilidade e a necessidade do reconhecimento recíproco. O reconhecimento recíproco na sociedade se realiza em uma complexa rede de relações que formam o terreno concreto do encontro com o outro”.<sup>135</sup>

Lima Vaz ressalta que o *reconhecimento* e o *consenso* possibilitam a vida em comum.<sup>136</sup> Há uma universalidade intersubjetiva da Razão prática que corresponde ao *reconhecimento* do Outro no horizonte do bem. A inclinação da vontade para o Bem corresponde ao *consenso* na participação do Outro no Bem.<sup>137</sup> O sujeito é constitutivamente *ser-com-o-outro*.

O reconhecimento é relação de reciprocidade.<sup>138</sup> Há uma dialética em *ser-relação* que permite às alteridades a mútua abertura. As categorias *palavra* e *trabalho* expressam o encontro intersubjetivo entre o eu e a alteridade na imediatez do mundo da vida.<sup>139</sup> A originalidade da *experiência do reconhecimento* revela-se como forma racional da convivência humana e pela qual o homem ‘dá razão (*logon didonai*) do seu próprio ser’

<sup>130</sup> Ibidem, p. 236.

<sup>131</sup> VAZ, Cláudio Henrique de Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental, *Síntese Revista de Filosofia*, Vol. VIII, n. 21, p. 7-29, 1981.

<sup>132</sup> OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. *Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo*. Coleção Estudos Vazianos. São Paulo: Loyola, 2013, p. 217.

<sup>133</sup> RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012, p.162.

<sup>134</sup> Idem.

<sup>135</sup> Ibidem, p.166.

<sup>136</sup> OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. *Metafísica e ética*. Op. cit., p.218.

<sup>137</sup> VAZ, Cláudio Henrique de Lima. *Introdução à Ética Filosófica 2*. Escritos de Filosofia V. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 71.

<sup>138</sup> SOUSA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: sobre os princípios ontológicos da vida social em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. Coleção Estudos Vazianos. São Paulo: Loyola, 2014, p. 25.

<sup>139</sup> Ibidem, p.39.

comunitário”.<sup>140</sup> A efetivação do reconhecimento se dá na comunidade ética e no consenso para o bem viver e conviver dos sujeitos.

### 1.3 Trabalho e Teologia

No campo da Teologia do Trabalho<sup>141</sup> não encontramos nenhuma pesquisa que aborda a temática do reconhecimento. O presente estudo inspira-se nas contribuições do filósofo social Axel Honneth à ética social cristã. Buscamos na filosofia o aporte para a teologia do trabalho a partir da categoria de reconhecimento intersubjetivo, analisando aspectos bíblicos e sociais.

Averiguando os estudos do teólogo Marie-Dominique Chenu, em seu livro *Para uma teologia do trabalho* (1955),<sup>142</sup> identificamos duas tarefas da teologia que estão em consonância com a presente pesquisa. A *tarefa indisciplinar* destaca a abertura da teologia à realidade do homem concreto em seu contexto histórico, social, político, econômico e religioso. Uma teologia do trabalho que vai ao encontro do trabalhador.

A *tarefa ética* deve combater o individualismo e conhecer a realidade humana do trabalho. A atividade laboral deve ser vista como espaço de humanização e de reconhecimento intersubjetivo. Uma teologia do trabalho exige a elaboração de uma ética cristã social aplicada ao mercado de trabalho e suas múltiplas funções e relações entre os trabalhadores.

O mérito de Chenu foi introduzir a categoria trabalho no campo da reflexão teológica. O desafio da pesquisa é analisar a categoria de reconhecimento na teologia em seus aspectos bíblicos e sociais.

### 1.4 Trabalho e a DSI

O trabalho é um dos temas fundamentais da Doutrina Social da Igreja (DSI). Explicitamente não encontramos a categoria reconhecimento descrita nos textos das encíclicas sociais. Porém, implicitamente identificamos que a DSI desde suas origens se preocupa com a temática da dignidade do trabalho e dos trabalhadores.

---

<sup>140</sup> Ibidem, p.52.

<sup>141</sup> A Teologia do Trabalho identifica o trabalho como “um elemento central na construção do mundo. Como um fator de humanização e de socialização, através do qual a humanidade é capaz de evoluir”; é uma reflexão à luz da fé que articula “o exame da situação histórica do trabalho tal como aparece e a consulta à Sagrada Escritura”. In: GASDA, Élio Estanislau. *Cristianismo e economia – repensar o trabalho além do capitalismo*. São Paulo: Paulinas, 2014, p.39-43.

<sup>142</sup> CHENU, Marie-Dominique. *Trabalho e Teologia*. Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1962.

Apresentaremos nesta subseção a discussão a respeito da realidade do trabalho humano, destacando as encíclicas: *Rerum Novarum*, *Laborem Exercens*, *Caritas Veritate e Lautado Si'*.

#### 1.4.1 *Rerum Novarum*

A *Rerum Novarum*<sup>143</sup> foi escrita por Leão XIII<sup>144</sup> e promulgada no dia 15 de maio de 1891. O documento marca a origem da DSI<sup>145</sup> e denuncia “a miséria social e moral imposta aos operários, e também uma reflexão sobre as mudanças da sociedade ocidental”.<sup>146</sup> Os trabalhadores estavam vivendo uma realidade de não reconhecimento em sua dignidade humana.

A *RN* proclama e explica a busca de um paradigma de relações e de instituições sociais à luz do direito e postulando a convergência, a ação conjunta dos agentes econômicos e políticos: o poder público, os patrões, os operários, com a participação a seu nível espiritual da própria Igreja. É o resultado de uma consciência eclesial sobre a miséria social e moral imposta aos operários, refletindo as mudanças na sociedade ocidental.<sup>147</sup>

Leão XIII defende que a Igreja tem o direito e o dever de estabelecer uma doutrina social. A *RN* torna-se a encíclica da cidadania social. O Evangelho deve encarnar-se na vida humana como solução aos problemas sociais, ou seja, apresentando os princípios fundamentais do Reino de Deus diante da situação miserável dos operários. “É necessário vir em auxílio dos homens das classes inferiores, atendendo a que eles estão, pela maior parte, numa situação de infortúnio e de miséria imerecida” (*RN*, n.2).

A preocupação da *Rerum novarum* “é a defesa da integridade física e moral dos trabalhadores contra os excessos do capitalismo, e contra a insurgência socialista”<sup>148</sup>. Os

<sup>143</sup> LEÃO XIII, Papa. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1965.

<sup>144</sup> “O Papa Leão XIII destacou, neste documento, a necessidade da união entre o capital e o trabalho. Além disso, o documento pontifício inaugurou a entrada da Igreja Católica no debate social sobre as novas formas de trabalho, em especial o trabalho na indústria. Esta atitude foi um marco histórico, pois colocou em pauta a questão social e a dignidade do trabalho humano”. In: SENA, Edmar Avelar; CRISTO, Magno Moisés de. Trabalho e Doutrina Social da Igreja: elementos para uma análise sócio-jurídica da exploração contemporânea do trabalho. *Revista Interações – cultura e comunidade*, Belo Horizonte, Brasil, v.9 n.16, p. 408-430, jul./dez.2014, p.410.

<sup>145</sup> “A partir de Leão XIII com a encíclica *Rerum Novarum* (1891), a Igreja inicia a elaboração sistemática da Doutrina Social (DSI). Nela se constata com sentimento de dor e condenação como o operário indefeso era explorado por senhores inumanos, que extinguíram as antigas corporações medievais [...] A DSI protestava contra um trabalho convertido em mercado”. In: Libanio, J. B. *Jovens em tempo de Pós-modernidade*. Considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Loyola, 2004, p.137.

<sup>146</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global: atualidade da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 67-68.

<sup>147</sup> Idem.

<sup>148</sup> Ibidem, p. 68.

trabalhadores se encontram “numa situação de infortúnio e de miséria imerecida” (RN, n. 1). A ideia do trabalho como mercadoria é rejeitada. A riqueza de uma nação tem sua origem no trabalho dos operários. O documento crítica que os homens são utilizados como meios para produzir lucros. O reconhecimento refere-se ao lucro, o trabalhador se encontra instrumentalizado, coisificado e reificado. O capitalismo faz do trabalhador no referido contexto, um *neo-escravo*.

A RN reconheceu a importância da “questão trabalhista ao discutir o salário justo, o trabalho da mulher, a previdência, dentre outros temas relevantes. A sua edição inaugurou um novo pensamento na cultura da população, fortemente influenciada pela religião católica, no sentido de valorização do trabalhador”.<sup>149</sup> O documento analisou a realidade dos trabalhadores assalariados, explorados pelas condições desumanas de trabalho como resultado da Revolução Industrial.<sup>150</sup>

Leão XIII descreve a concentração do poder econômico, como consequência do sistema capitalista, que originou a “multidão infinita dos proletários” sobre o qual “um número reduzido de ricos dominadores impôs algo só um pouco menor do que o jugo da escravidão” (RN, n.1). A denúncia profética do pontífice se tornou em orientações éticas: “o trabalho não é uma mercadoria; a determinação de seu valor não pode ser entregue às forças livres do mercado; não basta o livre acordo entre as partes para que o salário seja justo, porque o trabalhador, movido pela necessidade, pode aceitar qualquer retribuição”.<sup>151</sup>

A encíclica ao denunciar a condição dos operários explorados pelo sistema capitalista propõe os direitos fundamentais do trabalhador: salário justo, repouso dominical, limitação das horas de trabalho, consideração das mulheres e crianças que trabalham nas fábricas e possibilidade de que o operário vá constituindo o seu patrimônio particular.

<sup>149</sup> TEODORO, Maria Cecília Máximo. *O juiz ativo e os direitos trabalhistas*. São Paulo: LTr, 2011, p.72.

<sup>150</sup> “Inicialmente na Inglaterra (1760-1850) e depois em outros países da Europa e nos EUA, a Revolução Industrial foi uma transformação radical das formas de trabalho humano. O local de trabalho muda para a fábrica. Finda as corporações e o trabalhador passa ser assalariado. A produção de mercadorias passa ser em grande escala. Esse novo modelo exigia grande concentração de trabalhadores nas fábricas. Compreendemos que seu aspecto mais importante, aquele que trouxe uma radical transformação no caráter do trabalho, foi a separação entre os trabalhadores e os meios de produção. Além disso, foi a Revolução Industrial responsável, em certa medida, pelo crescimento das cidades. Neste cenário, se encontrava os trabalhadores em condições precárias no interior das fábricas onde era comum crianças e mulheres com jornada superior a 14 horas”. In: SENA, Edmar Avelar; CRISTO, Magno Moisés de. *Trabalho e Doutrina Social da Igreja*. Op. cit. p.409.

<sup>151</sup> GUTIERREZ, R. Exequiel. *De Leão XIII a João Paulo II: cem anos de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995, p.26.



### 1.4.2 *Laborem Exercens*

A encíclica *Laborem Exercens*<sup>152</sup> de João Paulo II é um documento comemorativo dos noventa anos da *Rerum Novarum*. A encíclica alarga as perspectivas da Doutrina Social da Igreja,<sup>153</sup> enfatizando a centralidade do trabalho humano. A partir da categoria “trabalho”, a encíclica trata de outros aspectos da vida econômica:<sup>154</sup> o trabalho e o homem, confronto capital/trabalho, direitos do homem ao trabalho, espiritualidade do trabalho.

O pontífice faz do trabalho a “chave” para entender a questão social. O trabalho é uma dimensão fundamental da existência do homem na terra (*LE*, n. 4), conforme o mandamento bíblico (cf. Gn 1,27-28). Busca-se uma reatualização de toda a DSI sob o prisma do trabalho. A propriedade deve ceder lugar em favor do trabalho. A encíclica denuncia a “coisificação do trabalho e do trabalhador, que converteu o trabalho humano em mercadoria”.<sup>155</sup>

O trabalho é analisado como atividade transitiva, própria e exclusiva do ser humano, pela qual cumpre o mandamento divino de dominar a terra, e por meio da qual satisfaz as suas necessidades, aperfeiçoa a natureza, realiza-se como ser humano e como criatura feita à

---

<sup>152</sup> “A Encíclica *Laborem Exercens* do Papa João Paulo II (datada de 15-09-1981) versa, por inteiro, sobre o trabalho humano, considerando as mais diversas facetas da questão no mundo contemporâneo. O trabalho é tido como “uma das características que distinguem o homem das demais criaturas, cuja atividade, relacionada com a conservação da própria vida, não se pode chamar trabalho” (proêmio). Este também vem a ser “a chave da questão social” (*LE*, 3). Nos tempos de Leão XIII, a questão do trabalho coincidia com a do relacionamento entre patrões e operários. Hoje em dia, o mesmo problema, reconsiderado, suscita conotações muito diferentes; com efeito, a humanidade se acha no fim de um ciclo de civilização, que foi caracterizado pelo consumo do carvão e do petróleo, e já está num novo ciclo, no qual a eletrônica, a automação e seus diversos produtos dão nova cadência às atividades do homem e revolvem profundamente os tipos e as condições do trabalho humano. O Papa João Paulo II quis focalizar, do ponto de vista ético, o presente e o futuro do homem, mediante a consideração direta do trabalho humano”. In: STREFLING, Sérgio Ricardo Sérgio Ricardo. O trabalho humano na perspectiva filosófica da encíclica *Laborem Exercens*. *Revista Trimestral*. Porto Alegre, v. 36, n. 154, Dez. 2006, p. 768-769.

<sup>153</sup> A encíclica *Laborem Exercens* é escrita a partir do seguinte contexto: “Grandes, profundas e rápidas transformações se fazem sentir no mundo do trabalho. Tecnologias avançadas e modernas suscitam mudanças na estrutura e nas relações do trabalho, particularmente com a introdução da informática. Há necessidade de aprofundar o sentido do trabalho neste novo contexto”. In: AGOSTINI, Nilo. A Doutrina Social da Igreja e problemas de nosso tempo. In: *Ética cristã e desafios atuais*, Petrópolis, Editora Vozes, 2002, p. 201-255.

<sup>154</sup> CAMACHO, Ildefonso. Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica. Trad. J. A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1995, p. 395.

<sup>155</sup> GASDA, Elío Estanislau. *Trabalho e capitalismo global*. Op. cit., p.106.

imagem de Deus. O trabalho é definido a partir de duas dimensões: (1) objetiva:<sup>156</sup> a técnica (LE, n. 5), e a (2) subjetiva<sup>157</sup> (LE, n. 6): o homem que trabalha.

João Paulo II destaca que o “o valor do trabalho ‘se mede, sobretudo *pelo padrão da dignidade* do mesmo sujeito do trabalho, isto é, da pessoa, *do homem que o executa*’. A vida do trabalhador mais valiosa que o produto do seu trabalho”.<sup>158</sup> Na prática não podemos separar a dimensão *objetiva* da dimensão *subjetiva* do trabalho. O juízo ético do trabalho deve considerar por fundamento a dignidade humana. O trabalho é dever do ser humano ordenado pelo Criador. Por meio do trabalho, o homem garante a sua sobrevivência. Os direitos dos trabalhadores emanam de sua dimensão subjetiva.

A subjetividade confere ao trabalho a sua peculiar dignidade, que impede de considerá-la como uma simples mercadoria ou um elemento impessoal da organização produtiva. O trabalho, independentemente do seu menor ou maior valor objetivo, é expressão essencial da pessoa, é *actus personae*. Qualquer forma de materialismo e de economicismo que tentasse reduzir o trabalhador a mero instrumento de produção, a simples força de trabalho, a valor exclusivamente material, acabaria por desnaturar irremediavelmente a essência do trabalho, privando-o da sua finalidade mais nobre e profundamente humana. A pessoa é o parâmetro da dignidade do trabalho.<sup>159</sup>

A dimensão subjetiva do trabalho revela a dimensão última da pessoa humana, isto é, a abertura à transcendência. “Na realidade do homem como *sujeito* está implícita uma espiritualidade do trabalho”.<sup>160</sup> O trabalho em sua dimensão subjetiva é ação da pessoa. “Daí se segue que *é o homem todo que nele participa, com seu corpo e o seu espírito*, independentemente do fato de ser um trabalho manual ou intelectual” (LE, n.23). O homem por meio do seu trabalho participa da obra do Criador, pois continua a desenvolvê-la e a completá-la por meio de sua atividade laboral. O homem, criado à imagem e semelhança de

<sup>156</sup> A primeira abordagem refere-se ao aspecto técnico-científico do trabalho, que possui “a sua expressão nas várias épocas da cultura e da civilização. O homem domina a terra quer pelo fato de domesticar os animais e tratar deles, granjeando assim o alimento e o vestuário de que precisa, quer pelo facto de poder extrair da terra e dos mares diversos recursos naturais” (LE, 1993, p.186). Objetivamente, desde as origens o homem foi desenvolvendo técnicas para garantir a sua sobrevivência por meio do extrativismo natural. Nos últimos três séculos, a objetividade do trabalho ganhou relevância na civilização industrial, em que o trabalho se apresenta cada vez mais mecanizado e tecnológico.

<sup>157</sup> Na abordagem subjetiva do trabalho, o homem é assumido como imagem de Deus, é pessoa dotada de subjetividade capaz de agir de forma programada e racional, decidindo por si mesmo e buscando a sua realização pessoal e social. O homem é o sujeito do trabalho. O fim último de toda a atividade produtiva e econômica. O trabalho faz parte do núcleo moral da pessoa. Trabalhar é uma atividade que o ser humano organiza e programa para a sua sobrevivência pessoal e social. O trabalho é vocação divina na cooperação com o criador em dominar a terra e administração os bens em favor de seu fim último.

<sup>158</sup> Ibidem, p. 114.

<sup>159</sup> STREFLING, Sérgio Ricardo Sérgio Ricardo. *O trabalho humano na perspectiva filosófica da encíclica Laborem Exercens*. Op. cit., 2006, p. 722-723.

<sup>160</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global*. Op. cit., p. 119.

Deus participa de sua obra criadora. Cristo é o modelo do homem do trabalho e anunciador do Reino de Deus.

O trabalho é o espaço da subjetividade humana no domínio da técnica em vista de sua realização e da sociedade em seus diversos aspectos econômicos, políticos e culturais. O trabalho foi feito para o homem para que ele encontre nele, o sentido espiritual de ser colaborador da Criação de Deus em vista da redenção de toda a humanidade.

A encíclica revela o reconhecimento da dignidade do trabalho e do trabalhador. Todas as formas de trabalho são dignas, ou seja, o manual e o intelectual. O trabalho subjetivo tem prioridade sob o trabalho objetivo. O trabalhador não é coisa. É pessoa criada à imagem e semelhança de Deus. João Paulo II revela o valor sagrado do trabalho e denuncia todas as formas de injustiças que possam lesar o trabalhador.

O Papa apresenta o trabalho em três dimensões: a fonte de realização pessoal, a fonte da vida familiar e a fonte do progresso da família humana. O trabalho tem prioridade sobre o capital que é apenas uma causa instrumental. Há um critério ético na dimensão do trabalho, ou seja, o homem dignifica o trabalho. O trabalho foi feito para o homem. É fundamental ressaltar com a encíclica o direito ao trabalho, ao salário digno e às condições dignas de trabalho, a importância do sindicalismo na defesa dos trabalhadores e a solidariedade, como essência do trabalho em seu vínculo coletivo.

O valor ético do trabalho está relacionado à pessoa que trabalha. Diversos são os princípios éticos fundamentados na *LE*: o homem é sujeito e o fim de todo processo econômico; a importância do trabalho em sua dimensão subjetiva; o trabalho tem prioridade sobre o capital; existe uma vinculação íntima entre trabalho e capital.

O trabalho é o fator mais importante e primordial da sociedade e da economia.<sup>161</sup> A *dimensão subjetiva* do trabalho implica a ideia de reconhecimento da dignidade do trabalhador. O valor da atividade laboral é determinado pela pessoa que o executa. O trabalho é uma atividade consubstancial à natureza do homem. Por meio da laboriosidade, a pessoa se realiza a si mesma e constrói um universo de relações intersubjetivas com seus semelhantes.<sup>162</sup>

Na perspectiva da *LE*, o Direito do Trabalho surgiu proteger o trabalhador e assegurar que a sociedade respeite e exalte a dignidade do trabalho. Essa dimensão jurídica é uma forma essencial do reconhecimento intersubjetivo entre as relações de trabalho. O Direito do

---

<sup>161</sup> BUSTAMANTE, Carlos Blancas. *Laborem Exercens* y el derecho del trabajo. *Revista de la Universidad Católica*, n. 13 - 14, 1983, p. 76.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 77.

Trabalho é a justiça social aplicada ao trabalho. É parte dos direitos fundamentais da pessoa. Dentre os direitos, a encíclica, destaca o salário justo que seja capaz de manter o sustento do trabalhador e de sua família. “O salário constitui para a pessoa do trabalhador não somente o meio para sobreviver, mas expressa o reconhecimento da comunidade pela contribuição”.<sup>163</sup>

O auge da reflexão da *LE* refere-se à dimensão da “subjetividade” do trabalho humano. O trabalhador é um sujeito livre, criativo, responsável, desejoso de participar e colocar a sua participação na obra que realiza, reconhecendo nela uma parte do seu ser.<sup>164</sup> O aspecto subjetivo do trabalho abre caminhos para o debate atual no mundo do trabalho que está sendo impactado pela terceirização, flexibilização e precarização da dignidade do trabalhador e do trabalho.

### 1.4.3 *Caritas in Veritate*<sup>165</sup>

Bento XVI defende a existência dos sindicatos em defesa dos direitos dos trabalhadores. As organizações sindicais são meio de luta por reconhecimento intersubjetivo (empregados e empregadores). Os grandes desafios dos sindicatos é o enfretamento com relação à mobilidade laboral, associada à generalizada desregulamentação do mercado de trabalho. Quando as condições de trabalho são “resultante dos processos de mobilidade e desregulamentação, geram-se formas de instabilidade psicológica, com dificuldade a construir percursos coerentes na própria vida, incluindo o percurso rumo ao matrimônio” (CV, n. 25). Essa instabilidade ocorre devido a “nudez” do trabalhador destituída pelos mecanismos do mercado econômico que deseja apenas produzir, vender e lucrar. A consequência é a degradação da dignidade humana e o desperdício da força social do trabalhador.

<sup>163</sup> GUTIERREZ, R. Exequiel. *De Leão XIII a João Paulo II*: Op. cit., p. 89.

<sup>164</sup> Idem.

<sup>165</sup> A encíclica *Caritas in Veritate* (CV) foi promulgada por Bento XVI no dia 29 de junho de 2009. A encíclica traz um duplo objetivo: (1) a comemoração dos 40 anos da encíclica *Populorum progressio*, “retomando os seus ensinamentos sobre o desenvolvimento humano integral” (CV, n. 8); (2) a atualização da Doutrina Social da Igreja. O contexto histórico do documento se deu a partir da crise econômica mundial, das novas tecnologias e da crise energética; “*Caritas in veritate* (CV), a terceira encíclica de Bento XVI, se insere na tradição de encíclicas sociais que habitualmente consideramos ter-se iniciado, na sua fase moderna, com a *Rerum novarum*, de Leão XIII. Chega dezoito anos depois da encíclica social precedente, a *Centesimus annus*, de João Paulo II – quase vinte anos depois, portanto, do último grande documento social. Isso não quer dizer que nesses vinte anos o ensinamento social tenha ficado em segundo plano para os Papas ou para a Igreja. Pensemos, por exemplo, no Compêndio de Doutrina Social da Igreja, publicado pelo Pontifício Conselho Justiça e Paz em 2004 (no Brasil, em 2007) e na encíclica *Deus caritas est*, de Bento XVI, que contém uma parte central expressamente dedicada à Doutrina Social da Igreja, a qual eu definiria como uma “pequena encíclica social”. Ou então no magistério ordinário de Bento XVI”. In: MARTINHO, Renato Raffaele. *Caridade e verdade: fundamentos da dimensão histórica e pública do cristianismo*. In: *Economia e vida na perspectiva da encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Companhia ilimitada, 2010, p. 09.

A encíclica afirma que, “hoje o desemprego provoca aspetos novos de irrelevância econômica do indivíduo, e a crise atual pode apenas piorar tal situação” (CV, n. 25). Bento XVI se refere à crise de 2008 nos Estados Unidos, tendo reflexo generalizado na economia global. O pontífice afirma que, “a exclusão do trabalho por muito tempo ou então uma prolongada dependência da assistência pública ou privada corroem a liberdade e a criatividade da pessoa e as suas relações familiares e sociais, causando enormes sofrimentos a nível psicológico e espiritual” (CV, n. 25). O desemprego produz humilhação social e psíquica.

Bento XVI defende que, “o primeiro capital a preservar e a valorizar é o homem, a pessoa, na sua integridade: com efeito, o homem é o protagonista, o centro e o fim de toda a vida econômico-social” (CV, n. 25). A pessoa é o centro de toda a atividade econômica. Todo processo produtivo deve estar a serviço da dignidade da pessoa (trabalho, moradia e terra). A dignidade da pessoa e as exigências da justiça requerem que, “as opções econômicas não façam aumentar, de forma excessiva e moralmente inaceitável, as diferenças de riqueza e que se continue a perseguir como prioritário o objetivo do acesso ao trabalho para todos, ou da sua manutenção” (CV, n. 32).

Refletir sobre o tema do desenvolvimento humano integral é analisar a realidade do fenómeno das migrações (CV, n. 62). Os trabalhadores estrangeiros com todos os seus desafios em novos países, por meio do seu trabalho prestam “um contributo significativo para o desenvolvimento econômico do país de acolhimento e também do país de origem com as remessas monetárias” (CV, n. 62). Bento XVI ressalta que, os trabalhadores migrantes não podem ser reduzidos a “simples mercadoria ou mera força de trabalho” (CV, n. 62). O trabalhador migrante não é apenas um fator de produção. “Todo o imigrante é uma pessoa humana e, enquanto tal, possui direitos fundamentais inalienáveis que não-de ser respeitados por todos em qualquer situação” (CV, n. 62). Os migrantes são filhos e filhas de Deus.

Bento XVI afirma que, “os pobres são o resultado da violação da dignidade do trabalho humano (desemprego, subemprego) e da desvalorização dos direitos que, deles emanam, especialmente o direito ao justo salário, à segurança da pessoa do trabalhador e da sua família (CV, n. 63). O Pontífice recorda, o Jubileu do Trabalhadores, em 01 de maio do ano de 2000, para “uma coligação mundial em favor do trabalho decente, encorajando a estratégia da Organização Internacional do Trabalho” (CV, n. 63). Surge a noção de trabalho decente.<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> ““Todos nós devemos nos empenhar para que o sistema econômico no qual vivemos não subverta a ordem fundamental da prioridade do trabalho sobre o capital, do bem comum sobre o privado. É necessário como nunca que (...) se constitua no mundo uma coligação a favor do *trabalho digno*’. Esta afirmação contundente de

Significa um trabalho que, em cada sociedade, seja a expressão da dignidade essencial de todo o homem e mulher: um trabalho escolhido livremente, que associe eficazmente os trabalhadores, homens e mulheres, ao desenvolvimento da sua comunidade; um trabalho que, deste modo, permita aos trabalhadores serem respeitados sem qualquer discriminação; um trabalho que consinta satisfazer as necessidades das famílias e dar a escolaridade aos filhos, sem que estes sejam constrangidos a trabalhar; um trabalho que permita aos trabalhadores organizarem-se livremente e fazerem ouvir a sua voz; um trabalho que deixe espaço suficiente para reencontrar as próprias raízes a nível pessoal familiar e espiritual; um trabalho que assegure aos trabalhadores aposentados uma condição decorosa (CV, n. 63).

A categoria de trabalho decente<sup>167</sup> expressa à dignidade essencial da pessoa. É uma atividade que nasce da livre escolha do trabalhador em vista do desenvolvimento de sua comunidade. Promove na vida dos trabalhadores o respeito e a superação da discriminação. É uma atividade laboral que garante a dignidade de toda a família e assegura ao aposentado uma condição de vida digna.

Bento XVI afirma que, ao refletir sobre o trabalho, é fundamental uma chamada de atenção para a urgente necessidade de organizar os sindicatos dos trabalhadores (CV, n. 64). A instituição sindical é apoiada e encorajada pela Igreja. “As organizações sindicais são chamadas a responsabilizar-se pelos novos problemas das nossas sociedades” (CV, n. 64). Os sindicatos<sup>168</sup> devem se responsabilizar pelos trabalhadores inscritos e não inscritos em suas instituições, “particularmente para os trabalhadores dos países em vias de desenvolvimento, onde frequentemente os direitos sociais são violados” (CV, n. 64). A defesa dos trabalhadores,

---

João Paulo II em seu discurso ao final da celebração eucarística de 1º de maio de 2000, por ocasião do Jubileu dos Trabalhadores, retomada por Bento XVI na *Caritas in Veritate* nº 63, em apoio à Organização Internacional do Trabalho e sua campanha por um *trabalho decente*, é o clamor mais alto do ensinamento que se desenvolveu ao longo dos últimos cento e trinta anos de magistério pontifício em torno da questão do trabalho numa sociedade industrial e pós-industrial, em processo cada vez mais acelerado e complexo de globalização em que, mesmo reconhecendo a complementaridade entre trabalho e capital e a relação intrínseca entre trabalho e propriedade, há conflito e anomalias nesta relação em detrimento do trabalhador e de sua dignidade humana, e vantagem igualmente anômala para uma permanente minoria que acumula capital em todas as suas fases de transformação. Isso tem uma história que pode ser datada e situada”. In: SUSIN, Luiz Carlos. O trabalho no Magistério da Igreja. *Conselho Plenário da Ordem*, Roma, 29 de outubro de 2015, p.30.

<sup>167</sup> Todo trabalhador deve ter acesso ao trabalho (CV, n. 32), a um trabalho “decente”, isto é, que respeite a dignidade humana (CV, n. 63), que continua a ser a chave para a criação da riqueza e para a saída da pobreza.

No trabalho como vocação está a pessoa inteira: olhar para o trabalho humano na verdade e na caridade surpreende e comove. In: BERETTA, Simona. O desenvolvimento na *Caritas in Veritate*. *Economia e vida na perspectiva da encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Companhia ilimitada, 2010, p. 41.

<sup>168</sup> “Constata a dissolução das formas anteriores de exercício do sindicalismo por causa da globalização. Nela há, por um lado, a divisão da produção por partes em diferentes países e continentes buscando vantagens para o capital, o processo produtivo *offshoring*. Por outro lado, a tendência à descentralização da organização do trabalho, a predominância de serviços e trabalhos com as novas tecnologias que não requerem grandes aglomerados de trabalhadores em fábricas tradicionais, o que tem consequências no sindicalismo (CV, n.25). Mas justamente as novas tecnologias permitem novas conexões na organização sindical, e permitem também ampliar para fora do mundo estrito do trabalho a solidariedade e a unidade necessárias para estabelecer marcos jurídicos novos e globais. Esta abertura e conexão, por exemplo, dos trabalhadores com os consumidores se torna mais ágil e produtiva (CV, n.64)”. In: SUSIN, Luiz Carlos. *O trabalho no Magistério da Igreja*. Op. ci., p. 39.

por meio dos sindicatos, evidenciam as autênticas razões éticas e culturais nos diferentes contextos sociais e laborais, como fator essencial para o desenvolvimento humano, social e econômico.

A práxis dos sindicatos deve estar voltada à defesa e à promoção do mundo do trabalho e dos trabalhadores, “sobretudo a favor dos trabalhadores explorados e não representados, cuja amarga condição resulta frequentemente ignorada pelo olhar distraído da sociedade” (CV, n. 64). A mediação do sindicato é garantir o reconhecimento intersubjetivo dos trabalhadores no contexto do mercado de trabalho, da sociedade e perante os empregadores. A promoção do trabalho decente se efetivará com o apoio dos sindicatos lutando por reconhecimento dos trabalhadores que se encontram em situação de não reconhecimento em sua dignidade humana.

Bento XVI propõe um novo paradigma econômico e de civilização, uma nova cultura, baseada na confiança e na solidariedade, onde o trabalho adquire seu lugar originário, superando a atual tendência individualista, e sugere que há possibilidades, facilitadas inclusive pelas novas tecnologias.<sup>169</sup>

#### 1.4.4 *Laudato Si'*

A encíclica *Laudato Si'* (LS)<sup>170</sup> foi promulgada por Francisco no dia 24 de maio de 2015. “Apresenta uma análise da situação ambiental no mundo, faz severas críticas ao modelo capitalista consumista, responsabiliza os poderes econômicos e os países desenvolvidos por grande parte dos desastres ecológicos”.<sup>171</sup> O tema central do documento está vinculado ao cuidado do meio ambiente e da natureza “com a defesa da vida e da dignidade das pessoas, da pobreza e da exclusão no mundo e pede para encarar a realidade de outra maneira”.<sup>172</sup>

A encíclica analisa “a lógica produtivista do atual modelo de desenvolvimento baseado na agricultura industrial, no extrativismo, na mercantilização da natureza, na aliança entre a economia e a tecnologia e no mito do crescimento infinito”.<sup>173</sup> Essa perversidade ética

<sup>169</sup> SUSIN, Luiz Carlos. *O trabalho no Magistério da Igreja*. Op. ci., p. 40.

<sup>170</sup> “O Papa Francisco dedica ao trabalho alguns números da encíclica *Laudato si'*, no capítulo três, ao buscar a raiz humana da crise ecológica em que entramos, e sob o terceiro item, a crise do antropocentrismo moderno e suas consequências, tendo por título específico *A necessidade de defender o trabalho* (Cf. LS 124-129). Uma ecologia integral exige a valorização do trabalho como criação, e sublinha o antigo lema monástico *Ora et labora* como volta à espiritualidade que envolva também o trabalho”. In: SUSIN, Luiz Carlos. *O trabalho no Magistério da Igreja*. Op. ci., p. 40.

<sup>171</sup> GILARDI, Rubén. *A encíclica Laudato Si' e o modelo de desenvolvimento*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/558464-a-enciclica-laudato-si-e-o-modelo-de-desenvolvimento>>. Acesso em: 30 set. 2017.

<sup>172</sup> Idem.

<sup>173</sup> Idem.

e social é resultado do sistema mundial, onde prima “a obsessão do crescimento ilimitado, o consumismo, a tecnocracia, o domínio absoluto das finanças, a divinização do mercado, a especulação e uma busca da renda financeira que tendem a ignorar todo contexto e os efeitos sobre a dignidade humana e o meio ambiente”.<sup>174</sup>

Esse modelo de desenvolvimento não reconhece da dignidade do ser humano e o cuidado com a casa comum. Francisco propõe novo paradigma de desenvolvimento baseado na sobriedade e na solidariedade. A “vida humana é um dom que deve ser protegido de várias formas de degradação” (LS, n. 5). O autêntico progresso humano possui caráter moral e “pressupõe o pleno respeito pela pessoa humana, mas deve prestar atenção também ao mundo natural” (LS, n. 5). Os pobres e marginalizados devem fazer parte do progresso humano.

A encíclica propõe uma ecologia integral com a inclusão do ser humano. É fundamental incluir o valor do trabalho (LS, n. 124). Na narrativa bíblica, “Deus colocou o ser humano no jardim recém-criado (cf. Gn 2, 15), não só para cuidar do existente (guardar), mas também para trabalhar nele a fim de que produzisse frutos (cultivar)” (LS, n. 124). Os trabalhadores asseguram a criação perpétua (cf. Eclo 38,34). É essencial uma concepção de trabalho correta perante a criação de Deus. Francisco afirma que, “qualquer forma de trabalho pressupõe uma concepção sobre a relação que o ser humano pode ou deve estabelecer com o outro diverso de si mesmo” (LS, n. 125). O trabalho requer dupla relação: uma com a alteridade e a outra com a natureza.

A espiritualidade cristã desenvolveu uma concepção sadia de trabalho. Francisco apresenta como exemplo, a dinâmica de São Bento de Núrsia que, na vida monástica uniu estudo, oração e trabalho (*ora et labora*). A “introdução do trabalho manual impregnada de sentido espiritual revelou-se revolucionária. Aprendeu-se a buscar o amadurecimento e a santificação na compenetração entre o recolhimento e o trabalho” (LS, n. 126).<sup>175</sup> Essa práxis na vivência do trabalho torna o ser humano capaz de “ter cuidado e respeito pelo meio ambiente, impregnando de sadia sobriedade a nossa relação com o mundo” (LS, n. 126).

O ser humano é o protagonista, o centro e o fim de toda a vida econômica social (LS, n. 127). A deteriorização da contemplação e do respeito por parte do homem, “criam-se as condições para se desfigurar o sentido do trabalho. O ser humano é capaz de, por si próprio,

<sup>174</sup> Idem.

<sup>175</sup> “O trabalho não é apenas interrompido pelo descanso de um mero fim de semana, mas é posto sob a irradiação do louvor e da eucaristia que dão ao trabalho a mais alta significação criadora. Por isso o trabalho humano não pode ser banido por causa da tecnologia das máquinas ou produção de larga escala. Ao invés disso, as máquinas podem dar possibilidade a que se criem novas e mais diversificadas formas de trabalhos inventivos que correspondam à diversidade cultural”. In: SUSIN, Luiz Carlos. *O trabalho no Magistério da Igreja*. Op. ci., p. 40.



ser o agente responsável do seu bem-estar material, progresso moral e desenvolvimento espiritual” (LS, n. 127). A atividade laboral deve ser o multiforme desenvolvimento pessoal, considerando a criatividade, a projeção do futuro, o desenvolvimento das capacidades, a práxis dos valores, a comunicação com a alteridade e uma atitude de adoração (LS, n. 127). O trabalho de ser de acesso a todas as pessoas que visam à sobrevivência e à cooperação com o desenvolvimento social e com a criação de Deus.

Francisco afirma que, “somos chamados ao trabalho desde a nossa criação. Não se deve procurar que o progresso tecnológico substitua cada vez mais o trabalho humano: procedendo assim, a humanidade prejudicar-se-ia a si mesma” (LS, n. 128). No ato criativo de Deus está presente a dimensão do trabalho na condição humana. O trabalho é sinal da cooperação com a obra de Deus, que traz em si, as potencialidades para o progresso humano. A tecnologia não deve descartar a dimensão humana do trabalho. O homem é ser do trabalho e na atividade laboral, se reconhece a si, a alteridade e o seu Criador. “O trabalho é uma necessidade, faz parte do sentido da vida nesta terra, é caminho de maturação, desenvolvimento humano e realização pessoal” (LS, n. 128).

A solidariedade ao pobre trabalhador se efetiva, de modo pleno, ao proporciona-lhe “uma vida digna através do trabalho” (LS, n. 128). O trabalho é *locus* da dignidade humana e da formação da identidade pessoal e social. A esfera da intersubjetividade é inerente ao trabalho e, por meio dela, os trabalhadores se encontram e se reconhecem como cooperadores da obra da Criação de Deus e da dignidade humana. Francisco ressalta que, a “orientação da economia favoreceu um tipo de progresso tecnológico cuja finalidade é reduzir os custos de produção com base na diminuição dos postos de trabalho, que são substituídos por máquinas” (LS, n. 128). O trabalhador é relegado em segundo plano, no coração da economia capitalista no mercado de trabalho contemporâneo.

Há um impacto negativo no plano econômico com a redução dos postos de trabalho. Gesta-se na sociedade, a corrosão do “capital social”, isto é, “daquele conjunto de relações de confiança, de credibilidade, de respeito das regras, indispensável em qualquer convivência civil” (LS, n. 128). A renúncia de investimento ao capital humana produz a exclusão social, a miséria, a violência e a destruição da dignidade do trabalhador. “Para se conseguir continuar a dar emprego, é indispensável promover uma economia que favoreça a diversificação produtiva e a criatividade empresarial” (LS, n. 129).

Francisco analisa o valor da atividade empresarial orientada à produção de riqueza e melhoraria do mundo para todos. A empresa deve ser uma maneira fecunda de promover a

região onde se instala os seus empreendimentos, sobretudo na criação de postos de trabalhos imprescindíveis ao serviço ao bem comum da comunidade local.

O lugar do trabalho é espaço para exprimir a identidade humana (*LS*, n. 147). As condições de trabalho devem ser analisadas para mensurar possíveis efeitos na saúde física e mental dos trabalhadores, na economia local, na segurança (*LS*, n. 183). As empresas devem observar as condições de trabalho e seus impactos na vida dos trabalhadores. A atividade empresarial deve desenvolver e criar postos de trabalho que observa a proteção à dignidade do trabalhador.

Francisco afirma que, “a diversificação produtiva oferece à inteligência humana possibilidades muito amplas de criar e inovar, ao mesmo tempo que protege o meio ambiente e cria mais oportunidades de trabalho” (*LS*, n. 192). As relações de produção devem priorizar a proteção ao meio ambiente e a criação de postos de trabalho.

O descanso semanal é direito do ser humano e está presente na Revelação (cf. Ex 23,12). A tradição cristã observa o domingo, o Dia do Senhor, celebra a Eucaristia, como Ação de Graças (*eucharistein*) e reconhecimento ao Senhor da Vida e Criador de todas as coisas. O domingo é o dia reservado à participação na Eucaristia. “Este dia, à semelhança do sábado judaico, é-nos oferecido como dia de cura das relações do ser humano com Deus, consigo mesmo, com os outros e com o mundo” (*LS*, n. 237). “O domingo é o dia da Ressurreição, o ‘primeiro dia’ da nova criação, que tem as suas primícias na humanidade ressuscitada do Senhor, garantia da transfiguração final de toda a realidade criada. Além disso, este dia anuncia o descanso eterno do homem, em Deus” (*LS*, n. 237).

O descanso semanal do trabalhador inclui as dimensões de receptividade e de gratuidade. “A ação humana é preservada não só do ativismo vazio, mas também da ganância desenfreada e da consciência que se isola buscando apenas o benefício pessoal”. O repouso semanal permite reconhecer os direitos da alteridade. “O dia de descanso, cujo centro é a Eucaristia, difunde a sua luz sobre a semana inteira e encoraja-nos a assumir o cuidado da natureza e dos pobres” (*LS*, n. 237).

Francisco destaca a figura de São José. “Com o seu trabalho e presença generosa, cuidou e defendeu Maria e Jesus e livrou-os da violência dos injustos, levando-os para o Egito. No Evangelho, aparece descrito como um homem justo, trabalhador, forte” (*LS*, n. 242). A figura de São José emana grande ternura, “de quem é verdadeiramente forte, atento à realidade para amar e servir humildemente” (*LS*, n. 242). É protetor da Igreja e nos ensina a cuidar da alteridade, a trabalhar com generosidade e ternura para proteger este mundo que Deus nos confiou (*LS*, n. 242).

### 1.4.5 A Doutrina Social de Francisco: Terra, Teto e Trabalho

O eixo central da Doutrina Social (DS) de Francisco fundamenta-se nos três “T”: Terra, Teto e Trabalho. O objetivo é construir uma Igreja voltada aos pobres e aos excluídos, por um desenvolvimento mais justo em toda a sociedade.<sup>176</sup> Em vista da nova dinâmica da DS, a Cidade do Vaticano organizou no período de 27 a 29 de outubro de 2014, o Encontro Mundial de Movimentos Populares,<sup>177</sup> visando à inclusão social dos marginalizados.<sup>178</sup> As desigualdades sociais impedem o acesso ao trabalho, à moradia e a terra.<sup>179</sup>

A luta por reconhecimento proposta pelos Movimentos Populares engloba três setores vulneráveis da sociedade globalizada:

a) o de trabalhadores precarizados, migrantes, temporários e os que participam no setor popular, informal e/ou autogerido, sem proteção legal, reconhecimento sindical nem direitos trabalhistas; b) os camponeses, os sem-terra, os povos originários e as pessoas em risco de serem expulsas do campo por causa da especulação agrícola e da violência; e c) as pessoas, muitas delas migrantes e deslocadas, que vivem nos subúrbios e assentamentos informais, marginalizados, esquecidos, sem infraestrutura urbana adequada.<sup>180</sup>

Francisco ressaltou no encontro Mundial dos Movimentos Populares<sup>181</sup> que a solidariedade é “também lutar contra as causas estruturais da pobreza, a desigualdade, a falta

<sup>176</sup> BELCHIOR, Marcela. Movimentos Populares de todo o mundo devem se encontrar com o Papa em outubro. In: Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/535597-movimentos-populares-de-todo-o-mundo-devem-se-encontrar-com-o-papa-em-outubro>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

<sup>177</sup> “O Encontro Mundial de Movimentos Populares reúne líderes sociais vindos dos cinco continentes, representantes de organizações de base estabelecidas por aqueles que se viram vulneráveis, que foram ameaçados ou que tiveram diretamente cerceado o seu direito inalienável ao trabalho decente, à moradia digna e à terra fértil”. In: ENCONTRO MUNDIAL DE MOVIMENTOS POPULARES É PROMOVIDO PELO VATICANO. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/536724-encontro-mundial-de-movimentos-populares-e-promovido-pelo-vaticano>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

<sup>178</sup> BELCHIOR, Marcela. *Movimentos Populares de todo o mundo devem se encontrar com o Papa em outubro*. Op. cit.

<sup>179</sup> ENCONTRO MUNDIAL DE MOVIMENTOS POPULARES É PROMOVIDO PELO VATICANO. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/536724-encontro-mundial-de-movimentos-populares-e-promovido-pelo-vaticano>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

<sup>180</sup> Idem.

<sup>181</sup> “Os movimentos populares expressam a necessidade urgente de revitalizar as nossas democracias, tantas vezes desviadas por inúmeros fatores. É impossível imaginar um futuro para a sociedade sem a participação como protagonistas das grandes maiorias e este protagonismo transcende os procedimentos lógicos da democracia formal. A perspectiva de um mundo de paz e de justiça duradouras pede que superemos o assistencialismo paternalista, exige que criemos novas formas de participação que incluam os movimentos populares e animem as estruturas de governo locais, nacionais e internacionais com aquela torrente de energia moral que nasce da integração dos excluídos na construção do destino comum. E assim com ânimo construtivo, sem ressentimento, com amor”. In: FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em: <[https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf)>. Acesso em: 10 mar. 2018, p.07.

de trabalho, a terra<sup>182</sup> e a casa,<sup>183</sup> a negação dos direitos sociais e laborais”.<sup>184</sup> Afirma também que terra, casa e trabalho são direitos sagrados. “Exigi-lo não é estranho, é a doutrina social da Igreja”.<sup>185</sup>

Destacamos na pesquisa entre os três “T”, a dimensão do trabalho. A ausência de trabalho promove a pobreza material. “O desemprego juvenil, a informalidade e a falta de direitos laborais não são inevitáveis, são o resultado de uma prévia opção social, de um sistema econômico que põe os benefícios acima do homem [...]”.<sup>186</sup> Francisco defende os trabalhadores que encontram em situação de não reconhecimento.

Já agora, cada trabalhador, quer faça parte quer não do sistema formal do trabalho assalariado, tem direito a uma remuneração digna, à segurança social e a uma cobertura para a aposentadoria. Aqui estão cartoneros, recicladores, vendedores ambulantes, costureiros, artesãos, pescadores, camponeses, pedreiros, mineiros, operários de empresas recuperadas, membros de cooperativas de todos os tipos e pessoas com as profissões mais comuns, que são excluídas dos direitos dos trabalhadores, aos quais é negada a possibilidade de ter um sindicato, que não têm uma remuneração adequada e estável. Hoje desejo unir a minha voz à deles e acompanhá-los na luta.<sup>187</sup>

<sup>182</sup> “Terra. No início da criação, Deus criou o homem para ser guardião da sua obra, confiando-lhe o encargo de a cultivar e proteger. Vejo que estão aqui dezenas de camponeses e camponesas e quero felicitar-me com eles porque guardam a terra, cultivam-na e fazem-no em comunidade. Preocupa-me o desenraizamento de tantos irmãos camponeses que sofrem por este motivo e não por guerras ou desastres naturais. A monopolização de terras, a desflorestação, a apropriação da água, os pesticidas inadequados, são alguns dos males que arrancam o homem da sua terra natal. Esta dolorosa separação não é só física mas também existencial e espiritual, porque existe uma relação com a terra que está a pôr a comunidade rural e o seu peculiar estilo de vida em 2 decadência evidente e até em risco de extinção”. In: FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em: < [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf)>. Acesso em: 10 mar. 2018, p.02-03.

<sup>183</sup> “Segundo, Casa. Já o disse e repito-o: uma casa para cada família. Nunca se deve esquecer que Jesus nasceu num estábulo porque não havia lugar nas estalagens, que a sua família teve que abandonar a própria casa e fugir para o Egito, perseguida por Herodes. Hoje há tantas famílias sem casa, porque nunca a tiveram ou porque a perderam por diversos motivos. Família e casa caminham juntas! Mas um teto, para que seja um lar, deve ter também uma dimensão comunitária: o bairro, e é precisamente no bairro que se começa a construir esta grande família da humanidade, a partir daquilo que é mais imediato, da convivência com a vizinhança. Hoje vivemos em cidades imensas que se mostram modernas, orgulhosas e até vaidosas. Cidades que oferecem numerosos prazeres e bem-estar para uma minoria feliz mas nega-se uma casa a milhares de vizinhos e irmãos nossos, até crianças, e chamamo-lhes, elegantemente, «pessoas sem abrigo». É curioso como abundam os eufemismos no mundo das injustiças. Não se usam as palavras exatas, e procura-se a realidade no eufemismo. Uma pessoa, uma pessoa segregada, é uma pessoas excluída, que está a sofrer devido à miséria, à fome, é uma pessoa desabrigada”. In: FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em: < [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf)>. Acesso em: 10 mar. 2018, p.03.

<sup>184</sup> FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em: < [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf)>. Acesso em: 10 mar. 2018, p.02.

<sup>185</sup> Idem.

<sup>186</sup> FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Op. cit., p.04.

<sup>187</sup> Ibidem, p. 06.

O trabalho confere a dignidade ao ser humano.<sup>188</sup> Quando as pessoas querem trabalhar é não encontram o emprego ficam excluídas de experimentar a dignidade da experiência laboral.<sup>189</sup> “A dignidade é-nos dada pelo trabalho, mesmo que a sociedade não permita que todos trabalhem”.<sup>190</sup> Sistemas sociais, políticos e econômicos basearam a sua organização na exploração do trabalho da alteridade, negando o justo salário em detrimento do máximo lucro.<sup>191</sup>

A atividade laboral é essencial à sociedade, para as famílias e para os indivíduos. O trabalho “diz diretamente respeito à pessoa, à sua vida, à sua liberdade e felicidade. O valor principal do trabalho é o bem da pessoa humana, porque a realiza como tal, através das suas atitudes e capacidades intelectuais, criativas e manuais”.<sup>192</sup> O trabalho possui uma finalidade econômica lucrativa e uma teleologia que interessa ao homem e a sua dignidade. A dignidade do ser humano está vinculada à dimensão do trabalho.

Francisco afirma que o desemprego ou o subemprego torna os trabalhadores vítimas da exclusão. “O trabalho é um bem de todos, que deve estar disponível para todos”.<sup>193</sup> O reconhecimento da dignidade do trabalhador se faz por meio da dimensão do trabalho. O trabalhador excluído revela o rosto do ser humano sofredor.<sup>194</sup> “Uma economia justa deve criar as condições para que cada pessoa possa gozar duma infância sem privações, desenvolver os seus talentos durante a juventude, trabalhar com plenos direitos durante os anos de atividade e ter acesso a uma digna aposentação na velhice”.<sup>195</sup>

A justa distribuição dos frutos do trabalho humano não é filantropia. É um dever moral. A verdadeira inclusão social é dar o “trabalho digno, livre, criativo, participativo e solidário”.<sup>196</sup> Francisco defende o paradigma da mudança no contexto da economia global para que aja “trabalho digno para quantos são excluídos do mercado do trabalho”.<sup>197</sup> Propõe

---

<sup>188</sup> FRANCISCO, Papa. *O amor é contagioso: o Evangelho da Justiça*. Trad. Maria do Rosário de Castro Pernas. Amadora, Portugal, 2016, p. 20.

<sup>189</sup> Idem.

<sup>190</sup> Ibidem, p.21.

<sup>191</sup> Idem.

<sup>192</sup> Idem.

<sup>193</sup> Ibidem, p.21.

<sup>194</sup> FRANCISCO, Papa. *Participação no II Encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html)>. Acesso em: 11 mar. 2018, p.04.

<sup>195</sup> Ibidem, p. 06.

<sup>196</sup> Ibidem, p. 07.

<sup>197</sup> FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no 3º Encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em:<[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/november/documents/papa-francesco\\_20161105\\_movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html)>. Acesso em: 11 mar. 2018, p.01-02.

“um novo pacto social pelo trabalho”. O objetivo é criar trabalho para os jovens que têm o direito-dever de trabalhar.<sup>198</sup>

O pontífice denuncia o descarte do trabalhador quando adoece em nome da eficiência. Por outro lado, afirma que o trabalho possui “uma função terapêutica: às vezes, cura-se trabalhando com outros, junto com outros, para os outros”.<sup>199</sup> A dimensão intersubjetiva do trabalho insere o trabalhador na dinâmica da vida saudável.

Na Doutrina Social de Francisco, “o trabalho ilegal e a precarização matam”<sup>200</sup> a dignidade do trabalhador. Afirma que há uma lista de trabalho que “humilham a dignidade das pessoas, da produção de armas ao tráfico para a prostituição, do trabalho informal no campo ao que discrimina as mulheres e as pessoas portadoras de deficiência”.<sup>201</sup> O sistema econômico defende o consumo, sem se preocupar com a dignidade do trabalho e do trabalhador. “A dignidade e as proteções são mortificadas quando o trabalhador é considerado um item de custo no orçamento, quando o grito dos descartados permanece ignorado”.<sup>202</sup>

O Papa afirma que “devemos formar um novo ‘humanismo do trabalho’, porque vivemos em um tempo em que se explora aos trabalhadores, e onde o trabalho não está a serviço da pessoa, existe trabalho escravo”.<sup>203</sup> O trabalho é uma vocação, “porque vem de um chamado que Deus ordenou desde o início ao homem, para que ‘cultivasse e resguardasse’ a casa comum”.<sup>204</sup>

Francisco defende que somente o trabalho dá a dignidade ao ser humano. “O trabalhador começa a trabalhar bem por dignidade”.<sup>205</sup> Além disso, denuncia que “trabalho forçado e sua redução em escravidão são um ‘horror’ e uma ‘praga’, um crime contra a humanidade”.<sup>206</sup> O trabalho é intrínseco à criação divina e dá continuidade ao trabalho

<sup>198</sup> “UM NOVO PACTO SOCIAL PELO TRABALHO”: APELO DO PAPA FRANCISCO. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/569143-um-novo-pacto-social-pelo-trabalho-o-pedido-do-papa-francisco-aos-sindicatos-italianos>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

<sup>199</sup> Idem.

<sup>200</sup> O TRABALHO ILEGAL E A PRECARIZAÇÃO MATAM, DENUNCIA O PAPA FRANCISCO. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/espirtualidade/comentario-do-evangelho/78-noticias/573081-o-trabalho-ilegal-e-a-precarizacao-matam>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

<sup>201</sup> Idem.

<sup>202</sup> Idem.

<sup>203</sup> PAPA FRANCISCO SOBRE O TRABALHO: A ILEGALIDADE É UM POLVO GIGANTE QUE AGARRA E ENVENENA. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/espirtualidade/comentario-do-evangelho/78-noticias/550950-papa-francisco-sobre-o-trabalho-a-ilegalidade-e-um-polvo-gigante-que-agarra-e-envenena>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

<sup>204</sup> Idem.

<sup>205</sup> “NÃO A RENDA PARA TODOS, MAS SIM O TRABALHO PARA TODOS”. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/166-sem-categoria/568122-papa-so-o-trabalho-da-dignidade>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

<sup>206</sup> O TRABALHO REALIZADO POR ESCRAVOS É UM HORROR. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/170-noticias/noticias-2014/531825-o-trabalho-realizado-por-escravos-e-um-horror-diz-papa>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

criativo do Criador. A atividade laboral é mais um dom, que um dever massificador na existência humana. O trabalho não se reduz meramente a uma mercadoria, mas possui em seu ato a própria dignidade e valor.<sup>207</sup>

### 1.5 Trabalho e a realidade dos garis

O presente estudo elegeu os trabalhadores garis<sup>208</sup> como sujeitos da pesquisa empírica. A investigação prévia revelou que não há nos trabalhos pesquisados a aplicação da teoria do reconhecimento de Axel Honneth à vida dos trabalhadores garis. Mas identificamos uma série de pesquisas sobre a realidade do trabalho dos garis.<sup>209</sup> Os estudos apresentam as condições de trabalho dos garis, os riscos à saúde e as questões salariais.

A função exercida pelo gari promove a limpeza e a conservação do espaço urbano, além de proteger de forma geral, todo o ecossistema. A dignidade do trabalhador gari deve ser promovida para si e para a sociedade. Ser gari não pode ser considerado uma profissão de humilhação moral e social. Há garis que sentem orgulho pela profissão que exercem no exercício da limpeza e da conservação da cidade.

O trabalho do gari é uma atividade braçal e degradante. A atividade do gari é desgastante e desumanizante na forma de se vestir. É a formalização da profissão que se dá na invisibilidade de sua identidade social. O trabalho é precarizado e destituído de valor social. Os garis possuem potencial para o desenvolvimento de tantas outras atividades mais humanizantes, porém com a falta de reconhecimento, os garis permanecem dominados psicologicamente e socialmente ao trabalho da limpeza e da conservação das vias urbanas.

---

<sup>207</sup> Idem.

<sup>208</sup> “O Dia do Gari é comemorado anualmente em 16 de maio, em todo o Brasil. Esta data tem o objetivo de homenagear os profissionais responsáveis em manter as ruas, praças e praias limpas de todo o lixo gerado naturalmente ou por ação do ser humano”. In: Disponível em: <<https://www.calendarr.com/brasil/dia-do-gari/>>. Acesso em: 09 dez. 2017.

<sup>209</sup> Ressaltamos as seguintes pesquisas: LOPES, Fernanda Tarabal et al. O Significado do Trabalho para os Garis: Um Estudo sobre Representações Sociais. V *Encontro de Estudos Organizacionais ANPAD*, Belo Horizonte/MG, 18 a 20 de junho de 2008; COSTA, Fernando Braga da. *Moisés e Nilce: retratos biográficos de dois garis*. Um estudo de psicologia social a partir de observação participante e entrevistas. 2008, 403f. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Social e Trabalho. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008; FILHO, José Moura Gonçalves. A invisibilidade pública. In: COSTA, Fernando Braga da. *Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social*. São Paulo: Globo, 2004; GUEDES, João. Artigo Carga pesada: coleta de lixo urbano expõe garis a sucessivos riscos e revela necessidade de reformulação nas práticas do setor e na relação da sociedade com estes trabalhadores. *Revista proteção*, São Paulo, setembro, 2011; CAMPOS, Darlene Freire et al. A profissão gari à luz dos direitos sociais do trabalho e das políticas públicas de proteção ao meio ambiente. *Revista de Direito UNIFACEX*, Natal-RN, v.6, n.1, 2015.

A discriminação do gari está no do exercício da profissão.<sup>210</sup> O trabalhador não é discriminado por morar na favela, por ser negro, por ser semianalfabeto ou pobre. A discriminação está no fato de lidar com o lixo, de cuidar da limpeza da cidade. O gari está segregado em sua profissão e “escravizado” em nome do trabalho assalariado.

Os garis são vítimas do preconceito no exercício da profissão. “O preconceito é relacionado ao fato de os garis trabalharem diretamente com o lixo”.<sup>211</sup> Os trabalhadores vivem a experiência do não reconhecimento. “Os garis são referenciados pela sociedade como ‘pessoal do lixo’, enfatizando a confusão que ocorre entre o gari e o lixo, objeto de seu trabalho”.<sup>212</sup> O sujeito é nivelado ao nível do objeto. Eles são sujeitos históricos e situados na sociedade, porém são tratados em parte como invisíveis sociais. A representação social dos garis é distorcida socialmente pela sociedade.

Os maus-tratos que recebiam algumas vezes da sociedade, acabavam gerando nos garis, certa revolta, conflitos entre eles e a população, o que fazia criar também a ideia de que são pessoas mal educadas, de pouco estudo, dentre outros atributos.<sup>213</sup> Os garis são tipificados e reificados perante a sociedade.

O gari, além de receber preconceito por parte da população, o trabalho do profissional da limpeza urbana remete às precariedades físicas. Os trabalhadores experimentam “diversos acidentes de trabalho aos quais estão sujeitos, como problemas osteo-musculares e intoxicação pelos dejetos que recolhem”.<sup>214</sup> Eles ficam expostos a uma série de danos à saúde física. Outra questão de não reconhecimento é a defasagem salarial. O salário não faz jus ao trabalho que desempenha.

A escolha da profissão é consequência do desemprego na sociedade. O número de trabalhadores que procuram a atividade de limpeza urbana tem aumentado no Brasil.<sup>215</sup> Outra questão que os garis enfrentavam e que a partir de 11 de novembro de 2017, é a questão do serviço terceirizado. Há uma diferença salarial entre os trabalhadores que trabalham para a Prefeitura Municipal (SLU) e as empreiteiras. Os garis realizam as mesmas atividades e recebem salários diferenciados. Há o conflito entre o trabalho no setor público e no setor privado.

---

<sup>210</sup> A INVISIBILIDADE DOS GARIS. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=poMPqs7-r30>>. Acesso em: 04 nov. 2017.

<sup>211</sup> LOPES, Fernanda Tarabal et al. O Significado do Trabalho para os Garis: Um Estudo sobre Representações Sociais. *V Encontro de Estudos Organizacionais ANPAD*, Belo Horizonte/MG, 18 a 20 de junho de 2008, p.07.

<sup>212</sup> Idem.

<sup>213</sup> Idem.

<sup>214</sup> Ibidem, p.08.

<sup>215</sup> Ibidem, p.09.



Compreendemos que, atualmente há no discurso dos garis a valorização do trabalho que realizam. “Apesar do sentido negativo proporcionado pelo trabalho alienado, há que se ressaltar o significado positivo da atividade laboral, na medida em que pode significar um fator de crescimento e realização do homem”.<sup>216</sup> O trabalho do gari não é um trabalho indigno. O seu trabalho é fundamental para o bem-estar da população urbana e ao ecossistema.

O gari vive a experiência da “invisibilidade pública”, ou seja, as pessoas enxergam apenas a função social da alteridade. A pessoa que está mal posicionada na sociedade torna-se “mera sombra social”. O trabalhador vive a realidade do não reconhecimento. Ele se sente como um “ninguém” na realização de seu trabalho nas vias públicas.<sup>217</sup>

Entendemos por “invisibilidade pública”, o “desaparecimento de um homem no meio de outros homens, é expressão pontiaguda de dois fenômenos psicossociais que assumem caráter crônico nas sociedades capitalistas: humilhação social e reificação”.<sup>218</sup> A invisibilidade social exclui a alteridade da cena pública e impede o desenvolvimento de sua identidade social. Afirmamos que “a invisibilidade pública é resultado de um processo histórico de longa duração. Rebaixa a percepção de outrem, especialmente a percepção de alguém vinculado à forma baixa do trabalho assalariado, o trabalho desqualificado, alienado e aliente”.<sup>219</sup>

*Invisibilidade pública* é expressão que resume diversas manifestações de um sofrimento político: a humilhação social, um sofrimento longamente aturado e ruminado por gente das classes pobres. Um sofrimento que, no caso brasileiro e várias gerações atrás, começou por golpes de espoliação e servidão que caíram pesados sobre nativos e africanos, depois sobre imigrantes baixo-salariados: a violação da terra, a perda de bens, a ofensa contra crenças, ritos e festas, o trabalho forçado, a dominação nos engenhos ou depois nas fazendas e nas fábricas.<sup>220</sup>

A invisibilidade pública é fenômeno histórico no Brasil que, se constitui como humilhação social, exclusão e marginalização. As classes pobres são oprimidas e exploradas em sua dignidade e por meio de sua força de trabalho. Há uma desvalorização do trabalho

---

<sup>216</sup> Ibidem, 10.

<sup>217</sup> Afirmação de uma gari: “O que eu quero é reconhecimento e respeito. Para muitos nós somos invisíveis, as pessoas sentem vergonha da gente. Quando paramos em uma casa para pedir água nos trazem natural. Não sabem como o calor maltrata”. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ap/amapa/noticia/quero-reconhecimento-diz-gari-que-ajudou-a-limpar-orla-de-macapa-apos-reveillon.ghtml>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

<sup>218</sup> Idem.

<sup>219</sup> Idem.

<sup>220</sup> FILHO, José Moura Gonçalves. A invisibilidade pública. In: COSTA, Fernando Braga da. *Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social*. São Paulo: Globo, 2004, p.22.

manual. O serviço de limpeza urbana é reservado aos pobres e aos destituídos de uma formação intelectual. O gari é parte da classe pobre e excluída do reconhecimento social.

A invisibilidade pública ou a realidade de não reconhecimento na pessoa do gari não se refere apenas ao reconhecimento social/intersubjetivo, mas engloba o valor econômico pela atividade realizada. O trabalho requer um salário justo compatível com a atividade realizada e a sobrevivência de si e da família.

O gari é resultado do processo histórico brasileiro da escravidão e da marginalização dos pobres. O seu trabalho é visto por uma parcela da sociedade como humilhante e desprezível. Ele sofre uma dupla exclusão social: a primeira refere-se à profissão e a segunda está relacionado ao trabalho desempenhado. O trabalho de coleta de lixo provoca no imaginário social, a degradação e a humilhação do gari. O sujeito que trabalha com o recolhimento do lixo e limpeza urbana é visto como rebaixamento social, é uma tarefa para a “ralé brasileira”.<sup>221</sup> Exercer a função de agente de limpeza urbana é sentir na “pele” o preconceito, a marginalização e a autoexclusão social.

A atividade do gari relaciona-se basicamente à coleta de lixo. Esta atividade, apesar da grande relevância para a sociedade em geral, tende a ser vista como um trabalho “menor”, sendo estes profissionais deixados em segundo plano na estrutura social. Tais indivíduos estão sujeitos a preconceitos e a um fenômeno denominado “invisibilidade social” ou “invisibilidade pública”, relacionado ao desaparecimento psicossocial de um homem perante seus semelhantes.<sup>222</sup>

O trabalho do gari é fundamental para manter a limpeza urbana e a proteção da população de doenças pela presença do lixo nas vias públicas. É uma profissão relevante e que, ainda não alcançou o grau de reconhecimento essencial como profissionais da limpeza urbana. Eles estão em segundo plano na estrutura social. O referencial do gari ainda é visto como “pessoal do lixo”. É o profissional de operações de limpeza e de serviços urbanos.

Os garis sofrem ainda preconceito em nossa sociedade pelo trabalho realizado. A realidade do trabalho deles nos remete ao tema da precarização do trabalho e à exposição da saúde do trabalhador em contato com o lixo coletado. Dentre os problemas relacionados à saúde destacam-se os “problemas osteo-musculares e intoxicação pelos dejetos que recolhem”<sup>223</sup> nas ruas. Eles conseguiram o adicional de insalubridade devido ao risco

---

<sup>221</sup> SOUZA, Jessé. *Ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

<sup>222</sup> LOPES, Fernanda Tarabal et al. O Significado do Trabalho para os Garis: Um Estudo sobre Representações Sociais. V *Encontro de Estudos Organizacionais da ANPAD*. Belo Horizonte, 18 a 20 junho de 2008, p.01.

<sup>223</sup> Ibidem, p.08.

biológico e à contaminação com o lixo coletado. Compreendemos que lidar com o lixo urbano é efetivamente prejudicial à saúde física e à integridade física.

O trabalho de “coleta de lixo ocorre com o gari correndo, subindo e descendo calçadas desniveladas, em meio ao trânsito de carros, buracos nas ruas, iluminação inadequada para o trabalho noturno, e o contato com agentes químicos e biológicos próximo ao corpo”.<sup>224</sup> O trabalho exige um estado excelente de saúde, pois o desgaste mental quanto o físico é elevado no desempenho da função. “Esse cenário ainda possui um agravante: os Equipamentos de Proteção Individual (EPI) que por muitas vezes não são adequados para esse ritmo tão desgastante, pois ao invés de proporcionar conforto, podem vir a ocasionar lesões”.<sup>225</sup>

O gari sofre múltiplos riscos no desempenho de sua função laboral: ergonômicos, físicos, de acidentes, biológicos, químicos e psicossociais. Os riscos ergonômicos<sup>226</sup> referem-se ao esforço do corpo humana na realização das atividades. O trabalho “que os garis mantêm de correr em ruas esburacadas, subir e descer do caminhão e levantar sacos de lixo colocam os garis em situações que podem causar lesões como: entorses, lombalgias, epicondilite, esporão de calcâneo e hérnia de disco”.<sup>227</sup>

O risco físico<sup>228</sup> traduz-se em forma de energia, como: “ruído, vibração, chuva, frio, calor, radiação dentre outros”.<sup>229</sup> Os garis no desempenho do trabalho estão expostos à radiação solar, chuva, frio, calor e ao ruído do caminhão que coleta o lixo e ao fluxo dos veículos que transitam nas vias públicas. Ressaltamos a exposição do trabalhador ao risco de acidentes.<sup>230</sup> Eles “coletam o lixo em meio ao trânsito de carros, caminhões, ônibus e demais, assim correm o risco de serem atropelados”.<sup>231</sup> Dentre outros acidentes, destacamos “o contato com objetos cortantes que na maioria das vezes são acondicionados de forma errônea, como: lâmpadas, copos quebrados e seringas que, além das lesões, podem até contaminá-los com bactérias, fungos, vírus e substâncias tóxicas”.<sup>232</sup>

---

<sup>224</sup> Idem.

<sup>225</sup> Idem.

<sup>226</sup> GUEDES, João. Artigo Carga pesada: coleta de lixo urbano expõe garis a sucessivos riscos e revela necessidade de reformulação nas práticas do setor e na relação da sociedade com estes trabalhadores. *Revista proteção*, São Paulo, setembro, 2011. p. 58.

<sup>227</sup> CAMPOS, Darlene Freire et al. A profissão gari à luz dos direitos sociais do trabalho e das políticas públicas de proteção ao meio ambiente. *Revista de Direito UNIFACEX*, Natal-RN, v.6, n.1, 2015, p. 07.

<sup>228</sup> GUEDES, João. Op. cit., p. 58.

<sup>229</sup> CAMPOS, Darlene Freire et al. Op. cit., p. 07.

<sup>230</sup> GUEDES, João. Op. cit., p. 58.

<sup>231</sup> CAMPOS, Darlene Freire et al. Op. cit., p. 07.

<sup>232</sup> Idem.

Outro grande causador de doenças é o risco biológico,<sup>233</sup> ou seja, a “inalação ou contato da pele com bactérias, vírus e fungos que, na maioria das vezes estão presentes nos resíduos orgânicos de excrementos, material orgânico de decomposição hospitalar, podem contrair doenças perigosíssimas”.<sup>234</sup> Ressaltamos também as doenças que o gari pode contrair devido ao contato da pele com o lixo: micoses e piodermite, leptospirose, tétano, botulismo, toxoplasmose e raiva.

Temos o risco químico,<sup>235</sup> ou seja, “aquele ocasionado por restos de substâncias como, solventes, baterias, produtos químicos da construção civil e produtos químicos de limpeza, que podem até matar se não for embalado devidamente”. Por fim, destacamos os riscos psicossociais,<sup>236</sup> considerados os que mais prejudicam os garis, como: depressão, baixa autoestima, alcoolismo e drogas. “Tudo isso ocorre devido à imagem negativa que a sociedade vislumbra desses profissionais denominada de invisibilidade social, uma das mais degradantes, pois os garis são discriminados, vistos como um nada perante a maioria da sociedade”.<sup>237</sup> O sentimento de não reconhecimento reduz a dignidade do gari e, na maioria das vezes, o trabalhador procura os subterfúgios citados.

Os garis lidam com três tipos de lixo: (1) o hospitalar; (2) o domiciliar, o industrial ou o comercial; (3) o lixo produzido pela população nas vias públicas. O trabalho tanto na coleta do lixo por meio do caminho ou da varrição está exposto à contaminação biológica. Há uma portaria do Ministério do Trabalho, nº 3.214/78, NR 15, anexo 14, que assegura o adicional de insalubridade, no grau máximo, para o trabalho exercido em contato permanente com lixo urbano (coleta e industrialização). O adicional de insalubridade é garantido aos coletores de lixo que trabalham com o caminhão.

O gari vive no contexto de uma sociedade marcada pelo neoliberalismo. O neoliberalismo está ligado à lógica instrumental do lucro como princípio máximo. O trabalhador está em segundo plano na estrutura econômica. O neoliberalismo estrutura a economia voltada somente à vantagem individual, à lucratividade e à sua maximização, situando tudo numa função instrumental e transformando tudo em mercadoria a serviço do lucro, em especial, o trabalhador.

Os garis foram escolhidos para a pesquisa devido à realidade de não reconhecimento no mundo do trabalho. Eles sofrem preconceito e são em sua maioria invisíveis à sociedade.

---

<sup>233</sup> GUEDES, João. Op. cit., p. 58.

<sup>234</sup> CAMPOS, Darlene Freire et al. Op. cit., p. 07.

<sup>235</sup> GUEDES, João. Op. cit., p. 58.

<sup>236</sup> Idem.

<sup>237</sup> CAMPOS, Darlene Freire et al. Op. cit., p. 08.

Os trabalhadores serão analisados posteriormente à luz das esferas do reconhecimento de Axel Honneth, visando conhecer o grau de valorização dos referidos trabalhadores.

Apresentamos as perspectivas do trabalho na sociedade atual, a teoria do reconhecimento em diversos pensadores e o debate no campo teológico e social. Concluímos que não há nenhuma referência da teoria do reconhecimento no campo da teologia. No próximo capítulo, apresentaremos o pensamento de Axel Honneth sobre a Teoria do Reconhecimento, considerando também, as temáticas do trabalho, da reificação, das patologias sociais e da justiça.

## 2 TEORIA DO RECONHECIMENTO: CONTRIBUIÇÕES DE AXEL HONNETH<sup>1</sup>

O objetivo do presente capítulo é apresentar contribuições de Axel Honneth a respeito da Teoria do Reconhecimento (*Anerkennung Theorie*). Apresentaremos sua teoria sobre o reconhecimento intersubjetivo e suas relações com as categorias trabalho, mercado de trabalho, cidadania, reificação, patologias sociais e justiça social.

A seção está dividida em onze partes: (1) Dados biográficos; (2) Produção acadêmica; (3) Tradição intelectual; (4) O Instituto de Pesquisa Social; (5) Escola de Frankfurt; (6) Déficit sociológico; (7) Esferas do reconhecimento: amor (*Liebe*), direito (*Rechte*) e solidariedade (*Solidarität*); (8) Esferas do não reconhecimento; (9) Liberdade social e as esferas do reconhecimento: o “nós” das relações pessoais, o “nós” do agir em economia de mercado e o “nós” da formação da vontade democrática; (10) Reificação; Patologias Sociais; (11) Justiça social.

### 2.1 Dados biográficos

O filósofo alemão, Axel Honneth nasceu em 1949 na cidade de Essen. Realizou seus estudos em Bonn e sociologia em Berlim, na década de 70. Sua carreira acadêmica prosseguiu na Universidade Livre de Berlim e no Instituto Max Planck de Munique, sob a orientação de Jürgen Habermas. Ensinou na Universidade Livre de Berlim e na *New School for Social Research*, em Nova York, antes de se transferir para a Universidade de Frankfurt, em 1996. Posteriormente, tornou-se assistente de Habermas no período de 1984 a 1990.

O pensador apresentou sua tese de doutorado à Universidade livre de Berlim em 1983.<sup>2</sup> A sua pesquisa foi publicada em 1985, tendo por título *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie*<sup>3</sup> (*Crítica do poder. Estágios de reflexão de uma teoria social crítica*). A sua tese de livre-docência foi defendida no Instituto de

<sup>1</sup> O autor realizou também uma pesquisa no Programa de Pós-graduação em Direito na Pontifícia Universidade de Minas Gerais, sobre a Teoria do Reconhecimento em Axel Honneth. Ele apresentou o pensamento do filósofo e seus conceitos fundamentais, porém aqui foi empreendida uma nova redação a respeito da Teoria do Reconhecimento. Ver SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo: contribuições de Axel Honneth na análise da realidade dos catadores de material reciclável no Estado Democrático de Direito*. 442f. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Direito, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 115-269.

<sup>2</sup> NOBRE, Marcos. Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 10.

<sup>3</sup> HONNETH, Axel. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie*. 3. ed. Frankfurt am Main: SuhrKamp, 2000; *The Critique of Power. Reflective stages in a critical social theory*, The MIT Press, Cambridge, 1991; *Crítica del poder – fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*. Boadilla del Monte (Madrid): A. Machado Libros, 2009.

Filosofia da Universidade de Frankfurt e se tornou na publicação do livro. *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*<sup>4</sup> (*Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais*).<sup>5</sup>

Desde 2001, é diretor do *Institut für Sozialforschung* (Instituto para Pesquisa Social de Frankfurt) da Universidade de Frankfurt (oficialmente, *Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main*, em português: Universidade Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt), instituição na qual surgiu a chamada Escola de Frankfurt. Também é professor de Filosofia Social na mesma universidade, desde 1996. No campo da filosofia social e prática, o nome de Honneth está ligado ao projeto de relançamento da tradição da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, por meio de uma teoria do reconhecimento intersubjetivo.<sup>6</sup>

O filósofo é parte da tradição da Teoria Crítica.<sup>7</sup> O seu objetivo é defender nova perspectiva à teoria social crítica fundamentada à construção social da identidade (pessoal e coletiva), e que passa ter como sua gramática o processo de “luta” pela construção da identidade, compreendida como uma “luta pelo reconhecimento”. Os conflitos sociais são estruturantes da intersubjetividade. “Ao entender a interação como estruturada com base no conflito, o reconhecimento aparece, para o pensador, como elemento fundamental na gramática moral dos conflitos, já que esta gramática é desvendada pela luta por reconhecimento”.<sup>8</sup>

## 2.2 Produção acadêmica

A produção acadêmica de Honneth está baseada em livros, artigos científicos e entrevistas. A sua obra está publicada em alemão e traduzida para diversas línguas, dentre elas inglês e espanhol. Listamos a seguir, os principais livros que abordam a temática do reconhecimento e suas datas de publicação na língua alemã e portuguesa:

<sup>4</sup> HONNETH, Axel. *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt: Suhrkamo, 1994.

<sup>5</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento – a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

<sup>6</sup> “A partir da ideia de reconhecimento pode se desdobrar um conceito de intersubjetividade aonde formas diferentes de sociabilidade vão surgindo no decorrer dos próprios conflitos em torno do reconhecimento, nas quais as pessoas ao mesmo tempo afirmam sua subjetividade autônoma e reconhecem-se na sua pertença comunitária. Ou seja, a relação constitutiva entre identidade pessoal e a práxis cultural e as instituições é entendida não como relação instrumental ou relação de dependência orgânica, substantiva, do indivíduo com a comunidade, mas como relação reflexiva de reconhecimento recíproco. O reconhecimento permite uma reconciliação, sempre passível de revisão, quando for o caso, entre diferença e identidade”. In: WERLE, D. L. *Lutas por reconhecimento e justificação da normatividade*. (Rawls, Taylor e Habermas). Tese apresentada no Departamento de Filosofia da USP para a obtenção do título de Doutor. São Paulo, 2004, p. 52.

<sup>7</sup> NOBRE, Marcos. *Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica*. Op. cit., p.10.

<sup>8</sup> Neto, José Aldo Camurça de Araújo. A filosofia do reconhecimento: as contribuições de Axel Honneth a essa categoria. *Revista Kínesis*, Vol. V, nº 09 (Edição Especial), p. 52-69, Julho 2013, p.53.

- *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie (Crítica do poder. Estágios de reflexão de uma teoria social crítica)* – (1989).
- *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. (Luta por reconhecimento – a gramática moral dos conflitos sociais)* – (1992).
- *Leiden an Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie Reclam (Sofrimento de indeterminação – uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel)* – (2001).
- *Umverteilung Oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse (Redistribuição ou reconhecimento? Um debate político-filosófico)* – (2003).
- *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität (Invisibilidade: Estações de uma teoria da intersubjetividade)* – (2003).
- *Werdentlichung. Eine anerkennungstheoretische Studie (Reificação: um estudo sobre a teoria do reconhecimento)* – (2005).
- *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der kritischen Theorie (Patologias da razão, história e atualidade da Teoria Crítica)* – (2007).
- *Kritik der moralischen Empörung: Pathologien der modernen Gesellschaft (Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporânea)* – (2008).
- *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie (The I in We: Studies in the Theory of Recognition)* – (2010).
- *Das Recht Der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit. (O direito de liberdade: esboço de uma moralidade democrática)* – (2011).
- *Das Andere der Gerechtigkeit: Aufsätze zur praktischen Philosophie. (O outro da justiça: ensaios sobre Filosofia prática)* – (2012).

Destacamos as seguintes obras traduzidas em língua portuguesa:

- *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (2003).
- *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel* (2007).
- *O direito da liberdade: esboço de uma moralidade democrática* (2011).
- *A ideia de socialismo: tentativa de atualização* (2015).



### 2.3 Tradição intelectual

A tradição intelectual de Honneth vincula-se à Teoria Crítica.<sup>9</sup> O filósofo foi discípulo de Jürgen Habermas e seu assistente em Frankfurt no período de 1983 e 1989.<sup>10</sup> O ponto de partida do seu trabalho refere-se às anotações do seu mestre, registradas em *Arbeit und Interaktion (Trabalho e interação)*, “onde se afirma que havia nos escritos de jovem Hegel as sementes para uma teoria social alternativa à tradição liberal: a noção de comunidade ética (eticidade)”.<sup>11</sup>

A teoria do reconhecimento em Honneth é formada a partir da obra de três intelectuais: Hegel (1770-1831), George Herbert Mead (1863-1931) e Donald Woods Winnicott (1896-1971). A tese hegeliana contribuiu com as premissas de que uma teoria da intersubjetividade, afirma-se por meio de diversas formas de reconhecimento recíproco, distintas em três esferas: a do “amor”, a do “direito” e a da “eticidade”, nas quais os indivíduos por meio das relações de reconhecimento se confirmam reciprocamente como pessoas autônomas e individuadas.<sup>12</sup>

O filósofo alemão entende que as três esferas do reconhecimento afirmadas por Hegel, em que evolui como numa espiral ascendente, a formação da autoconsciência e do reconhecimento das pessoas, no movimento de confronto entre os sujeitos – encontram continuidade e complemento nas três dimensões do reconhecimento que aparecem na psicologia social de Mead, cujo sistema teórico foi chamado de “interacionismo simbólico”.<sup>13</sup>

A psicologia social desse autor, no que se refere à teoria do reconhecimento intersubjetivo, constitui uma ponte entre a ideia original de Hegel e o modo de pensar do nosso tempo, e os escritos de Mead se tornaram numa tradução da teoria hegeliana da intersubjetividade numa linguagem teórica pós-metafísica.<sup>14</sup>

A teoria do psicólogo foi desenvolvida sobre pressupostos naturalistas de que os sujeitos humanos devem sua identidade à experiência de um reconhecimento intersubjetivo. Os escritos de Mead seriam os meios mais apropriados encontrados até hoje para reconstruir as intuições da teoria da intersubjetividade do jovem Hegel num quadro teórico pós-

<sup>9</sup> NOBRE, Marcos. *Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica*. Op. cit., p.10.

<sup>10</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo: contribuições de Axel Honneth na análise da realidade dos catadores de material reciclável no Estado Democrático de Direito*. 442f. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Direito, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 117.

<sup>11</sup> Idem.

<sup>12</sup> ALBORNOZ, Suzana Guerra. As esferas do reconhecimento: uma introdução a Axel Honneth. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, vol. 14, n. 1, 2011, p.134-135.

<sup>13</sup> Ibidem, p.135.

<sup>14</sup> Idem.

metafísico. Com os meios construtivos da psicologia social teria sido dada uma inflexão materialista à teoria hegeliana da luta por reconhecimento.

Hegel desenvolveu uma teoria do reconhecimento até chegar a um paradigma de conflito de maneira *idealista* enquanto Mead evoluiu para uma forma que podemos denominar de *materialista*. O pensamento de ambos pensadores desembocaria na distinção de três formas de reconhecimento recíproco: a esfera da dedicação emotiva; a das relações amorosas e das amizades; a esfera do “assentimento solidário”.<sup>15</sup>

Honneth a partir das três dimensões da interação social, presentes na filosofia dialética idealista de Hegel e na psicologia social materialista de Mead, busca uma formulação complementar da intuição desses autores; para tanto, volta a pensar as três dimensões do reconhecimento como algo que se diferencia conforme se realize na rede dos afetos, na dos direitos ou na da solidariedade.

O terceiro pilar que se assenta na constituição da teoria do reconhecimento de Honneth se refere às ideias do psicanalista Winnicott com relação à esfera dos afetos. Com o objetivo de desenvolver uma compreensão mais segura da dinâmica do reconhecimento intersubjetivo na rede afetiva, a análise do filósofo alemão vai remeter à experiência do amor vivenciada na primeira infância, raiz da possibilidade do amor de si mesmo e da autoconfiança.<sup>16</sup>

O psicanalista concebeu o processo de amadurecimento infantil como uma tarefa que só pode ser solucionada em comum, por meio da cooperação intersubjetiva de mãe e filho, pois ambos os sujeitos dessa díade estão incluídos no início da vida da criança, no estado de “ser-um simbiótico”, e por isso não só a criança, mas também a mãe, mãe e filho precisam aprender do respectivo outro como têm de diferenciar-se em seres autônomos.<sup>17</sup> A relação entre mãe e filho se dá numa relação “absoluta de dependência” numa primeira fase da vida e num segundo momento, ocorre a “dependência relativa”, ou seja, “des-adaptação gradativa”.

Na fase de evolução da criança e a percepção de sua diferenciação com a mãe desenvolve as relações intersubjetivas. Nessa fase se constitui, na relação entre mãe e filho, aquele “ser-em-si-mesmo em um outro”, o qual pode ser concebido como padrão elementar de todas as formas maduras de amor. Se o amor da mãe é duradouro e confiável, a criança é capaz de desenvolver, à sombra de sua confiabilidade intersubjetiva, uma confiança na satisfação social de suas próprias demandas ditadas pela carência.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Idem.

<sup>16</sup> Ibidem, p.136.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Ibidem, p.137.

A teoria do reconhecimento<sup>19</sup> de Honneth foi elaborada inicialmente a partir dessas três referências intelectuais. Ele se torna dentre os teóricos da chamada “terceira geração” da Escola de Frankfurt, uma das figuras mais proeminentes. Sua pesquisa defende a importância das relações de reconhecimento e da luta por reconhecimento para a compreensão da dinâmica das relações e conflitos sociais.

A compreensão da tradição intelectual de Honneth exige que possamos de forma breve voltar às origens da Teoria Crítica da Sociedade, ou seja, na gênese do Instituto de Pesquisa Social e nos teóricos da Escola de Frankfurt.

## 2.4 Instituto de Pesquisa Social

O *Institut für Sozialforschung* (Instituto de Pesquisa Social)<sup>20</sup> foi fundado em 1924 junto à Universidade de Frankfurt (Main).<sup>21</sup> O referido centro de pesquisa, financiado por uma doação privada, caberia por direito uma cátedra na Universidade, “de modo que o Diretor do Instituto teria também uma posição acadêmica consolidada, o que era decisivo para garantir o bom funcionamento e a divulgação de trabalhos explicitamente vinculados ao marxismo”.<sup>22</sup>

A cátedra do Instituto foi intitulada de “Filosofia Social” juntamente à Universidade de Frankfurt e, atualmente está ocupada por Honneth. A pesquisa inicial do Instituto recebeu a forma de trabalho interdisciplinar tendo por referência teórica a obra de Karl Marx e o marxismo, inaugurando, a vertente intelectual da Teoria Crítica.<sup>23</sup> A filosofia social surge como “uma teoria materialista, enriquecida e complementada pelo trabalho empírico, do

<sup>19</sup> “O conceito filosófico de reconhecimento não significa simplesmente a identificação cognitiva de uma pessoa, mas sim, tendo esse ato como premissa, a atribuição de um valor positivo a essa pessoa, algo próximo do que entendemos por respeito”. In: ASSY, Bethânia; FERES JÚNIOR, João. Reconhecimento. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.). *Dicionário de filosofia do direito*. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006, p. 705.

<sup>20</sup> “O *Institut für Sozialforschung* (Instituto de Pesquisa Social) surgiu da iniciativa do economista e cientista social Felix Weil (1898-1975), apoiado pela colaboração do economista Friedrich Pollock (1894-1970) e pelo filósofo e sociólogo Max Horkheimer (1895-1973), junto à Universidade de Frankfurt (Main). O Instituto surgiu com doações privadas, pois visava dois objetivos: independência financeira e intelectual. Em março de 1923 teve início a construção de um prédio para abrigar o Instituto, na Victoria-Alle nº 17, próximo da esquina da Bockenheimer Landstrasse, no campus da universidade de Frankfurt, fundada em 1914. O prédio foi projetado com cinco andares, em forma de cubo, no estilo da *Neue Sachlichkeit* (Nova objetividade), possuindo sala de leitura com 36 lugares, as dezesseis pequenas salas de trabalho, os quatro salões para seminários com centena de lugares e a biblioteca com espaço para manter 75 mil volumes para pesquisa e estudo. O prédio recém-construído foi oficialmente aberto no dia 22 de junho de 1924. Além da fundação com independência financeira, os fundadores buscar filiação à Universidade de Frankfurt. Assim, em acordo firmado com o Ministério da Educação, a direção do Instituto deveria caber a um catedrático da universidade, um professor titular assalariado pelo governo”. In: SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit., p.78-79.

<sup>21</sup> NOBRE, Marcos. *Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica*. Op. cit., p.07.

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Idem.

mesmo modo que a filosofia natural tinha uma relação dialética com disciplinas cientificamente distintas”.<sup>24</sup>

O Instituto analisou o papel da teoria e da pesquisa social de um modo mais radicalmente histórico e teórico. A filosofia social é apresentada como uma tentativa de interpretar o destino dos seres humanos na medida em que eles são partes de uma comunidade, e não meros indivíduos. Buscou-se um programa de estudo interdisciplinar no qual, os filósofos, os sociólogos, os economistas, os historiadores e os psicólogos deveriam unir-se numa parceria de trabalho duradoura e fazer o que todos os pesquisadores genuínos sempre fizeram: perseguir as grandes questões filosóficas com os métodos mais refinados.<sup>25</sup>

Três temas marcaram a referência e estudos e pesquisas do Instituto de Pesquisa Social (1) a ressignificação das “grandes questões filosóficas” em um programa de pesquisa interdisciplinar; (2) a rejeição do marxismo ortodoxo e sua substituição por uma reconstrução do projeto de Marx; (3) a necessidade de uma teoria social capaz de explicar o conjunto de interconexões (mediações) que possibilitam a reprodução e transformação da sociedade, economia, cultura e consciência.<sup>26</sup>

## 2.5 Escola de Frankfurt

A tradição da “Teoria Crítica” surge com o Instituto de Pesquisa Social que passou a ser identificada pela expressão “Escola de Frankfurt”. A referida denominação ‘Escola de Frankfurt’ surgiu apenas na década de 1950, após o instituto deslocar sua sede sucessivamente para Genebra, Paris e Nova York durante o regime nazista e retornar à Alemanha após a Segunda Guerra Mundial.<sup>27</sup> A Escola de Frankfurt “designa uma forma de intervenção político-intelectual no debate público alemão do pós-guerra, tanto no âmbito acadêmico como no da esfera pública entendida mais amplamente”.<sup>28</sup>

A Escola de Frankfurt<sup>29</sup> é de orientação “socialista” e “materialista”, elaborou suas teorias e desenvolveu suas pesquisas à luz das categorias de *totalidade* e de *dialética*: a

<sup>24</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do instituto de Pesquisas Sociais – 1923-1950*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 64.

<sup>25</sup> HELD, David. *Escola de Frankfurt: a formação do instituto de pesquisa social*. Disponível em: <<https://blogdosociofilo.wordpress.com/2017/04/28/escola-de-frankfurt-a-formacao-do-instituto-de-pesquisa-social/>>. Acesso em: 24 mar. 2018.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> NOBRE, Marcos. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p. 8.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Essa expressão surgiu pela primeira vez como conceito em um texto de Max Horkheimer (1895-1973) denominada “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, de 1937. O texto foi publicado na *Zeitschrift für Sozialforschung*, que foi editada de 1932 até 1942 pelo próprio Horkheimer. A gênese da Teoria Crítica surge

pesquisa social não se dissolve em pesquisas especializadas e setoriais; a sociedade deve ser pesquisada “como um todo” nas relações que ligam uns aos outros os âmbitos econômicos com os culturais e psicológicos.<sup>30</sup>

Na Escola de Frankfurt instaura o vínculo entre *hegelianismo*, *marxismo* e *freudismo*. Nesse contexto de pesquisa social, debate e produção acadêmica, a Teoria Crítica pretende fazer emergir as contradições fundamentais da sociedade capitalista e aponta para um desenvolvimento que leve a uma sociedade sem exploração.<sup>31</sup> A principal finalidade da Escola foi a realização uma crítica à sociedade, na qual postulava existir uma crise social.<sup>32</sup> Os teóricos defendia uma abordagem teórica que unisse teoria e prática.<sup>33</sup>

Os pensadores da Escola de Frankfurt apresentaram uma nova perspectiva da filosofia – uma “filosofia social”. A matriz dos estudos denominou-se de Teoria Crítica proporcionando aos teóricos uma nova forma de pensar na sociologia, na economia e na política. O objetivo da Teoria Crítica é a transformação das relações sociais vigentes. A práxis constitui a essência da emancipação social. A prática “envolve embates e conflitos que se costuma caracterizar como políticos ou sociais”.<sup>34</sup> Destacamos que, “a Teoria Crítica desenvolveu-se primeiramente na Alemanha, durante um período de extraordinária e complexa atividade intelectual”.<sup>35</sup>

A Teoria Crítica é designada por três fatores: “um campo teórico, um grupo específico de intelectuais filiados a esse campo teórico e inicialmente reunidos em torno de uma instituição determinada (o Instituto de Pesquisa Social) e a Escola de Frankfurt”.<sup>36</sup>

O marco teórico da Teoria Crítica é o seguinte: “produz Teoria Crítica todo aquele que desenvolve seu trabalho teórico a partir da obra de Marx”.<sup>37</sup> A característica fundamental da Teoria Crítica não se funda em um conjunto de teses imutáveis, conforme o pensamento de Karl Marx. Ao contrário, tomar a obra de Karl Marx como referência à primeira investigação

ligada a um Instituto, a uma revista, a um pensador que estava no centro de ambos e a um período histórico marcado pelo nazismo (1933-45), pelo stalinismo (1924-53) e pela Segunda Guerra Mundial (1939-45). In: NOBRE, Marcos. *Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 13.

<sup>30</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: de Nietzsche a Escola de Frankfurt*. Tradução de Ivo Storniolo. Vol. 06. São Paulo: Paulus, 2006, p. 469.

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> NASCIMENTO, Jackson Fonte do. A Escola de Frankfurt e seus principais teóricos. *PIDCC*, Aracaju, Ano III, Edição, n.05/2014, fev/2014, p.245.

<sup>33</sup> Idem.

<sup>34</sup> NOBRE, Marcos. *Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 12.

<sup>35</sup> RUSH, Fred. As bases conceituais da primeira Teoria Crítica. In: RUSH, Fred (Org.). *Teoria Crítica*. Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 31.

<sup>36</sup> NOBRE, Marcos. *Teoria Crítica*. Op. cit., p. 21-22.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 22.

“não significa tomá-la como uma doutrina acabada, mas como um conjunto de problemas e de perguntas que cabe atualizar a cada vez, segundo cada constelação histórica específica”.<sup>38</sup>

A Teoria Crítica baseava-se numa “ciência contextualizada engajada na transformação do mundo, buscando apreender a sociedade e suas instituições na totalidade da vida social concreta, desvendando as relações e acontecimentos sociais na dialética das relações sociais historicamente determinadas”.<sup>39</sup>

Os teóricos da Escola de Frankfurt elaboraram uma nova forma de se fazer pesquisa social crítica emergente à época, oriunda das leituras partidárias do marxismo e dos limites de ação política dos intelectuais de esquerda nos anos de 1920. A escolha feita foi pela “possibilidade de uma ação política na condução de um projeto de crítica social que conduzisse uma investigação teórica do próprio marxismo para ampliar os seus horizontes e criar as condições que pudessem interferir nos rumos da política nacional, abrindo novas perspectivas para o futuro.”<sup>40</sup>

## 2.6 Déficit sociológico

Honneth identificou um déficit sociológico na Teoria Crítica desenvolvida pelos pensadores Max Horkheimer, Theodor W. Adorno e Jürgen Habermas. Na obra *Kritik der Macht Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie*<sup>41</sup> (*Crítica do Poder: estágios de reflexão de uma teoria social crítica*), o autor analisará que há uma deficiência na explicação da vida social. Constata-se a ausência dos conflitos sociais na referida teoria social.<sup>42</sup> O filósofo realiza uma reconstrução histórica e sistemática das fases sucessivas da Teoria Crítica, desde os anos trinta com a distinção entre “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>39</sup> MARANHÃO, Carolina Machado Saraiva de Albuquerque. A Massificação da Cultural e a Indústria Cultural em Adorno. XXXIV encontro da ANPAD, Rio de Janeiro/RJ – 25 a 29 de setembro de 2010, p. 03.

<sup>40</sup> VILELA, Rita Amelia. A Teoria Crítica da educação de Theodor Adorno e sua apropriação para análise das questões atuais sobre currículo e práticas escolares. Belo Horizonte: CNPQ (Relatório de Pesquisa), 2006, p.12.

<sup>41</sup> HONNETH, Axel. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie*. 3. ed. Frankfurt am Main: SuhrKamp, 2000; \_\_\_\_\_. *The Critique of Power. Reflective stages in a critical social theory*, The MIT Press, Cambridge, 1991; \_\_\_\_\_. *Crítica del poder – fases em la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*. Boadilla del Monte (Madrid): A. Machado Libros, 2009.

<sup>42</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 118.

<sup>43</sup> “O texto Teoria Tradicional e Teoria Crítica é uma tentativa de Horkheimer de diagnosticar o seu tempo presente e verificar quais foram os impedimentos que impossibilitaram que o proletariado se reconhecesse como sujeito objeto-idêntico e que, portanto, o sistema capitalista e suas mazelas fossem superados. Na análise Horkheimer chega à conclusão que seria necessário não mais fazer a crítica ao sistema capitalista com um sistema que todos estavam exaustos de falarem, como um sistema opressor, explorador, e sim fazer uma crítica ao sistema ideológico que lhe dá sustentação. Chegamos, portanto, a teoria tradicional que segundo Horkheimer é o alicerce ideológico do capitalismo. Percebe-se uma mudança de paradigma em relação à Lukács, ou seja, que não caberia mais partir para uma práxis revolucionária, mas sim para uma teoria que fosse crítica da sociedade.

desenvolvida por Max Horkheimer<sup>44</sup>. Apresenta o *déficit sociológico* na Teoria Crítica e suas potencialidades na forma de uma teoria do reconhecimento.

Na concepção de Honneth, “o conceito de reconhecimento é o mais apto a sustentar uma teoria social, sua tipologia das relações sociais que estruturam as formas de reconhecimento e as formas de negação destas relações encontradas na realidade social”.<sup>45</sup> A Teoria do Reconhecimento surge como proposta de uma nova Teoria Crítica que considera a gramática dos conflitos sociais. A Teoria Crítica não foi capaz de captar os processos coletivos de integração e orientação social, nem os conflitos cotidianos, dado que as sociedades capitalistas se reproduzem independentemente dos autores sociais.<sup>46</sup>

Horkheimer é o primeiro teórico da Escola de Frankfurt a propor uma teoria crítica da sociedade em sua obra “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”.<sup>47</sup> A Teoria Tradicional tem por objeto de estudo do domínio do homem sobre a natureza. A Teoria Crítica assume a sociedade como objeto próprio de estudo. “Na Teoria Crítica, sujeito e objeto não se opõem externamente entre si, como ocorre no caso das teorias tradicionais”.<sup>48</sup> Ambas as teorias permanecem centradas no modelo de apropriação da natureza por meio do trabalho.

Honneth assumiu a tese de Horkheimer de que, “a teoria crítica pode ser entendida como uma teoria social interdisciplinar com propósito prático”.<sup>49</sup> Ele retira também do pensamento horkheimeriano suas expectativas teóricas mais importantes: “a pretensão de elaborar uma teoria voltada às experiências pré-científicas e cuja capacidade crítica estaria inscrita nas próprias interações sociais”<sup>50</sup> e “fundamentar uma teoria crítica da sociedade capaz de assumir a difícil tarefa de refletir sobre seu ‘contexto de surgimento’, assim como suas possibilidades políticas de realização prática e emancipatória”.<sup>51</sup>

O *déficit sociológico* de Horkheimer refere-se ao abandono completamente da opção de uma possível crítica à vida cotidiana, em que a teoria crítica pudesse cooperar na superação das situações de injustiças sociais. O marco programático e interdisciplinar da teoria crítica

Uma teoria que fosse em si mesma prática, capaz de transformar a realidade”. In: Disponível em: <<https://grupocriticaedialectica.files.wordpress.com/2013/05/horkheimer-ttc1.pdf>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

<sup>44</sup> CANO, Germán. *Axel Honneth la “urbanización” de la Teoría Crítica*. In: HONNETH, Axel. *Crítica del poder – Fases en la reflexión de una Teoría Crítica da la sociedad*. Madrid: A Machado Libros, 2009, p. 13.

<sup>45</sup> SOUSA, Luiz Gustavo da Cunha de. *Reconhecimento como Teoria Crítica? A formulação de Axel Honneth*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2011, p. 16.

<sup>46</sup> HONNETH, Axel. *La sociedad del desprecio*. Madrid, Editorial Trotta, 2011, p.15.

<sup>47</sup> HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: CIVITA, V. (ed.). *Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno: textos escolhidos*. (Coleção Os pensadores, v. 6). São Paulo: Abril, pp. 125-162, 1983.

<sup>48</sup> HONNETH, Axel. *Crítica del poder*. Op. cit., p. 40.

<sup>49</sup> MELO, Rúrión. Repensando o *déficit sociológico* da teoria crítica: de Honneth a Horkheimer. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 22, n. 2, 2017, p. 64.

<sup>50</sup> Idem.

<sup>51</sup> Idem.

acabava por “derivar do trabalho toda a ação humana possível”.<sup>52</sup> A Teoria Crítica de Horkheimer ausenta-se da dimensão dos conflitos sociais.

Adorno concebe o seu contexto histórico como instância de dominação totalitária.<sup>53</sup> O objeto essencial de estudo de sua Teoria Crítica torna-se a Filosofia da História, explicitando a gênese da dominação. Nos anos de 1940, encontramos o seu primeiro plano de Teoria Crítica, considerando a teoria da cultura de massa e a ideia de uma hermenêutica exploradora do processo inconsciente da história natural humana. O núcleo da nova concepção da Teoria Crítica concentrará em torno de uma filosofia da história, cujo objetivo é explicar a origem histórica da dominação. A Teoria Crítica em sua concepção é teoria da dominação social.

O progresso é o domínio sobre as próprias conquistas da razão e se torna um fato de regresso. O desenvolvimento das forças produtivas transforma a natureza em um simples objeto de controle social. Ela é submetida ao poder da técnica. A prática humana está orientada ao controle da natureza, visando à produção de bens e o seu consumo. “O desenvolvimento das forças produtivas dissolve a natureza em uma simples projeção do domínio social”.<sup>54</sup>

A *Dialética da Ilustração* é a obra em que, Adorno analisa a sua teoria da dominação. A natureza é objetificada por meio da técnica e da ciência. A crítica à dominação da natureza com o apoio da Filosofia da História revela sua manipulação instrumental. Esse modelo conceitual de dominação da natureza conduz o filósofo a ignorar os problemas do marxismo clássico sob o signo da ideologia. Na referida obra não pôde compreender a forma de integração social das sociedades no capitalismo tardio, permanecendo numa perspectiva unidimensional da dominação social.

Honneth ressalta a ausência do tema da luta social por parte dos indivíduos que se encontram submetidos ao domínio da classe privilegiada e manipulados pela indústria cultural. Adorno não reconheceu o estrato fundamental da ação social em sua investigação. O seu *déficit sociológico* refere-se a não valorização das normas morais e das operações interpretativas dos sujeitos como protagonistas essenciais na reprodução social. Verifica-se também a ausência do tema das lutas sociais diante da dominação e opressão do indivíduo.

---

<sup>52</sup> Ibidem, p. 67.

<sup>53</sup> (União Soviética estalinista, capitalismo estatal nos Estados Unidos e a Alemanha nazista).

<sup>54</sup> HONNETH, Axel. *The Critique of Power*. Op. cit., p. 42.



Habermas apresentará o programa de uma Teoria Crítica no texto dedicado à Teoria do Conhecimento, denominada de *Wissenschaft und Technik als "Ideologie"*,<sup>55</sup> 1968 (Ciência e Técnica como Ideologia). A sua Teoria Crítica da sociedade se consolida como transformação teórico-comunicativa da *Dialética do Esclarecimento*. Opõe-se à ideologia positivista que vê a racionalização e o aumento da técnica como um processo único e positivo, sem atentar para outras esferas da vida humana. O caminho encontrado para se oposição a essa ideologia é a noção teórico-comunicativa como teoria do desenvolvimento social.

O pensador alemão contempla a compreensão (*Verstehen*) como um elemento fundamental da práxis da vida social.<sup>56</sup> Ele entende que o processo de socialização humana se dirige em vista de um consenso social. A sua investigação teórico-comunicativa perde a oportunidade de compreensão do “potencial para um entendimento da ordem social como uma relação comunicativa institucionalmente mediada entre grupos integrados culturalmente que, na medida em que o exercício do poder se distribui de forma simétrica, tem lugar no meio da luta social”.<sup>57</sup>

Honneth afirma que é necessária a elaboração mais consistente desta versão habermasiana de uma teoria crítica comunicativa da sociedade capaz de entender adequadamente as organizações sociais e o consenso moral de todos os seus participantes. Habermas parte da racionalidade comunicativa do mundo da vida social. O seu déficit sociológico está inscrito na tendência a subestimar em todas as ordens sociais o seu caráter determinado por conflitos e negociações. Essa deficiência faz-se sentir numa concepção de sociedade que mantém duas formas de racionalidade, a cognitiva-instrumental e estratégia dos sistemas e a racionalidade comunicativa, própria do “mundo da vida”, sem que haja uma adequada mediação entre elas.

## 2.7 Esferas do reconhecimento

As esferas do reconhecimento são analisadas em duas obras: *Kampf um Anerkennung*<sup>58</sup> (Luta por reconhecimento)<sup>59</sup> e *Das Recht Der Freiheit*<sup>60</sup> (O Direito da

<sup>55</sup> HABERMAS, Jürgen. “Erkenntnis und Interesse” (Lección inaugural), *Wissenschaft und Technik als "Ideologie"*, Frankfurt, 1970, p.146ss [trad. Castellana: Ciencia y técnica como ideología, trad. De Manuel Jiménez Redondo, Tecnos, Madrid, 1986].

<sup>56</sup> HONNETH, Axel. *The Critique of Power*. Op. cit., p. 224.

<sup>57</sup> Ibidem, p. 303.

<sup>58</sup> HONNETH, Axel. *Kampf um Anerkennung*. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

<sup>59</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

Liberdade).<sup>61</sup> Na primeira, a centralidade é a luta por reconhecimento motivada pela gramática dos conflitos sociais, tendo em vista, as esferas do amor (relação afetiva), do direito (relação jurídica) e da solidariedade (relação comunitária). A formação da identidade se efetiva de forma gradual nas referidas esferas. Na segunda, o paradigma do reconhecimento é a liberdade social, que se constitui por meio de três esferas: o “nós” das relações pessoais; o “nós” do agir em economia de mercado; o “nós” da formação da vontade democrática.

Honneth entende que o fundamento de uma Teoria Crítica é o conflito social. A gramática moral desse conflito consistiria na luta por reconhecimento, na qual os indivíduos vivenciam uma violação (desrespeito) do que podemos denominar de suas expectativas morais, isto é, seu ponto de vista moral, não como se fosse uma restrição das regras de linguagem intuitivamente dominantes, mas sim como uma violação de pretensões de identidade adquiridas no reconhecimento recíproco no mundo da vida.<sup>62</sup>

O filósofo alemão defende que “a teoria crítica da sociedade tem de recuperar essa dimensão da ação e do conflito social e procurar dar expressão às experiências de injustiça social dos sujeitos”.<sup>63</sup> Nas relações comunicativas, há uma suposição fundamental de reconhecimento social: “os sujeitos alimentam a expectativa normativa de serem reconhecidos em sua identidade particular e coletiva”.<sup>64</sup> A base da ação comunicativa implica nas relações de reconhecimento intersubjetivo.

O caminho apontado pelo autor em suas pesquisas consistiu em desenvolver a referência da comunicação em direção aos fundamentos sociológicos ligados à teoria da intersubjetividade, no sentido de explicitar as expectativas morais de reconhecimento inseridas nos processos cotidianos de socialização, de construção da identidade, integração social e reprodução cultural.<sup>65</sup>

Honneth entende que a teoria do reconhecimento não deve ser assumida numa teoria da linguagem, mas nas relações de reconhecimento intersubjetivo formadoras da identidade social dos indivíduos. “A dinâmica de reprodução social, os conflitos e a transformação da sociedade poderiam ser mais bem explicados com base nos sentimentos de injustiça e desrespeito decorrentes da violação das pretensões de identidade individual e coletiva”.<sup>66</sup>

---

<sup>60</sup> HONNETH, Axel. *Das Recht Der Freiheit*. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit. Berlin: Suhrkamp, 2011.

<sup>61</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015.

<sup>62</sup> Werle, Denilson Luis. Reconhecimento e emancipação: a teoria crítica de Axel Honneth. In: *Revista Mente, Cérebro & Filosofia*, São Paulo: Editorial Duetto, 2015, p. 53.

<sup>63</sup> Idem.

<sup>64</sup> Idem.

<sup>65</sup> Idem.

<sup>66</sup> Idem.

A teoria do reconhecimento enquanto teoria crítica da sociedade investiga as causas responsáveis pela sistemática violação das condições de reconhecimento. “A identificação das patologias sociais deve ser dadas pelos fundamentos intersubjetivos da formação bem-sucedida da identidade humana, na luta por reconhecimento e suas configurações sociais e instituições”.<sup>67</sup>

A base do reconhecimento se constitui na luta pela identidade pessoal e coletiva ameaçadas pelo desrespeito. Há uma proposta de normatividade ética visando às relações de respeito nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. A teoria do reconhecimento é uma teoria social de teor normativo. O sujeito é o valor-fonte das relações intersubjetivas. Duas dimensões caracterizam sua teoria crítica social: explicativa e crítico-normativa. A primeira visa explicar os conflitos, a lógica das mudanças sociais e a evolução da sociedade. A segunda fornece as esferas para identificar as patologias sociais, avaliar os movimentos sociais e a função que desempenham no estabelecimento de um progresso moral na dimensão do reconhecimento.

A luta por reconhecimento<sup>68</sup> implica uma gramática moral. “A ideia é que a identidade dos indivíduos é formada por meio do processo de socialização, dentro do horizonte de valores, vínculos e obrigações intersubjetivas dados na eticidade”.<sup>69</sup> O reconhecimento da alteridade é o caminho da formação da identidade social. Honneth investiga “as bases morais de uma intersubjetividade fundada no reconhecimento recíproco, ou seja, nas experiências de sujeitos humanos nos processos de formação de suas identidades”.<sup>70</sup>

A pretensão de reconstrução normativa de Honneth se desenvolve por meio da eticidade e de formas distintas de autorrelação individual no horizonte do amor, do direito e

---

<sup>67</sup> Ibidem, p.54.

<sup>68</sup> “Luta por Reconhecimento, de Axel Honneth, é a principal sistematização de uma teoria do reconhecimento. Honneth, ao contrário de Taylor, não simplesmente aplica uma definição acabada de reconhecimento aos fenômenos políticos, mas busca fundamentar solidamente, a partir dos escritos do jovem Hegel, a ideia de que é a luta por reconhecimento (e não a luta por autoconservação, como sustenta toda a filosofia social moderna, de matriz maquiaveliana-hobbesiana) que constitui, como diz o subtítulo de sua obra, a ‘gramática dos conflitos sociais’, uma gramática não utilitarista, mas moral. Este é o grande avanço teórico da obra de Honneth: retirando da obra de Hegel todo elemento transcendental a partir de sua conjugação com a imanência da psicologia social de G.H. Mead, Honneth constrói a hipótese fundamental de que a experiência do desrespeito (isto é, de não-reconhecimento) “é a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivo” (HONNETH, 2009, p. 227). Assim, deve-se entender a luta social como ‘o processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento’ (HONNETH, 2009, p. 257). As lutas por reconhecimento ganham a dimensão de fundamento dos avanços normativos sociais”. In: VALENTE, Júlia Leite; DE CAUX, Luiz Philipe. O que é a teoria do reconhecimento? Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/161435766/O-Que-e-a-Teoria-Do-Reconhecimento-Luiz-Philipe-de-Caux-e-Julia-Valente>>. Acesso em: 29 mar. 2018.

<sup>69</sup> Werle, Denilson Luis. *Reconhecimento e emancipação*: Op. cit., p. 54.

<sup>70</sup> NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis: um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p.29.

da solidariedade. Essas formas de reconhecimento constituem esferas independentes “no que concerne ao médium do reconhecimento, à espécie de autorrelação possibilitada e ao potencial de desenvolvimento moral”.<sup>71</sup>

Apresentamos o quadro que sintetiza o pensamento do autor sobre a Teoria do Reconhecimento:<sup>72</sup>

**Quadro 01: As dimensões da Teoria do Reconhecimento.**<sup>73</sup>

<b>Modos de reconhecimento</b>	<b>Dedicação emotiva</b>	<b>Respeito cognitivo</b>	<b>Estima social</b>
Dimensões da personalidade	Natureza carencial e afetiva	Imputabilidade moral	Capacidades e propriedades
<b>Formas de reconhecimento</b>	Relações primárias (amor, amizade) <i>(Liebe, Freundschaft)</i>	Relações jurídicas (direitos) <i>(Rechte)</i>	Comunidade de valores (solidariedade) <i>(Solidarität)</i>
Potencial evolutivo		Generalização, materialização	Individualização, igualização
Autorrelação prática	Autoconfiança <i>(Selbstvertrauen)</i>	Autorrespeito <i>(Selbstachtung)</i>	Autoestima <i>(Selbstschätzung)</i>
Formas de desrespeito	Maus-tratos e violação <i>(Mißhandlung und Vergewaltigung)</i>	Privação de direitos e exclusão <i>(Entrechtung und Ausschließung)</i>	Degradação e ofensa <i>(Entwürdigung und Beleidigung)</i>
Componentes ameaçados da personalidade	Integridade física <i>(physische Integrität)</i>	Integridade social <i>(soziale Integrität)</i>	“Honra”, dignidade <i>(Ehre, Würde)</i>

**Fonte: (HONNETH, 2003, p.211)**

O esquema traduz o pensamento de Honneth na obra *Luta por reconhecimento* e seus desdobramentos nas formas de reconhecimento, na autorrelação prática, nas formas de desrespeito e nos componentes ameaçados da personalidade. As esferas do reconhecimento são a centralidade da formação da identidade social e da luta por reconhecimento quando essa dignidade humana é desrespeitada. Discorreremos sobre as formas de reconhecimento e de

<sup>71</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento – a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 159.

<sup>72</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p. 211; *Kampf um Anerkennung*. Op. cit., p.211.

<sup>73</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 120.

não reconhecimento, avaliando a relevância de cada esfera para a formação moral e social dos indivíduos.

### 2.7.1 Amor (*Liebe*)

A esfera do amor é a primeira forma de reconhecimento e constitutiva das relações primárias (afeto, amizade, erotismo, sexo).<sup>74</sup> No amor recíproco os sujeitos se confirmam intersubjetivamente “na natureza concreta de suas carências, reconhecendo-se assim como seres carentes: na experiência recíproca da dedicação amorosa, dois sujeitos se sabem unidos no fato de serem dependentes, em seu estado carencial, do respectivo outro”.<sup>75</sup> O cuidado afetivo é o mútuo reconhecimento entre as alteridades em suas carências.

Honneth entende “que carências e afetos só podem de certo modo receber ‘confirmação’ porque só diretamente satisfeitos ou correspondidos, o próprio reconhecimento deve aqui possuir o caráter de assentimento e encorajamento afetivo”.<sup>76</sup> A experiência de reconhecimento se vincula também à existência corporal da alteridade, na qual experimentam entre si sentimentos de estima especial. A esfera do amor deve ser concebida como *ser-si-mesmo em um outro*.<sup>77</sup>

A dinâmica do reconhecimento intersubjetivo na rede afetiva nos remete “à experiência do amor vivenciada na primeira infância, raiz da possibilidade do amor de si mesmo e da autoconfiança”.<sup>78</sup> A relação afetiva é compreendida “como processo cujo êxito depende da preservação recíproca de uma tensão entre o autoabandono simbiótico e a autoafirmação individual”.<sup>79</sup> O amor efetiva-se como relação interativa à qual subjaz um paradigma peculiar de reconhecimento intersubjetivo entre a criança e a mãe.

A esfera do amor é base para a constituição da autoconfiança individual. A sensação do sujeito de saber-se “amado (a) e aceito (a) em suas necessidades, desejos e carências dadas pela interação amorosa é um elemento fundamental no processo de individualização”.<sup>80</sup> A experiência de reconhecimento do indivíduo em suas necessidades e desejos desperta novas formas de reconhecimento em sua existência como membro de uma comunidade. “O processo de reconhecimento nunca se esgota e se dirige a diferentes esferas sociais”.<sup>81</sup>

<sup>74</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.211.

<sup>75</sup> Ibidem, p. 160.

<sup>76</sup> Idem.

<sup>77</sup> HONNETH, Axel. *Kampf um Anerkennung*. Op. cit., p.154.

<sup>78</sup> ALBORNOZ, Suzana Guerra. *As esferas do reconhecimento*. Op. cit., p.136.

<sup>79</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.160.

<sup>80</sup> MATTOS, Patrícia. O reconhecimento na esfera do amor: para uma discussão sobre os paradoxos da transformação da intimidade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, set./dez., 2016, p. 427.

<sup>81</sup> Idem.

Na vivência do amor está a centralidade da alteridade. Sabe-se da recíproca dependência e da construção da autonomia de ambos os sujeitos envolvidos na relação. Na esfera do amor se constitui as relações de cuidado e respeito pela vida do outro. Amar implica respeitar e reconhecer o valor pessoal de cada envolvido no processo afetivo.

As relações emotivas se concretizam por meio da intersubjetividade amorosa e são mais essenciais para a estruturação da personalidade dos indivíduos. Honneth apoia-se na psicanálise de Winnicott<sup>82</sup> para analisar as relações entre mãe e filho, indicando que tais contatos passam por uma transformação que vai da fusão completa à dependência relativa. Nesse processo de interação conflitivo, a mãe e o bebê aprendem reciprocamente a se diferenciarem e verem-se como autônomos: ainda que dependentes,<sup>83</sup> eles podem sobreviver individualmente. Nessa relação há a possibilidade da construção da autoconfiança.

Compreendemos que em “cada relação amorosa se atualiza o jogo dependência/autonomia oriundo dessa fusão originária, dele dependendo a confiança básica do sujeito em si mesmo e no mundo”.<sup>84</sup> A esfera do amor como primeira experiência de reconhecimento é fundamental para que “os atores sociais construam uma identidade estável e uma personalidade intacta, já que sem ela, seria impossível o desenvolvimento das demais formas de reconhecimento e, portanto, de um bom convívio social”.<sup>85</sup> O reconhecimento afetivo é responsável pelo desenvolvimento do *autorrespeito* (*Selbstachtung*) e pela base de autonomia necessária para a participação na vida pública do indivíduo.<sup>86</sup>

A esfera do amor designa o duplo processo de uma liberação e ligação emotiva intersubjetiva. Toda relação amorosa entre pais e filho, amizade ou contato íntimo está vinculada à condição de simpatia e atração aplicada ao círculo das relações primárias.<sup>87</sup> O sentir-se amado desenvolve a autoconfiança no sujeito para viver e participar da vida social.

<sup>82</sup> Ibidem, p. 164-176.

<sup>83</sup> “Referindo-se aos estudos da psicanálise feitos por Winnicott sobre o processo de separação do filho em relação à mãe que se inicia nos primeiros meses de vida, Honneth busca desvelar a estrutura comunicativa que está na base do reconhecimento mútuo na dimensão do amor. Seu intuito é explicar como ocorre empiricamente essa relação entre autonomia e dependência nas relações primárias bem-sucedidas, que está presente, de forma distinta, também na dinâmica do reconhecimento nas outras esferas sociais”. In: MATTOS, Patrícia. *O reconhecimento na esfera do amor: para uma discussão sobre os paradoxos da transformação da intimidade*. Op. cit., p. 428.

<sup>84</sup> Neto, José Aldo Camurça de Araújo. A filosofia do reconhecimento: as contribuições de Axel Honneth a essa categoria. *Revista Kínesis*, Vol. V, n. 09 (Edição Especial), julho 2013, p. 56.

<sup>85</sup> CRUZ, Karine Giotti Souza. *Breves considerações acerca da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth com enfoque nos Padrões de Reconhecimento*. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/153592161/Breves-consideracoes-acerca-da-Teoria-do-Reconhecimento-de-Axel-Honneth-com-enfoque-nos-Padros-de-Reconhecimento>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

<sup>86</sup> SAAVEDRA, Giovanni Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.8, n. 1, jan/abr. 2008, p.11.

<sup>87</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.178.

### 2.7.2 Direito (*Rechte*)

O sujeito não se restringe às relações afetivas do círculo familiar, das amizades ou dos relacionamentos afetivos (namoro). A sua existência encontra-se situada numa comunidade e o círculo de relacionamentos é ampliado na convivência com a alteridade. A vivência em sociedade não se reduz apenas à esfera do amor/afetiva, mas exige-se a esfera do direito. “A compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, requer inversamente, um saber sobre quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro”.<sup>88</sup> Somos portadores de direitos e essa premissa requer o reconhecimento como forma de proteger a dignidade humana e a formação de sua identidade social.

Compreendemos que “o desenvolvimento das leis acompanha a evolução da consciência dos direitos, e esse é o plano do reconhecimento jurídico, que se dá de modo diferente da forma de reconhecimento afetivo a que nos referimos”.<sup>89</sup> A relação jurídica é uma forma fundamental de reconhecimento no contexto do Estado.

No Estado, o indivíduo deve ser reconhecido e tratado como sujeito de direitos em sua racionalidade e liberdade, como pessoa. O direito é a lei universal válida para todos os sujeitos que devem se reconhecer intersubjetivamente no autorrespeito.<sup>90</sup> Quando reconhecemos o “outro-de-direito é que um indivíduo identifica a si mesmo como possuidor de direitos. Então, mesmo não havendo uma ligação afetiva direta entre dois sujeitos sociais, o padrão de reconhecimento baseado no direito possibilita um respeito mútuo entre as pessoas”.<sup>91</sup> A esfera do direito moderno garante a igualdade e a liberdade entre os indivíduos.

O sistema jurídico deve ser entendido “como expressão dos interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, de sorte que ele não admita mais, segundo sua pretensão, exceções e privilégios”.<sup>92</sup> Todos os indivíduos devem ser reconhecidos perante a lei<sup>93</sup> independente de classe social, opção religiosa, orientação sexual ou ideologias políticas e

<sup>88</sup> Ibidem, p.179.

<sup>89</sup> ALBORNOZ, Suzana Guerra. *As esferas do reconhecimento*. Op. cit., p.137.

<sup>90</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.179.

<sup>91</sup> FILHO, Marco Aurélio dos Santos; PONCHIROLLI, Osmar. Contribuições da teoria do reconhecimento para os estudos organizacionais – um olhar a partir da teoria crítica. *Programa de Apoio à Iniciação Científica - PAIC 2010-201*, p. 163.

<sup>92</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.181.

<sup>93</sup> “Honneth reconhece na transição para a modernidade uma espécie de mudança estrutural na base da sociedade, à qual corresponde também uma mudança estrutural nas relações de reconhecimento: ao sistema jurídico não é mais permitido atribuir exceções e privilégios às pessoas da sociedade em função do seu *status*. Pelo contrário, o sistema jurídico deve combater estes privilégios e exceções. O direito então deve ser geral o suficiente para levar em consideração todos interesses de todos os participantes da comunidade. A partir desta constatação, a análise do direito que Honneth procura desenvolver consiste basicamente em explicitar o novo caráter, a nova forma do reconhecimento jurídico que surgiu na modernidade”. In: SAAVEDRA, Giovanni Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. *Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. Op. cit., p. 11.

filosóficas. Na igualdade jurídica somos todos portadores de direitos e deveres pessoais e sociais.

A habilidade de cada pessoa deve ser dimensionada de acordo com seu envolvimento com relação à universalização e à materialização do direito, ou seja, com o grau de responsabilidade moral individual, apesar da situação de desrespeito jurídico presente no cotidiano dos atores sociais, explicitando, ainda, a relação dos sujeitos de direitos com a consciência dos deveres e das obrigações para com os demais indivíduos.<sup>94</sup>

A universalidade da esfera do direito abarca todos os indivíduos na consecução de direitos e garantias fundamentais, quanto na observância dos deveres no ordenamento jurídico, considerando na forma da lei, a legalidade e as obrigações para com a alteridade. O direito é espaço de reconhecimento intersubjetivo nas relações entre o Estado e os atores sociais. “Para que a sociedade seja saudável, necessário é permitir a participação de todos os cidadãos, independentemente de suas singularidades e predileções, nos julgamentos políticos da comunidade em que vivem”.<sup>95</sup>

A obediência às normas jurídicas ocorre quando os sujeitos da interação se sentem livres e iguais, possibilitando assim, a relação de reconhecimento normativo como nova forma de reciprocidade nas relações sociais.<sup>96</sup> “Obedecendo à mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre normas morais”.<sup>97</sup> Entendemos que “os sujeitos de direito precisam estar em condições de desenvolver sua autonomia, a fim de que possam decidir racionalmente sobre questões morais”.<sup>98</sup> A esfera do direito deve promover a autonomia do sujeito para que ele possa decidir sobre as questões éticas na comunidade em que está situado.

A negação dos direitos impulsiona a luta por reconhecimento<sup>99</sup> que deve ser vista como uma pressão, sob a qual, permanentemente novas condições emergem para a participação na formação pública da vontade entre os sujeitos perante a realidade do não

<sup>94</sup> CRUZ, Karine Giotti Souza. *Breves considerações acerca da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth com enfoque nos Padrões de Reconhecimento*. Op. cit., p. 12-13.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p.14.

<sup>96</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.182.

<sup>97</sup> *Idem*.

<sup>98</sup> SAAVEDRA, Giovani Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. *Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. Op. cit., p. 12.

<sup>99</sup> “Os atores sociais só conseguem desenvolver a consciência de que eles são pessoas de direito, e agir conseqüentemente, no momento em que surge historicamente uma forma de proteção jurídica contra a invasão da esfera da liberdade, que proteja a chance de participação na formação pública da vontade e que garanta um mínimo de bens materiais para a sobrevivência”. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.190.



reconhecimento jurídico. “A história do direito moderno deve ser reconstruída como um processo direcionado à ampliação dos direitos fundamentais”.<sup>100</sup>

A esfera do direito possibilita contempla as capacidades abstratas de orientação moral e as capacidades concretas necessárias para uma existência digna. A dimensão jurídica do reconhecimento intersubjetivo permite ao indivíduo desenvolver o autorrespeito (*selbstachtung*).<sup>101</sup>

### 2.7.3 Solidariedade (*Solidarität*)

Honneth ressaltou em sua Teoria do Reconhecimento a esfera da solidariedade.<sup>102</sup> Essa dimensão reconhece que há um horizonte valorativo e intersubjetivo compartilhado por todos os membros da sociedade como condição da existência na forma de relacionamento que promova autoestima.<sup>103</sup> Os sujeitos “sinalizam reciprocamente o significado ou a contribuição de suas propriedades pessoais para a vida do respectivo outro”.<sup>104</sup>

Na esfera da solidariedade, a integração social assume “valores e objetivos que funcionam como um sistema de referência para a avaliação moral das propriedades pessoais dos seres humanos e cuja totalidade constitui a autocompreensão cultural de uma sociedade”.<sup>105</sup> O reconhecimento na comunidade de valores promove “a estima social que se aplica às propriedades particulares que caracterizam os seres humanos em suas diferenças pessoais”.<sup>106</sup>

Entendemos que na solidariedade é o reconhecimento social das singularidades individuais que são antagônicas à igualdade que uniformiza as diferenças.<sup>107</sup> “É a autoestima, por oposição à dignidade de todos os sujeitos de direito que se manifesta aqui. A relação entre as dimensões do direito”.<sup>108</sup> Na solidariedade, cada indivíduo é reconhecido e valorizado em suas características, pelas suas posses e pelas suas capacidades em contribuir reciprocamente pelo progresso social.

<sup>100</sup> SAAVEDRA, Giovani Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. *Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. Op. cit., p. 12.

<sup>101</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.194ss.

<sup>102</sup> Ibidem, p.198.

<sup>103</sup> SAAVEDRA, Giovani Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. *Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. Op. cit., p. 13.

<sup>104</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.199.

<sup>105</sup> SAAVEDRA, Giovani Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. *Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. Op. cit., p. 13.

<sup>106</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.199.

<sup>107</sup> CRUZ, Karine Giotti Souza. *Breves considerações acerca da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth com enfoque nos Padrões de Reconhecimento*. Op. cit., p. 14.

<sup>108</sup> SOUZA, Jessé. Uma teoria crítica do reconhecimento. *Revista Lua Nova*, nº 50, 2000, pp. 151-152.

A essência da esfera da solidariedade é a estima social. O seu objetivo não se refere ao “um nível ético superior no qual a vida, o bem-estar e a felicidade humana são os padrões essenciais do comportamento moral, mas uma mera associação entre aquilo que determinada sociedade considera importante e as características que um indivíduo veio a ter ou a adquirir”.<sup>109</sup> A estima social refere-se a objetivos éticos presentes numa comunidade de valores.<sup>110</sup>

No reconhecimento solidário, o sujeito possui em sua individualidade as características próprias e a igualização frente à alteridade. A autoestima se alcança no reconhecimento recíproco. “As relações solidárias são aquelas em que há a tolerância e o interesse afetivo pelas particularidades do outro”.<sup>111</sup> A alteridade é reconhecida e valorizada em sua dignidade e em suas capacidades. A esfera da solidariedade é “uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida”.<sup>112</sup> Os indivíduos também se estimam mutuamente por realizações e capacidades na ordem social.

O amor, o direito e a solidariedade são as três esferas do reconhecimento intersubjetivo fundamentais na constituição da identidade social do indivíduo. Em cada autorelação prática desenvolve respectivamente no sujeito autoconfiança, autorrespeito e autoestima. Quando essas esferas são negadas aos indivíduos temos a experiência do desrespeito que discorreremos a seguir.

## 2.8 Esferas do não reconhecimento

Honneth descreveu os padrões de não reconhecimento quando há desrespeito nas esferas do reconhecimento afetivo, jurídico e solidário no horizonte da alteridade. A experiência do não reconhecimento é impedir a formação da identidade social do sujeito. O indivíduo somente forma sua identidade se o mesmo é reconhecido socialmente nas dimensões do reconhecimento intersubjetivo. “A integridade do ser humano se deve de maneira subterrânea a padrões de assentimento ou reconhecimento”.<sup>113</sup>

A experiência negativa do desrespeito tem por consequência o adoecer da autorrelação positiva adquirida na relação do reconhecimento intersubjetivo. O autor apresenta para cada

<sup>109</sup> FILHO, Marco Aurélio dos Santos; PONCHIROLLI, Osmar. *Contribuições da teoria do reconhecimento para os estudos organizacionais*. Op. cit., p. 164.

<sup>110</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.200.

<sup>111</sup> FILHO, Marco Aurélio dos Santos; PONCHIROLLI, Osmar. *Contribuições da teoria do reconhecimento para os estudos organizacionais*. Op. cit., p. 164.

<sup>112</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.209.

<sup>113</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.213.

experiência positiva de reconhecimento o seu equivalente negativo. São formas de desrespeito instauradas nas relações humanas pela falta de reconhecimento. Na falta do amor e amizade, encontramos maus-tratos e violação; na ausência dos direitos, a pessoa vivencia a privação de direitos e exclusão; por fim, na falta de solidariedade na comunidade de valores, ocorre degradação e a ofensa à dignidade do indivíduo.

O sujeito maltratado, ofendido ou rebaixado se refere às formas de reconhecimento recusado.<sup>114</sup> Esses comportamentos negativos são lesivos às pessoas pelo fato das “pessoas serem feridas numa compreensão positiva de si mesmas, que elas adquiriram de maneira intersubjetiva”.<sup>115</sup>

### 2.8.1 Maus-tratos e violações

A primeira de forma de desrespeito são maus-tratos e violação da integridade física do indivíduo. Os maus-tratos práticos retiram “violentamente de um ser humano todas as possibilidades da livre disposição sobre o seu corpo, representam a espécie mais elementar de rebaixamento pessoal”.<sup>116</sup> Compreendemos que “isso decorre de que qualquer forma de utilizar o corpo de outrem contra a sua vontade configura-se em uma forma de opressão e de humilhação que marcarão profundamente a vida psíquica e a autorrelação do indivíduo”.<sup>117</sup>

Os maus-tratos físicos de um sujeito representam um tipo de desrespeito que fere duradouramente a confiança, aprendida através do amor, na capacidade de coordenação autônoma do próprio corpo; daí a consequência ser também, com efeito, uma perda de confiança em si e no mundo, que se estende até as camadas corporais do relacionamento prático em outros sujeitos, emparelhada com uma espécie de vergonha social.<sup>118</sup>

A lesão física, como procede “na tortura ou na violação, não é constituída, como se sabe, pela dor puramente corporal, mas por sua ligação com o sentimento de estar sujeito à vontade de um outro, sem proteção, chegando à perda do sendo de realidade”.<sup>119</sup> A tortura física desenvolve a dor física e a dor psicológica<sup>120</sup> diante da experiência de humilhação. “Os maus-tratos físicos de um sujeito representam um tipo de desrespeito que fere duramente a

<sup>114</sup> Idem.

<sup>115</sup> Idem.

<sup>116</sup> Ibidem, p. 215.

<sup>117</sup> PEREIRA, Tiago Porto. Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 7. n. 1, 2016, p. 172.

<sup>118</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.215.

<sup>119</sup> Idem.

<sup>120</sup> “A vítima fantasia que se trata de um sonho ruim, perde a noção do tempo, regride mentalmente a um estado infantil, etc. Além disso, o prejudicado perde a capacidade de confiar no outro, em si e no mundo, desenvolvendo em alguns casos um sentimento de culpa como se fosse responsável por sofrer essa espécie de violência”. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.215.

confiança, aprendida através do amor, na capacidade de coordenação autônoma do próprio corpo”.<sup>121</sup> O desrespeito na experiência de maus-tratos corporais destrói a autoconfiança elementar da pessoa.

### 2.8.2 Privação de direitos e exclusão

A segunda de forma de desrespeito são a privação de direitos e exclusão. Entendemos que essa forma negativa de tratar o ser humano “se refere aos modos de desrespeito pessoal, infligido a um sujeito pelo fato de ele permanecer estruturalmente excluído da posse de determinados direitos no interior de uma sociedade”.<sup>122</sup> O autor entende por direitos, “aquelas pretensões individuais com cuja satisfação social uma pessoa pode contar de maneira legítima [...] como membro de igual valor em uma coletividade”.<sup>123</sup>

Honneth entende que “a negação sistemática de direitos fundamentais para que o indivíduo possa desempenhar plenamente seu papel de cidadão implica o rebaixamento moral desse sujeito, levando-o a não se considerar uma pessoa digna frente aos seus pares”.<sup>124</sup> A negação de direitos causa a exclusão social do indivíduo do âmbito social. O direito é a garantia do indivíduo, participar ativamente da vida social.

A privação de direitos retira a autonomia pessoal e sua associação com “o sentimento de não possuir o *status* de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade”.<sup>125</sup> Essa privação da juridicidade afeta a integridade social do indivíduo como membro de uma comunidade político-jurídica.

As consequências da privação de direitos para o sujeito são uma violação de suas expectativas intersubjetivas de ser reconhecido pelos demais membros da sua sociedade como uma pessoa capaz de formar juízos morais, acarretando a perda de autorrespeito, ou seja, o indivíduo não considera a si mesmo como um ser dotado de direitos em paridade com os demais membros da sociedade.<sup>126</sup>

O desrespeito ao indivíduo ameaça a sua integridade social, os seus direitos e suas garantias fundamentais. O sujeito se sente inferiorizado diante dos seus pares e do Estado. Os direitos são conquistas históricas dos atores sociais que lutaram para serem implantados na sociedade. O indivíduo que está excluído da sociedade está neutralizado socialmente.

---

<sup>121</sup> Idem.

<sup>122</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.216.

<sup>123</sup> Idem.

<sup>124</sup> PEREIRA, Tiago Porto. *Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth*. Op. cit. p. 173.

<sup>125</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.216.

<sup>126</sup> PEREIRA, Tiago Porto. *Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth*. Op. cit. p. 173.

### 2.8.3 Degradação e ofensa

A terceira de forma de desrespeito são a degradação e ofensa que constitui uma forma de rebaixamento, “referindo-se negativamente ao valor social de indivíduos ou grupos”.<sup>127</sup> Essa forma de desrespeito afeta os sentimentos de honra e dignidade do indivíduo como membro de uma comunidade cultural de valores.<sup>128</sup>

Esse tipo de desrespeito parte da depreciação de determinados indivíduos ou grupos inteiros, reduzindo o *status* dos sujeitos de forma que se crie uma hierarquia social onde grupos detém maior prestígio que outros ou relegam a estes um valor de inferioridade, retirando-os a capacidade de atribuir valor social aos seus atos. Dessa forma, as pessoas atingidas perdem a capacidade de referir-se a suas ações como algo realmente produtivo para a sociedade como um todo, sendo vistos pelos demais como “cidadãos de baixa categoria” ou como párias sociais.<sup>129</sup>

O sujeito perde seu *status* social e é rebaixado às formas de degradação e ofensa à sua dignidade humana. Os indivíduos são ameaçados em sua honra e dignidade. Eles perdem a *autoestima de si* frente à humilhação social. Essa experiência do desrespeito deve fornecer “a base motivacional da luta por reconhecimento, porque essa tensão afetiva só pode ser superada quando o ator social estiver em condições de voltar a ter uma participação ativa e sadia na sociedade”.<sup>130</sup>

As esferas do desrespeito deformam a identidade do indivíduo. A tortura e a violação provocam a “morte psíquica”, a privação de direitos provoca a “morte social” e a degradação cultural provoca “vexação” ou “vergonha”. A inexistência de uma autorrelação positiva e a vergonha social provocada pelo desrespeito compromete a integridade psíquica da mesma forma que as enfermidades orgânicas comprometem a integridade do corpo.<sup>131</sup>

A experiência do desrespeito poderá levar os sujeitos à luta por reconhecimento: “as reações negativas que acompanham no plano psíquico a experiência de desrespeito podem representar de maneira exata a base motivacional afetiva na qual está ancorada a luta por reconhecimento”.<sup>132</sup> As experiências de desrespeito podem levar um sujeito a entrar numa luta ou num conflito prático. O conflito assume um papel central na teoria crítica do reconhecimento intersubjetivo, por ser uma reação do indivíduo diante do desrespeito.

<sup>127</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.217.

<sup>128</sup> Werle, Denilson Luis. *Reconhecimento e emancipação*: Op. cit., p. 56.

<sup>129</sup> PEREIRA, Tiago Porto. *Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth*. Op. cit. p. 173.

<sup>130</sup> SAAVEDRA, Giovani Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. *Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. Op. cit., p. 16.

<sup>131</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.218.

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 219-220.

## 2.9 Liberdade social e as esferas do reconhecimento

Na obra *Luta por reconhecimento*, Honneth apresenta o conflito social a partir do desrespeito ao indivíduo nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. Há uma articulação entre teoria da subjetividade e teoria social. O sofrimento psíquico e a humilhação social são as causas motivacionais para o sujeito lutar por respeito e seus direitos fundamentais. Os conflitos sociais são a base da luta por reconhecimento intersubjetivo e a formação da identidade social do sujeito.

Em 2011, o autor lança a obra *Das Recht Der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*<sup>133</sup> (*O direito da liberdade. Plano de moralidade democrática*),<sup>134</sup> apresentando novas perspectivas a respeito do reconhecimento intersubjetivo. A liberdade social (*soziale Freiheit*) é apresentada como paradigma do reconhecimento intersubjetivo. *O direito da liberdade* inspirou-se na obra *Filosofia do Direito* de Hegel, possibilitando a Honneth, a “reconstrução normativa”<sup>135</sup> nos “padrões de liberdade comunicativa e de reconhecimento recíproco”.<sup>136</sup>

O filósofo propõe-se a dois objetivos na obra *O direito da liberdade*: “i) superar o caráter individualizante de sua teoria do reconhecimento; ii) formular uma política normativa que supere o hiato entre teoria e práxis”.<sup>137</sup> A nova perspectiva da teoria do reconhecimento incluir a dimensão social. Se os indivíduos lutam pelos mesmos objetivos não há razão para a luta individual, mas coletiva. Temos a passagem da liberdade individual à liberdade social em termos de reconhecimento recíproco. A superação do hiato entre teoria e práxis se efetivará na liberdade social.

A liberdade, na análise de Honneth se tornou o valor supremo atribuído pelos indivíduos da sociedade ocidental. “Sua ideia central é que o conceito de liberdade individual

<sup>133</sup> HONNETH, Axel. *Das Recht Der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, 2011.

<sup>134</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade. Plano de moralidade democrática*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

<sup>135</sup> “Por ‘reconstrução normativa’ entende-se o processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade (...) Tendo em vista seus esforços normativos, as instituições e práticas são analisadas e apresentadas à medida que se mostram importantes para a materialização e realização de valores socialmente legitimados. Com relação a esse processo, ‘reconstrução’ deve significar que, tomando-se o conjunto das rotinas e instituições sociais, são escolhidas e representadas unicamente as que possam ser consideradas indispensáveis para a reprodução social”. In: HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p. 64.

<sup>136</sup> CAMPOLLO, Filipe. Do reconhecimento à liberdade social: sobre “O direito da liberdade”, de Axel Honneth. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 23, 2011, p.186.

<sup>137</sup> OLIVEIRA, Joedson de Santana. A liberdade como síntese de valores: diálogos entre Republicanismo e Teoria Crítica. *AUFKLÄRUNG*, João Pessoa, v.4, abril, 2017, p.45.

representa o valor central da sociedade capitalista e democrática moderna e contemporânea”.<sup>138</sup> Podemos analisar as diferentes esferas que forma a sociedade: *relações íntimas, mercado e Estado democrático*.<sup>139</sup>

No referido estudo, o autor defende que uma teoria da justiça não deva estar desvinculada das relações sociais. Honneth realiza “uma crítica à juridificação das relações intersubjetivas e do conceito de justiça, observando que o sistema jurídico acaba por impor condições abstratas aos sujeitos, sem se atentar para as relações sociais e outras instituições reconhecidas socialmente”.<sup>140</sup> Uma teoria da justiça não deve ser construída apenas na base do Direito, pois teria como consequência “a perda de toda atenção ao fato de que as condições de justiça podem ser dadas não apenas sob a forma de direitos positivos, mas também sob a forma de atitudes, modos de tratamento e rotinas de comportamentos favoráveis”.<sup>141</sup>

A liberdade é a questão central da vida social e o fundamento para a elaboração de uma teoria da justiça. O filósofo distingue vários tipos de liberdade: *a liberdade negativa* ou *jurídica*,<sup>142</sup> *a liberdade reflexiva* ou *moral*,<sup>143</sup> *a liberdade social*.<sup>144</sup> “O que está em questão é o bem-estar (*Wohlergehen*) do indivíduo, na medida em que tal bem-estar depende das condições sociais que o possibilitam”.<sup>145</sup> A preocupação principal de Honneth é para com o indivíduo e sua autorrealização. “Seu conceito de liberdade individual não desconsidera o fato de que o indivíduo está desde sempre inserido em um contexto social caracterizado pela existência de instituições e práticas sociais legítimas”.<sup>146</sup>

A liberdade e suas perspectivas: jurídica, moral e social corresponde a um paradigma de justiça. A liberdade jurídica<sup>147</sup> refere-se à ausência de impedimentos externos para que os sujeitos realizem os objetivos a que eles mesmos se propuseram. A liberdade moral<sup>148</sup> se

<sup>138</sup> PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth – reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 293.

<sup>139</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.224-640.

<sup>140</sup> JULIÃO, Gustavo Lyrio; SANTOS, Ricardo Ribeiro Dos. O direito da liberdade à liberdade do direito: uma leitura do direito privado brasileiro a partir da justiça social de Axel Honneth. *XXVI Encontro Nacional do CONPEDI, Desigualdade e Desenvolvimento: O papel do Direito nas Políticas Públicas*, Brasília, DF, 2017, p. 195.

<sup>141</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.127.

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 236.

<sup>145</sup> PINZANI, Alessandro. *Os paradoxos da liberdade*. Op. cit., p. 300.

<sup>146</sup> PINZANI, Alessandro. O valor da liberdade na sociedade contemporânea. *Revista Crítica*, p. 2010.

<sup>147</sup> Ela está baseada em Hobbes. “Desta postura, elabora-se uma justiça caracterizada pelo egoísmo, na qual o direito restringe liberdades em favor de uma convivência pacífica em que cada um possa levar a cabo seus interesses oriundos da natureza ou do espírito”. In: ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho. *Civitas*, Porto Alegre, v. 15, n. 4, out.-dez. 2015, p. 672.

<sup>148</sup> “Rousseau seria seu grande inspirador, habilitando os sujeitos a tomarem decisões próprias, examinarem seus motivos, colocarem as formas institucionais em questão. Esta concepção integraria duas posições: autolegislação

caracteriza pela capacidade do indivíduo de determinar a si mesmo, para além de sua natureza, ou seja, de suas paixões ou interesses. A liberdade social<sup>149</sup> promove os objetivos autodeterminados dos diferentes atores sociais visando confirmação e ampliação mútua. Essa modalidade de liberdade se efetivaria a partir do reconhecimento recíproco em diferentes esferas da vida, de maneira que os sujeitos logam se perceber como socialmente confirmados.<sup>150</sup>

Entendemos que “a liberdade social significa a liberdade existente na ação relacional, na qual a consideração e o reconhecimento recíprocos constituem condição necessária para a realização dos próprios objetivos de ação”.<sup>151</sup> Ela “é a concretude da liberdade e tem como base o reconhecimento mútuo. A ela se devem as condições de existência das outras duas formas de liberdade”.<sup>152</sup> Na liberdade social compreendemos uma nova perspectiva de lutar pelo reconhecimento intersubjetivo, considerando: o “nós” das relações pessoais;<sup>153</sup> o “nós” do agir em economia de mercado;<sup>154</sup> e o “nós” da formação da vontade democrática.<sup>155</sup>

Ilustramos no esquema abaixo, a noção de reconhecimento intersubjetivo na dimensão da liberdade social e suas esferas de reconhecimento:<sup>156</sup>

**Quadro 02: Estrutura das relações de liberdade social do reconhecimento intersubjetivo.**<sup>157</sup>

<b>1. O “nós” das relações pessoais</b>			
<b>Esferas</b>	<b>Amizade</b>	<b>Relações íntimas</b>	<b>Famílias</b>
Normatividade	Autenticidade e	Satisfação sexual garantida e segurança	O cuidado e auxílio

e autenticidade, derivando somente da primeira uma concepção de justiça, a procedimental. Nesta, parte-se de um sujeito racional atomizado (Kant) ou de um processo comunicativo (Habermas), sendo o consenso construído com vistas a possibilitar a expressão das liberdades individuais, ou dos grupos, sem uma construção ética conjunta. A perspectiva se caracteriza como formal, sem conteúdo, já que o privilégio é dado a um procedimento, no qual todos os grupos ou sujeitos tenham igualdade de condições para participar na construção da vontade. Mais uma vez a justiça deriva de princípios abstratos pré-estabelecidos, a saber, igualdade de status entre os diferentes sujeitos e grupos”. ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 672.

<sup>149</sup> “Esta perspectiva se materializa na realidade social a partir das instituições (entendidas como conjunto de costumes, práticas) nas quais se toma consciência, no processo de socialização, da dependência mútua”. ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 672.

<sup>150</sup> ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 672.

<sup>151</sup> Ibidem, p. 673.

<sup>152</sup> Idem.

<sup>153</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.237.

<sup>154</sup> Ibidem, p. 325.

<sup>155</sup> Ibidem, p. 485.

<sup>156</sup> Ibidem, p. 235-640.

<sup>157</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 131.



	confidência.	econômica.	recíproco.
<b>2. O “nós” do agir em economia de mercado</b>			
<b>Esferas</b>	<b>Mercado e moral</b>	<b>Esfera do consumo</b>	<b>O mercado de trabalho</b>
Normatividade	Estabelecer acordos morais; cooperação; contratos jurídicos.	Reciprocidade entre consumidores e produtores na realização dos respectivos interesses.	O contrato; o exercício das obrigações profissionais; cooperação e solidariedade.
<b>3. O “nós” da formação da vontade democrática</b>			
<b>Esferas</b>	<b>Vida pública democrática</b>	<b>Estado democrático de direito</b>	<b>Cultura política</b>
Normatividade	Compromisso com o bem-estar da comunidade.	Realização da liberdade social;  Proteção e respeito à formação da vontade pública.	Lutas pela realização social da promessa de liberdade.

**Fonte: Elaborado pelo autor.**

A liberdade social trabalha com a noção de “nós”, ou seja, é uma busca coletiva pela efetivação do reconhecimento recíproco no contexto das obrigações sociais que surgem do fato de desempenharmos certos papéis sociais (por exemplo, enquanto parceiros, pais, amigos, agentes econômicos, produtores, consumidores, cidadãos, etc.).<sup>158</sup> Esse paradigma de liberdade social coloca o indivíduo em interação com o contexto social no qual se encontra isto é, na convivência com outros sujeitos. A liberdade individual se consolida na liberdade social.<sup>159</sup>

Discorreremos sobre as três esferas da liberdade social: as relações pessoais, o mercado e o Estado democrático. O objetivo é averiguar as contribuições de cada esfera para a realização da liberdade social, na efetivação do reconhecimento recíproco.

<sup>158</sup> PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. Op. cit., p. 302.

<sup>159</sup> “A liberdade individual alcança uma realidade socialmente experimentável e socialmente vivida somente em construtos institucionais que dispõem de obrigações complementares ligadas a papéis [sociais], enquanto nas esferas do direito e da moral, previstas “oficialmente” para ela, possui somente o caráter de um mero distanciamento ou de uma revisão reflexiva”. In: HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.229.

### 2.9.1 O “nós” das relações pessoais

O “nós” das relações pessoais é composto de três aspectos: *amizade (Freundschaft)*,<sup>160</sup> *relações íntimas (Intimbeziehungen)*<sup>161</sup> e *família (Familien)*.<sup>162</sup> O autor insere “a esfera íntima no tecido social da ‘eticidade democrática’, pelo que entende as práticas e instituições nas quais a liberdade é socialmente exercida”.<sup>163</sup> Honneth “expande significativamente as fronteiras da reflexão democrática ao inscrever a dimensão particular das relações íntimas – habitualmente relegadas ao campo do apolítico – nos trilhos de um processo inacabado de democratização social”.<sup>164</sup>

O campo das relações pessoais da amizade, do amor e da família é “entendido como lugar social em que se realiza uma forma de liberdade peculiar”.<sup>165</sup> O filósofo entende que “nas relações pessoais entre duas pessoas devidamente familiarizadas consoma-se uma forma especial de liberdade, que consiste no aperfeiçoamento reciprocamente possibilitado do próprio eu”.<sup>166</sup> Por meio das relações pessoais nos reconhecemos intersubjetivamente e construímos o espaço da liberdade pessoal.

A primeira dimensão das relações pessoais é a amizade. Ela não é uma “instituição” no sentido sociológico, mas nos vinculamos por meio de práticas que subjazem como elemento a funda nossos juízos.<sup>167</sup> “As amizades são constituídas pelas regras de ação de autenticidade e consulta confidenciais”.<sup>168</sup> As normas de amizade são socialmente institucionalizadas. Os “amigos ou amigas consideram-se reciprocamente dignos de valor com base no modo de conduzir existencialmente a sua própria vida”.<sup>169</sup>

Honneth analisa que as práticas de amizade “permitem uma manifestação recíproca de sentimentos, atitudes e intenções que não encontrariam eco sem o respectivo outro”.<sup>170</sup> Na amizade ocorre a experiência do reconhecimento mútuo por meio dos sentimentos e das obrigações que os amigos assumem, ou seja, é “estar consigo mesmo no outro”, sem coerção e sem temor, efetiva-se o querer próprio à alteridade.<sup>171</sup>

<sup>160</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.242.

<sup>161</sup> Ibidem, p. 257.

<sup>162</sup> Ibidem, p. 283.

<sup>163</sup> SILVA, Felipe Gonçalves. Um ponto cego no pensamento político? In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth – reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 209.

<sup>164</sup> Idem.

<sup>165</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.236.

<sup>166</sup> Ibidem, p. 237.

<sup>167</sup> Ibidem, p.241-242.

<sup>168</sup> Ibidem, p. 239.

<sup>169</sup> Ibidem, p.250.

<sup>170</sup> Ibidem, p.252.

<sup>171</sup> Idem.

A segunda dimensão das relações pessoais são as relações íntimas. O autor entende que “nas relações íntimas frequentemente vale a regra de um intercâmbio: satisfação sexual garantida pela mulher em troca de sua segurança econômico-social”.<sup>172</sup> As relações íntimas na atualidade estão dissociadas do casamento e da constituição familiar.<sup>173</sup>

A dimensão da “vida íntima se diferencia socialmente na medida em que são diluídas suas determinações externas e o comportamento em seu interior passa a ser conduzido segundo um ‘princípio de escolha’, a ser operado pelos próprios parceiros em atenção a seus afetos e desejos compartilhados”.<sup>174</sup> Na dimensão afetiva abre-se ao reconhecimento recíproco dos parceiros em suas escolhas.

A dimensão do amor recebe na obra *O direito da liberdade* dimensões específicas que se refere à intimidade sexual. A sua especificidade é o desejo recíproco pela intimidade sexual e o prazer que abarca na corporeidade da alteridade. A intimidade sexual agrega uma dimensão corpórea na cooperação exercida entre duas subjetividades. “O relacionamento íntimo é entendido aqui como uma interação horizontal entre sujeitos previamente individuados, cuja união pode ser lida como um ‘pacto’ entre adultos que decidem voluntariamente e com discernimento unir seus corpos e suas histórias de vida”.<sup>175</sup>

A esfera íntima representa no tecido da eticidade democrática uma forma específica de liberdade social. É um espaço de vivência recíproca dos estados emocionais individuais. “O amor recíproco não deve se fundar em quaisquer qualidades arbitrárias do outro, mas precisamente nos desejos ou interesses que este considera significativos em sua interpretação de si mesmo”.<sup>176</sup>

A terceira dimensão das relações pessoais é a família. A dimensão familiar é uma forma de constituição intersubjetiva.<sup>177</sup> A esfera familiar está em constante transformação histórica,<sup>178</sup> conforme reconhecemos a passagem do paradigma patriarcal para o modelo de

---

<sup>172</sup> Ibidem, p.239.

<sup>173</sup> Ibidem, p.256.

<sup>174</sup> SILVA, Felipe Gonçalves. *Um ponto cego no pensamento político?* Op. cit., p. 211.

<sup>175</sup> Ibidem, p.212.

<sup>176</sup> Ibidem, p.265.

<sup>177</sup> Ibidem, p.282.

<sup>178</sup> “Honneth entende que os laços familiares pré-modernos eram marcados por relações complexas que incluíam num mesmo lar o casal, serviçais, avós, tios e outros agregados caracterizando uma vivência comunal num porte de uma grande casa e de uma grande família. Com o passar do tempo, em especial nos últimos dois séculos, a família foi paulatinamente se nucleando em torno dos pais e filhos ocorrendo, assim, uma espécie de “triangularidade” do laço familiar, laço este que, mesmo sendo quantitativamente mais enxuto, já caracteriza um aspecto de efetivação da liberdade social e da eticidade democrática”. In: LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. A família como uma realização da eticidade democrática segundo Honneth. Para além do modelo androcêntrico e do naturalismo de Hegel. *Civitas*, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 463-481, jul.-set. 2016, p. 471.

cooperação entre os membros. A concepção de “família” passou por “uma transmutação operacionalizada a partir de mudanças do *ethos social*, o que comprova que os padrões mantenedores do vínculo familiar não são naturais ou dogmáticos, mas padrões gestados dentro de um dado contexto histórico e, ipso facto, passíveis de alterações”.<sup>179</sup>

A família é uma comunidade em que se realiza a dimensão da liberdade. Entendemos que, “a liberdade de um membro da família deve realizar e confirmar-se nas liberdades dos outros membros tanto nas relações entre os pais e dos pais com os filhos”.<sup>180</sup> A liberdade de cada membro se confirma e se realiza nas demais liberdades dos indivíduos familiares. Honneth defende a ideia da família “como lugar de realização central da liberdade social”.<sup>181</sup>

O autor analisa que “a família moderna transformou-se substancialmente em suas estruturas de relação internas e possui, hoje, um grau de discursividade e igualdade intersubjetiva [...]”.<sup>182</sup> Vive-se no paradigma expansivo de família, onde não “interessa se o filho é adotado ou biológico, se o casal é heterossexual, bissexual ou homossexual; família não tem mais um sentido unívoco, mas é perpassada por vários sentidos e, portanto, é plurívoca”.<sup>183</sup> A família é o espaço de reconhecimento intersubjetivo e onde as liberdades se conformam no respeito e na cumplicidade das obrigações. A triangularidade familiar passou de um “em si” a um “para si”.<sup>184</sup>

A dimensão familiar vive uma experiência de reciprocidade e cooperação. Nesse modelo, se constitui a base da família democrática e a realização da liberdade social. As relações familiares “se estabelecem como vínculos pautados no amor e na reciprocidade, excluindo desrespeitos e outras formas não salutares de conduzir a relação; somente desta forma a eticidade democrática na esfera familiar alcança a sua efetividade”.<sup>185</sup> Os membros familiares se reconhecem intersubjetivamente como sujeitos humanos e por essa razão, compõem juntos uma comunidade única na qual se efetiva a liberdade social.

---

<sup>179</sup> LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. A família como uma realização da eticidade democrática segundo Honneth. Op. cit., p. 473.

<sup>180</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 134.

<sup>181</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.285.

<sup>182</sup> Ibidem, p. 289.

<sup>183</sup> LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. A família como uma realização da eticidade democrática segundo Honneth. Op. cit., p. 473.

<sup>184</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.302.

<sup>185</sup> LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. A família como uma realização da eticidade democrática segundo Honneth. Op. cit., p. 476.

### 2.9.2 O “nós” do agir em economia de mercado

O “nós” do agir em economia de mercado é composto de três aspectos: *mercado e moral (Markt und Moral)*,<sup>186</sup> *esfera do consumo (Konsumsphäre)*<sup>187</sup> e *o mercado de trabalho (Arbeitsmarkt)*.<sup>188</sup>

O mercado e a moral se constituem a primeira esfera do agir em economia de mercado. O grande desafio apontado por Honneth é como o mercado pode ser tornar espaço efetivo da liberdade social entre as alteridades.<sup>189</sup> “O sistema da economia de mercado capitalista não parece minimamente orientado a construção de uma relação de reconhecimento recíproco, na qual os indivíduos possam ver na liberdade dos outros a condição para o exercício da sua própria liberdade”.<sup>190</sup> O mercado necessita em si de uma relação prévia de reconhecimento intersubjetivo.

O atual “mercado capitalista tende a isolar os indivíduos uns dos outros e a convencê-los de que a única coisa que conta é a maximização dos lucros individuais, não a satisfação das carências sociais”.<sup>191</sup> O horizonte do mercado é o capital. O lucro configura-se como objetivo máximo nas relações do mercado.

O autor defende que o mercado deve ter por meta “integrar as atividades econômicas dos indivíduos de maneira harmônica e não coercitiva, por meio de relações contratuais, se houver uma consciência de solidariedade em todas as relações contratuais, tornando obrigatório um tratamento recíproco que seja justo e equitativo”.<sup>192</sup> O mercado deve se constituir por relações de reconhecimento justas e equitativas, visando à harmonia e a superação de comportamentos coercitivos entre os parceiros.

A pretensão do mercado é a liberdade frente à intervenção do Estado. A instituição estatal deve ser mínima em sua atuação junto à economia. Robert Nozick denomina esse objetivo de Estado Mínimo.<sup>193</sup> A liberdade do mercado frente ao Estado não deve se eximir da eticidade, de obrigações contratuais e do vínculo da solidariedade social. Honneth defende a integração social do sistema de mercado objetivando que “todos os implicados possam considerar eticamente justificado o intercâmbio entre atores guiados pelo interesse, é

<sup>186</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.328.

<sup>187</sup> Ibidem, p. 371.

<sup>188</sup> Ibidem, p. 423.

<sup>189</sup> Ibidem, p. 324.

<sup>190</sup> PINZANI, Alessandro. O valor da liberdade na sociedade contemporânea. *Revista Crítica*, p. 212.

<sup>191</sup> Idem.

<sup>192</sup> Ibidem, p.335.

<sup>193</sup> Robert Nozick é um dos teóricos da ideia de Estado Mínimo. Em sua concepção, o Estado Mínimo é aquele que faça cumprir contratos, proteja a propriedade privada contra roubos e mantenha a paz. Ver NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e utopia*. Tradução Fernando Santos. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

necessária uma fixação adicional das normas de ação que prescrevam um tratamento justo e favorável para a outra parte em cada um dos casos”.<sup>194</sup>

O mercado deve satisfazer os imperativos extraeconômicos e morais das alteridades.<sup>195</sup> Analisar a esfera do mercado como espaço da liberdade social, tendo por objetivo, o reconhecimento intersubjetivo, é fundamental que sua base seja construída na normatividade. O filósofo entende que, “os atores econômicos devem ser antecipadamente reconhecidos como membros de uma comunidade cooperativa, antes que possam se conceder reciprocamente o direito de maximizar seu lucro no mercado”.<sup>196</sup>

Entendemos que a realidade do mercado econômico como espaço de reconhecimento na perspectiva da liberdade social, “só pode ser compreendida como uma relação ‘ética’, garantidora da liberdade, se ela for descrita como um sistema de atividades econômicas fundamentado em relações de solidariedade anteriores ao mercado”.<sup>197</sup> O mercado econômico deve ser compreendido como parte integrante do horizonte de valores da sociedade democrática liberal.<sup>198</sup>

O consumo é a segunda esfera do agir em economia de mercado. A realidade do consumo é a principal práxis nas relações mercadológicas. O consumo é o fundamento do desenvolvimento do mercado. Entende-se atualmente, “que o desenvolvimento de uma nova cultura de consumismo exerceu importante papel na dinamização da esfera do mercado”.<sup>199</sup> A gênese da cultura do consumo se estabeleceu na Inglaterra no século XVIII.<sup>200</sup>

Honneth defende a tese de que “a economia de mercado deve corresponder à exigência normativa de satisfação de interesses elementares dos consumidores”.<sup>201</sup> O mercado deve estar a serviço dos consumidores na satisfação de suas necessidades, conforme exigências normativas estabelecidas previamente. É necessária uma proteção legal nas relações de consumo, conforme o estabelecimento de direitos e deveres.<sup>202</sup>

<sup>194</sup> HONNETH, Axel. Op. cit., p. 351.

<sup>195</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 136.

<sup>196</sup> HONNETH, Axel. Op. cit., p. 358.

<sup>197</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 137.

<sup>198</sup> HONNETH, Axel. Op. cit., p. 354.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 371.

<sup>200</sup> *Idem*.

<sup>201</sup> *Ibidem*, p.394.

<sup>202</sup> Por exemplo, no Brasil temos “o Código Brasileiro de Defesa do Consumidor (CDC) é um ordenamento jurídico, um conjunto de normas que visam à proteção e defesa aos direitos do consumidor, assim como disciplinar as relações de consumo entre fornecedores e consumidores finais e as responsabilidades que tem esses fornecedores (fabricante de produtos ou o prestador de serviços) com o consumidor final, estabelecendo padrões de conduta, prazos e penalidades”. Disponível em: < <http://www.arcos.org.br/artigos/o-que-e-codigo-de-defesa-do-consumidor/>>. Acesso em: 07 abr. 2018.

O autor entende que “na tradição do economismo moral, o mercado de bens de consumo pode ser considerado uma relação institucionalizada de reconhecimento recíproco”.<sup>203</sup> Para que as realizações intersubjetivas ocorram na esfera de consumo é fundamental que os fornecedores, os empresários e os consumidores estabeleçam relações de referência um ao outro como contribuições complementares na efetivação dos interesses legítimos das partes envolvidas.

O reconhecimento intersubjetivo se efetiva no mercado de consumo a partir da exigência de regulamentação e da exigência de uma formação de preços justos para a integração dos consumidores no mercado como espaço da realização da liberdade social e da satisfação das necessidades fundamentais que protejam a dignidade da pessoa humana. “As necessidades dos consumidores devem se adaptar de tal modo umas às outras que os rendimentos de capital a que os empresários aspiram se mantenham num contexto de acessibilidade coletiva”.<sup>204</sup>

A esfera do consumo se processa no mercado enquanto construção social de interesses, devendo primar pela normatividade, legitimação dos interesses de ambas as classes e se tornar espaço de reconhecimento. O consumo exige o estabelecimento de mercado e a necessidade da esfera do trabalho. A esfera do mercado de trabalho será desenvolvida na última subseção do referido capítulo.

### 2.9.3 O “nós” da formação da vontade democrática

O “nós” da formação da vontade democrática é composto de três aspectos: *vida pública democrática (Demokratische)*,<sup>205</sup> *Estado democrático de Direito (Demokratischer Rechtsstaat)*<sup>206</sup> e *cultura política: uma perspectiva (Politische Kultur – ein Ausblick)*.<sup>207</sup> O debate contemporâneo da filosofia política exerceu grande influência no desenvolvimento da teoria do reconhecimento de Honneth.<sup>208</sup> O objetivo do autor na formação da vontade democrática é “oferecer uma teoria capaz de esclarecer como orientações normativas eticamente justificadas podem ser compatíveis com o pluralismo de valores e forma de vida”.<sup>209</sup>

<sup>203</sup> HONNETH, Axel. Op. cit., p. 392.

<sup>204</sup> Ibidem, p. 396.

<sup>205</sup> Ibidem, p. 489.

<sup>206</sup> Ibidem, p. 584.

<sup>207</sup> Ibidem, p. 630.

<sup>208</sup> WERLE, Denilson. Um déficit político do liberalismo hegeliano? In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth – reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 317.

<sup>209</sup> Idem.

A esfera política da liberação e da formação da vontade democrática se constitui como núcleo das sociedades democráticas do ocidente.<sup>210</sup> A realidade democrática deve ser “concebida como encarnação da liberdade social, da instituição da vida pública democrática como espaço social intermediário no qual os cidadãos devem constituir convicções coletivamente aceitas mediante discussão deliberativa”.<sup>211</sup>

É no âmbito da sociedade democrática “que os cidadãos decidem em conjunto, no intercâmbio discursivo de suas opiniões acerca da constituição do mais desejam”.<sup>212</sup> A concretização da liberdade social na vida pública democrática está relacionada à condição de que os princípios estejam realizados também nas esferas das relações pessoais e da economia de mercado. O reconhecimento intersubjetivo deve ser dar em todas as esferas. A instituição da vida público-política se constitui num sistema de ação de liberdade social.

A vida pública democrática é a primeira esfera da formação da vontade democrática. A primeira conquista histórica dessa esfera foi a proteção dos direitos da liberdade. No apogeu da Revolução Francesa surgem os Direitos Universais do Homem, a ideia da igualdade de todos os cidadãos e os direitos políticos de participação.<sup>213</sup> Os cidadãos estão dispostos a participar da democracia “se considerarem os objetivos e os valores desse Estado dignos de ser perseguidos”.<sup>214</sup>

O Estado democrático de direito é a primeira esfera da formação da vontade democrática. Honneth vê a possibilidade do Estado democrático se tornar espaço social da realização da liberdade social.<sup>215</sup> O Estado constitucional moderno, em sua constituição jurídica e em sua divisão de poderes deve ser compreendido como tarefas que visam proteger e implementar a formação da vontade dos cidadãos.<sup>216</sup> O Estado moderno é o espaço uma a consecução da “liberdade social dos membros da sociedade, que em seu discernimento se reconhecem reciprocamente”.<sup>217</sup>

O autor definiu o Estado como “um ‘órgão’ ou uma corporação encarregada da implementação prática de resoluções democraticamente negociadas”.<sup>218</sup> O Estado é uma mediação que possibilita realizar a liberdade social dos seus membros. Em sua dimensão

---

<sup>210</sup> HONNETH, Axel. Op. cit., p. 485.

<sup>211</sup> Idem.

<sup>212</sup> Ibidem, p. 486.

<sup>213</sup> Ibidem, p. 493.

<sup>214</sup> Ibidem, p. 509.

<sup>215</sup> Ibidem, p. 584.

<sup>216</sup> Ibidem, p. 585.

<sup>217</sup> Idem.

<sup>218</sup> Ibidem, p. 586.



democrática, o Estado deve utilizar procedimentos universalmente aceitos que são capazes de concretizar a formação da vontade pública.

A terceira dimensão da formação da vontade democrática é a cultura política. O avanço das conquistas políticas “resultaram unicamente de transformações mediadas por conflito na percepção e na mobilização coletivas dos respectivos princípios de liberdade”<sup>219</sup> (individual e social). A realização dos princípios da liberdade se efetivou por meio das lutas sociais.

Uma democracia deliberativa deve exigir circunstâncias “justas” ou de acordo com o seus próprios princípios tanto na esfera econômica quanto familiar. A eticidade democrática ocorre somente onde “se praticaram os princípios de liberdade institucionalizados nas diferentes esferas de ação e onde esses princípios estão sedimentados em práticas e costumes”.<sup>220</sup> A cultura política é uma construção social, histórica e das liberdades individual e social.

O objetivo da cultura política é promover “a criação de relações de reconhecimento com base em confiança e solidariedade, bem como a produção de atenções distribuídas de acordo com todos os campos de ação moralmente sensíveis, que toquem na liberdade do indivíduo”.<sup>221</sup> Compreendemos que “A cultura política deve promover a luta comum por liberdade social. Promover a conscientização dos membros da comunidade por meio das relações de reconhecimento nas esferas pessoais, do mercado e da vontade democrática”.<sup>222</sup>

Entendemos a partir das três esferas abordadas por Honneth na obra *O direito da liberdade* que “a ideia central de uma sociedade justa é que as regras e instituições da vida social precisam evitar todas as formas de dominação política e social arbitrarias”.<sup>223</sup> A vida política se realiza na experiência do reconhecimento intersubjetivo.

Na obra *Luta por reconhecimento* e na obra *O direito da liberdade*, o autor defende o reconhecimento recíproco. Na primeira, a luta por reconhecimento se dá a partir da gramática dos conflitos sociais e na segunda, ocorre na esfera da liberdade social enquanto construção política da dignidade da pessoa humana.

---

<sup>219</sup> Ibidem, p. 630.

<sup>220</sup> Ibidem, p. 631.

<sup>221</sup> Ibidem, p.637.

<sup>222</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 142.

<sup>223</sup> WERLE, Denilson. *Um déficit político do liberalismo hegeliano?* Op. cit., p. 317.

## 2.10 Trabalho e Teoria do Reconhecimento

Nesta subseção, analisaremos a relação entre o trabalho e a teoria do reconhecimento na perspectiva de Honneth. A categoria trabalho é uma temática recorrente em seus estudos.<sup>224</sup> O trabalho se constitui como espaço de reconhecimento a partir das esferas do amor, do direito e da solidariedade. O autor propõe uma teoria da emancipação do trabalho baseada no paradigma do reconhecimento.<sup>225</sup> O objetivo do filósofo é fazer da dimensão do trabalho um lugar especial em sua teoria do reconhecimento. “A formação da identidade social por meio do trabalho se efetiva por meio da luta por reconhecimento e respeito. A categoria de trabalho deve ser analisada a partir da categoria de reconhecimento”.<sup>226</sup>

### 2.10.1 Trabalho e reconhecimento

O autor analisa que os esforços para defender um conceito emancipatório e humano de trabalho estão escassos nos últimos duzentos anos.<sup>227</sup> Honneth apresenta um diagnóstico da realidade do trabalho: (1) trabalhadores que lutam pela ocupação em vista da sobrevivência; (2) trabalhadores em condições precárias e desregulamentadas; (3) trabalhadores que enfrentam a desprofissionalização e a terceirização de seus postos de trabalhos.<sup>228</sup> Observa-se que há uma retirada da temática do trabalho de uma reflexão crítica social.

A atividade laboral é fator de constituição da identidade humana.<sup>229</sup> “O trabalho continua sendo uma referência não só economicamente, mas também psicologicamente,

---

<sup>224</sup> A respeito das fontes sobre a ideia de trabalho em Honneth, apresentamos os seguintes trabalhos: (1) HONNETH, Axel. Domination and Moral Struggle: The Philosophical Heritage of Marxism Revisited, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, New School for Social Research, vol. 14, n. 01, 1991, p.35-60. Este texto foi originalmente apresentado no Hannath Arendt Memorial Symposium in Political Philosophy, na New School for Social Research, em New York, em abril de 1987; ele também foi publicado em alemão como “Logik der Emanzipation. Zum philosophischen Erbe des Marxismus”, no livro *Wege ins Reich der Freiheit. André Gorz zum 65. Geburtstag*, organizado por Hans Leo Krämer e Claus Leggewie, em homenagem a André Gorz (Krämer, Hans Leo und Leggewie, Claus, 1989, p.86-106); (2) HONNETH, Axel. “The Social Dynamics of Disrespect: On the location of critical theory today”, *Constellations*, Vol. 1, no. 2, 1994, p.255-269; texto publicado, em alemão, no mesmo ano como “Die sociale Dynamik der Missachtung. Zur Ortbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie”, *Leviathan*, 22 (1), 1994, pp.78-93; (3) HONNETH, Axel. Trabalho e reconhecimento – tentativa de uma redefinição, *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.8, n.1, p. 46-67, jan./abr. 2008; (4) HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 423-484; (5) BEVIAN, Elsa Cristine. Entrevista com Axel Honneth: as relações de trabalho no mundo atual. *Revista Internacional Interdisciplinar - INTERthesis*, Florianópolis, v.13, n.2, p.165-183, mai./ago, 2016.

<sup>225</sup> SILVA, Josué Pereira da. Sobre a relação entre trabalho e reconhecimento na teoria de Axel Honneth: uma nota crítica. In: 34º ENCONTRO ANUAL DA Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), *ST22: O Pluralismo na Teoria Contemporânea*, São Paulo, 2010, p.04.

<sup>226</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 165.

<sup>227</sup> HONNETH, Axel. *Trabalho e reconhecimento*. Op. cit., p.46.

<sup>228</sup> Idem.

<sup>229</sup> Ibidem, p.47.

culturalmente e simbolicamente dominante, como provam as reações dos que não o têm”.<sup>230</sup> O trabalho assalariado é a forma dominante<sup>231</sup> no mundo globalizado. O trabalho continua sendo almejado como espaço de sobrevivência e de satisfação individual. O trabalho como lócus do reconhecimento intersubjetivo e da formação da identidade pessoal e social. “Compreender o mercado em termos de complementariedade expressaria a correta conduta para se viabilizar a liberdade”.<sup>232</sup>

Entendemos que “as relações de trabalho estão submetidas às forças globalizantes do mercado capitalista de trabalho”.<sup>233</sup> O trabalho está subjugado ao poder do capitalismo e foi reduzido a uma mercadoria. O autor destaca que “o desemprego segue sendo experimentado como um estigma social e como mácula individual, relações precárias de trabalho são percebidas como fardos, a flexibilização do mercado de trabalho em amplos círculos da população é vista com reservas e mal-estar”.<sup>234</sup> Honneth alerta a respeito das condições de trabalho:

[...] as necessidades daqueles que temem pela manutenção e qualidade de seus postos de trabalho não encontram ressonância na teoria crítica da sociedade, pode ser revertido. Assim, propõe-se o desafio de incluir a categoria do trabalho social na teoria social para que se abram perspectivas de melhora que não sejam apenas utópicas. Se o trabalho seguro, dotado de sentido, estiver inserido como exigência racional inerente à própria reprodução social, poderá assumir posição de norma a que corresponda algum tipo de organização e estrutura a qual o permita receber a dignidade do reconhecimento social.<sup>235</sup>

O objetivo de Honneth é a inclusão da categoria de trabalho na teoria social visando melhorias reais na condição laboral e na vida dos trabalhadores. A dimensão do trabalho exige uma normatividade para se tornar espaço de efetivação do respeito, do desenvolvimento das capacidades humanas, do progresso material e social da sociedade.

O trabalho possui uma dimensão de estima social. “A estima social de uma pessoa é em grande parte medida de acordo com a contribuição que ela dá à sociedade na forma de

<sup>230</sup> CASTEL, Robert. *Metamorfose da questão social*. Petrópolis: Vozes, 1998, p.578.

<sup>231</sup> ARCANJO, Aline Soares. *Reconhecimento e trabalho: a teoria do reconhecimento de Axel Honneth no âmbito do trabalho*. Porto Alegre. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010, 81f. Monografia. Departamento de Direito Econômico e do Trabalho. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010, p. 39.

<sup>232</sup> ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 677.

<sup>233</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. Trabalho e reconhecimento em Axel Honneth. *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*, v.5 n.2, 2014, p.272.

<sup>234</sup> HONNETH, Axel. *Trabalho e reconhecimento*. Op. cit., p.47.

<sup>235</sup> HONNETH apud ARCANJO, Aline Soares. *Reconhecimento e trabalho*. Op. cit., p.40.

trabalho formalmente organizado”.<sup>236</sup> Afirmamos que “a estima social se efetiva a partir da contribuição que o indivíduo possa dar à sociedade no contexto do trabalho formalmente organizado”.<sup>237</sup> O autor entende que, “a aquisição dessa forma de reconhecimento denominada de estima social está vinculada com a oportunidade de alcançar uma remuneração econômica e, portanto, uma ocupação socialmente regulada”.<sup>238</sup>

Entendemos que “o trabalho é fonte de reconhecimento quando o trabalhador encontra as condições fundamentais para trabalhar e exercer sua atividade. O objetivo é fundamentar sua teoria crítica nas experiências dos sujeitos oprimidos, não reconhecidos”.<sup>239</sup> O trabalho protegido e regulado contribui para a formação da identidade e da estima social do trabalhador.<sup>240</sup> Honneth defende que “precisamos de um conceito de trabalho que seja suficientemente normativo para incluir a ideia de nossa dependência em relação ao reconhecimento social de nossos atributos e realizações”.<sup>241</sup>

O autor analisa que a realidade do trabalho está “impregnada por condições inaceitáveis e insalubres”.<sup>242</sup> O mercado de trabalho capitalista carece de uma normatividade em suas relações de seus pares. A ausência de uma teoria crítica voltada ao trabalho possibilita o aumento das experiências de não reconhecimento dos trabalhadores. O mercado de trabalho não pode ser reduzido à eficiência econômica, mas deve reconhecer em seu horizonte a dignidade do trabalhador. Ele se constitui espaço de integração social.

### 2.10.2 Mercado de trabalho e reconhecimento

Honneth afirma que na atualidade, encontramos o mercado de trabalho fragmentado em duas situações: (1) “trabalhadores altamente qualificados, bem assegurados e apenas moderadamente expostos a todos esses desenvolvimentos”,<sup>243</sup> (2) operários desqualificados, “frequentemente não mais tendo uma contratação fixa, mas vive em condições de trabalho precárias”.<sup>244</sup> Temos um mercado de trabalho (*Arbeitsmarkt*) que prima pela lucratividade e não reconhece a centralidade da dignidade do trabalhador.

<sup>236</sup> HONNETH, Axel. *The Social Dynamics of Disrespect*. Op. cit., p.266.

<sup>237</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 167.

<sup>238</sup> HONNETH, Axel. *The Social Dynamics of Disrespect*. Op. cit., p.266.

<sup>239</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 167.

<sup>240</sup> HONNETH, Axel. *The Social Dynamics of Disrespect*. Op. cit., p.267.

<sup>241</sup> Ibidem, p.267-268.

<sup>242</sup> HONNETH, Axel. *Trabalho e reconhecimento*. Op. cit., p.63.

<sup>243</sup> BEVIAN, Elsa Cristine. *Entrevista com Axel Honneth*. Op. cit., p. 169.

<sup>244</sup> Idem.

O autor entende que o mercado de trabalho está destituído de acordos morais, pois está orientado pela relação entre oferta e demanda a partir de cálculos de benefícios. O mercado seria um espaço moral que evidencia, na sociedade moderna, a complementaridade entre os sujeitos.<sup>245</sup> A condição mercadológica do mundo do trabalho deve promover a integração entre os trabalhadores e suas lutas por reconhecimento.

A realidade do trabalho contribui na construção da autoestima do trabalhador. Um mercado de trabalho que prima pela eficiência econômica e a desregulamentação dos direitos trabalhistas promove a experiência do não reconhecimento na vida dos trabalhadores. “O trabalho não é apenas uma atividade que se encerra na intimidade do indivíduo, mas requer o reconhecimento mútuo em seu desenvolvimento”.<sup>246</sup>

O mercado de trabalho (*Arbeitsmarkt*) deve produzir precisamente as relações de reconhecimento e o espaço da liberdade social. A falta de controle estatal no mercado de trabalho produzirá uma massa continuamente crescente de pessoas empobrecidas e subabastecidas e por outro lado, sob a pressão pelo aumento da produção, impulsiona-se uma mecanização do trabalho que, em longo prazo, resultará num desprezo de todo valor de reconhecimento do que se realiza produtivamente.<sup>247</sup>

O mercado de trabalho como espaço das relações de reconhecimento intersubjetivo e da liberdade social deve se sustentar no economicismo moral.<sup>248</sup> O autor defende que “além das garantias jurídicas de igualdade de oportunidades, o estabelecimento de mecanismos discursivos que permitem à parte trabalhadora influir, coletivamente ou em grupos, nos interesses da empresa”.<sup>249</sup> Os trabalhadores devem participar nos interesses da empresa como protagonistas da produção da riqueza.

Nos processos históricos por luta por reconhecimento dos trabalhadores no mercado de trabalho, encontramos os sindicatos como únicas instituições que se mobilizaram para “contrabalançar condições de reconhecimento tão desiguais e fazê-lo pela via de uma constatação demonstrável da contribuição dos trabalhadores”<sup>250</sup> pelo direito de ser e de viver com dignidade a partir do trabalho que desempenham no mundo das fábricas.

O mercado laboral deve ser concebido pelos trabalhadores como “um organismo predominantemente social, que nos franquearia conjuntamente a possibilidade de satisfazer a

<sup>245</sup> ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 677.

<sup>246</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 171-172.

<sup>247</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>248</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p.436.

<sup>249</sup> *Idem*.

<sup>250</sup> *Ibidem*, p. 444.

nossos interesses em reciprocidade não coercitiva”.<sup>251</sup> O mercado é para estar a serviço dos trabalhadores e dos interesses da sociedade promovendo o *bem-estar* e a *integração social* de todos os trabalhadores.

O filósofo afirma que “a possibilidade de os membros de uma sociedade se sentirem incluídos num contexto de cooperação por meio de suas atividades econômicas depende da perspectiva de uma completa delimitação do mercado de trabalho”.<sup>252</sup> A liberdade social se torna fundamental como luta por reconhecimento entre os trabalhadores para garantir a moralidade e a juridicidade do mercado de trabalho. A ideia de igualdade de oportunidades, as melhorias no espaço de trabalho e a cogestão são necessárias para a realização da normatividade no mercado de trabalho.<sup>253</sup>

O trabalho é concebido por Honneth como dimensão da vida social dotado de elementos internos morais. O mercado de trabalho deve promover a estima social dos trabalhadores e contribuir com o processo de integração social. “Por ser um local de desenvolvimento da estima social, o trabalho é um ambiente social com características morais internas, e não um espaço autorregulado por princípios puramente mercadológicos”.<sup>254</sup> O mercado laboral é o local também para se efetivar a liberdade social entre os trabalhadores.

A liberdade social em relação ao mercado integra uma perspectiva funcionalista normativa na qual a cooperação é o marco fundamental, para além do contrato jurídico. Para aprofundar a normatividade inerente ao mercado, Honneth apresenta dois argumentos: o primeiro indica os critérios para avaliar a normatividade do mercado, via as injustiças denunciadas pelos contramovimentos, os quais buscam, através do Estado, colocar limites ao mercado, devendo este ser subordinado à sociedade democrática.<sup>255</sup>

O segundo demonstra a dependência do sistema à norma a partir do mercado laboral, e assim destaca duas dimensões essenciais: o contrato (o trabalhador espera reconhecimento simbólico e comprometimento duradouro; a empresa espera lealdade e responsabilidade), e o papel profissional (na formação, o sujeito apropria-se do valor da eficiência que rege o mundo laboral e espera satisfação psíquica e autoestima ao cumprir suas obrigações profissionais).<sup>256</sup>

Honneth destaca a história das lutas trabalhistas e sua vinculação com os valores da sociedade democrática. Ele ressalta os direitos trabalhistas (que garantiam estabilidade e

---

<sup>251</sup> Ibidem, p. 478-479.

<sup>252</sup> Ibidem, p. 482-483.

<sup>253</sup> Ibidem, p. 483.

<sup>254</sup> ARCANJO, Aline Soares. *Reconhecimento e trabalho*. Op. cit. p. 45.

<sup>255</sup> ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 677.

<sup>256</sup> Idem.

segurança), as reformas da educação (para possibilitar iguais chances no mercado laboral) e as demandas pela humanização do trabalho (no que tange à eliminação das tarefas repetitivas e a necessidade da gestão compartilhada para moderar os interesses de maximização de lucro), como marcos do progressivo entendimento do mercado como projeto social.<sup>257</sup>

O mercado de trabalho capitalista é injusto, se comparado com sua inserção numa sociedade salarial, na qual estaria institucionalmente fundado em princípios de estabilidade e direitos para todos. A perda de referenciais coletivos é interpretada por Honneth como uma anomalia da sociedade moderna, ou seja, um desenvolvimento “errado” do social, devendo ser recuperados, no mercado de trabalho, os princípios da liberdade social.<sup>258</sup>

Honneth constatou que não há no mercado de trabalho “movimentos sociais utilizando a gramática moral fundada na liberdade social para se contrapor aos desenvolvimentos do mercado de trabalho”.<sup>259</sup> Esta situação, mesmo sendo considerada injusta pela maioria da população, não se configura como substrato motivacional para a mobilização, no que tange a demandar do mercado de trabalho suas promessas normativas de bem estar para todos.<sup>260</sup> O apontou diversos desafios em relação a fragmentação da classe trabalhadora no mercado de trabalho: a falta de tradição histórica de lutas laborais no campo dos serviços; a ausência de indignação<sup>261</sup> e a responsabilidade como membros numa sociedade de cooperação;<sup>262</sup>

O filósofo aponta que “a liberdade perdeu sua dimensão social e torna-se cada vez mais individual, dado que é acessível somente para alguns trabalhadores. A autorresponsabilização não se constitui como um projeto coletivo de liberdade social”.<sup>263</sup> Os trabalhadores estão fragmentados pela sociedade do serviço, os sindicatos perderam a sua capacidade de mobilização dos trabalhadores e o individualismo impede a agregação da classe trabalhadora.

Um dos desafios no mercado de trabalho é o fim da sociedade salarial, “pois não garante ao trabalhador um contrato digno (o qual inclui boa remuneração e status) e um estado de proteção (no qual se compartilha a responsabilidade do reconhecimento e da inserção de

---

<sup>257</sup> Ibidem, p. 678.

<sup>258</sup> Idem.

<sup>259</sup> Idem.

<sup>260</sup> Idem.

<sup>261</sup> HONNETH, Axel. *El derecho de la libertad: esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz, 2014, p. 337

<sup>262</sup> Idem.

<sup>263</sup> ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 678.

todos)”.<sup>264</sup> Atualmente, uma das formas de inserção no mercado de trabalho se dá por meio do autoempendedorismo<sup>265</sup> como substituição do emprego formal. “O autoempendedorismo é emblemático de uma forte autonomização do trabalhador, definido por uma relação de trabalho e não mais de emprego, dando lugar a combinações variadas de tempo, espaço e ação”.<sup>266</sup> Surge novo *ethos* capitalista nas relações de trabalho entre relação salarial e autoempendedorismo.<sup>267</sup>

Os valores do mercado de trabalho atualmente são marcados pela autonomia e autenticidade. “É valorada pelos autoempreendedores uma autonomia operacional, ou seja, autonomia de gestão do tempo e autonomia em relação ao próprio processo de trabalho”.<sup>268</sup> A grande questão de fundo diante da reflexão de Honneth é constatar se há espaço para a liberdade social e para o reconhecimento do trabalhador na autogestão do trabalho. As relações de trabalho devem garantir a segurança, boa remuneração e a estabilidade.

Os trabalhadores que são assalariados continuam buscando no mercado de trabalho uma corresponsabilidade pelo justo salário e condições adequadas de trabalho, pois está em jogo a subsistência e a dignidade. Os trabalhadores autônomos estão atomizados e cada um buscando os seus meios de sobrevivência, encontram-se na base da liberdade individual. O desafio que Honneth destaca é tornar o mercado de trabalho espaço da liberdade social e, portanto do reconhecimento intersubjetivo.

### 2.10.3 Trabalho e cidadania: efetivação do reconhecimento

Após analisar elementos dos estudos de Honneth sobre o trabalho e mercado laboral, temos por objetivo nesta subseção relacionar trabalho e cidadania como efetivação do

<sup>264</sup> Ibidem, p. 679.

<sup>265</sup> “No que tange às suas características, no autoempendedorismo encontram-se trabalhadores formais, outros informais; uns proprietários dos meios de produção, outros não; uns autônomos, outros completamente subordinados; uns trabalhando criativamente, outros repetitivamente; uns imersos na zona cinzenta por opção, tendo abandonado empregos seguros; outros sem opção, buscando o retorno ao assalariamento e sua seguridade. O que une a todos é o autoempendedorismo, ou seja, o não assalariamento formal e a prestação de serviço autônoma, formal ou informal. Em termos teóricos e analíticos, o autoempendedorismo emerge de uma conjuntura sócio-histórica de fragmentação do modelo fordista e de crítica à subordinação típica do assalariamento. As políticas públicas de incentivo ao autoempendedorismo declaram não haver a intenção de fragilizar as relações de trabalho, contudo é inegável que elas surgem no rastro do aumento das precariedades, da diminuição da renda dos trabalhadores e da crise do emprego”. In: ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 679.

<sup>266</sup> ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 679.

<sup>267</sup> ROSENFELD, C. GIRAUD, O.; MOSSI, T. W.; REY, F. Empreendedorismo ou política de trabalho e emprego? Comparando Brasil e França. In: Cássio Calvete; Máris Gosmann (orgs.). *Políticas de emprego, trabalho e previdência*, Porto Alegre: Ufrgs, 2014, p.201.

<sup>268</sup> ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; *Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho*. Op. cit., p. 680.



reconhecimento intersubjetivo. “O trabalho é fonte constituinte da identidade social. É fundamental recuperar o sentido do trabalho socialmente vivido e seu caráter normativo como formas de realização da vida e de reconhecimento intersubjetivo”.<sup>269</sup>

Entendemos que “o trabalho é forma legítima de integração social e, justificado o aspecto moral que o ancora, resta claro o seu papel de fundador da dignidade do sujeito e de formador de sua identidade”.<sup>270</sup> O autor afirma que “a formação da autoestima se dá com a percepção de que a contribuição de alguém é significativa na reprodução da sociedade”.<sup>271</sup> A estima social do trabalhador se dá por meio do trabalho realizado e suas contribuições para o desenvolvimento e o progresso social.

O reconhecimento no âmbito das relações trabalhistas deve efetivar a dignidade do trabalhador, a afirmação valorativa de sua identidade e de sua autoestima,<sup>272</sup> pois reconhecer o valor do seu trabalho é reconhecer a sua própria dignidade no mercado de trabalho. A atividade laboral é parte essencial da construção da identidade social do indivíduo. O ato laborativo não se reduz somente à sobrevivência, mas contribui no processo de integração social e na inserção da cidadania.

O trabalho<sup>273</sup> é fator central, a base da organização da sociedade. Tudo é organizado tendo por fundo, a produção para satisfação de necessidades, por meio do trabalho. Não há como suprimir escassez sem trabalho humano.<sup>274</sup> “O trabalho supõe um reconhecimento tácito recíproco já que, entre o meu trabalho e a satisfação da minha carência, está o trabalho de

<sup>269</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 177.

<sup>270</sup> ARCANJO, Aline Soares. *Reconhecimento e trabalho*. Op. cit. p. 46.

<sup>271</sup> Idem.

<sup>272</sup> “Somente a experiência de participar significativamente, por meio de uma contribuição individual, nas tarefas constitutivas do cotidiano de uma coletividade, poderia convencer e motivar os indivíduos de que uma esfera pública com procedimentos democráticos é a forma mais adequada de uma comunidade política decidir reflexivamente sobre problemas comuns. Neste sentido, apenas uma forma razoável e justa de divisão do trabalho pode conceder a cada indivíduo uma consciência de contribuir cooperativamente com os outros para a realização de metas comuns”. In: MACIEL, Fabrício. TORRES, Roberto. *Trabalho, reconhecimento e democracia: aplicando teorias de vanguarda ao contexto periférico*. In: SOUZA, Jessé. MATTOS, Patrícia (Org.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 188.

<sup>273</sup> “O ser humano realiza sua humanidade no trabalho; como ser livre, ele dispõe de totalidade da natureza humana para realizar nela sua essência humana. [...] A realização da essência do ser humano na natureza do trabalho leva a que o produto do trabalho humano contenha em si uma parte da natureza humana. [...] há um movimento duplo: o ser humano, um ser livre, se realiza no trabalho de um lado porque assim expressa sua humanidade e, de outro, porque projeta esta humanidade no produto”. In: SOBOTTKA, Emil Albert. *Reconhecimento: novas abordagens em Teoria Crítica*. São Paulo: Annablume, 2015, p.111.

<sup>274</sup> NETO, José Francisco Siqueira. *O reconhecimento do Direito do Trabalho na perspectiva de Axel Honneth*. In: ALMEIDA, Guilherme Assis; SANTOS, Enoque Ribeiro dos (Coord.); CAVALCANTE, Jouberto de Quadros; VILLATORE, Marco Antônio César (Org.). *A teoria do reconhecimento sob a ótica do direito do trabalho*. São Paulo: LTr, 2016, p. 22.

todos – eu reconheço os outros como seres de carências, e os outros me reconhecem da mesma forma”.<sup>275</sup>

As relações de trabalho implica o mútuo reconhecimento entre os seus pares. Os trabalhadores que estão fora do mercado de trabalho formal ou informal socialmente não possuem reconhecimento social. Defendemos a ideia de que o trabalho é caminho fundamental para a efetivação da cidadania. Ser reconhecimento é inserir-se na dinâmica dos direitos e deveres perante uma sociedade democrática.

O trabalho é o elemento comum de todas as esferas sociais. Na Constituição Federal brasileira de 1988, ele se postula como direito social. O acesso ao trabalho é um direito a todos trabalhadores dentro da estrutura social. Negar o trabalho ou precarizar as condições de trabalho impede a formação da identidade do trabalhador e o coloca numa situação de desrespeito, sendo ameaçado em sua integridade física, social e dignidade humana.

Por meio das três esferas de Honneth (*amor, direito e solidariedade*), podemos pensar a realidade do trabalho como fator de inclusão social, de cidadania e de reconhecimento intersubjetivo. “A ausência de reconhecimento (proteção) estatal ao trabalho – esfera do direito, expande as frustrações dos trabalhadores para as demais esferas, como família e as outras relações sociais do trabalhador”.<sup>276</sup>

O trabalho é uma atividade criadora de valor, um evento de integração social e de efetivação da cidadania. “O conceito de cidadania pode contemplar todas as dimensões que Axel Honneth associa à noção de reconhecimento – autoestima, autorrespeito e autoconfiança; além disso, o conceito de cidadania é também compatível com uma política de redistribuição”.<sup>277</sup> Afirmamos também que, “a cidadania é um *status* concedido àqueles que são membros integrais de uma comunidade. Todos aqueles que possuem o *status* são iguais com respeito aos direitos e obrigações pertinentes ao *status*”.<sup>278</sup>

A cidadania entendida como *status* está relacionada à função que o indivíduo desempenha no âmbito social.<sup>279</sup> O trabalho configura-se como *status*, pois meio dele o trabalhador desempenha uma função social. A atividade laboral em sua natureza se revela como função social. A cidadania se efetiva no universo do trabalho quando o trabalhador pode

<sup>275</sup> ARCANJO, Aline Soares. *Reconhecimento e trabalho*. Op. cit. p. 47.

<sup>276</sup> NETO, José Francisco Siqueira. *O reconhecimento do Direito do Trabalho na perspectiva de Axel Honneth*. Op. cit., p. 23.

<sup>277</sup> SILVA, Josué Pereira da. *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo: Annablume, 2008, p.51.

<sup>278</sup> MARSHALL, Thomas Humphrey. *Cidadania, classe e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967, p.76.

<sup>279</sup> MARSHALL, Thomas Humphrey. Full citizenship for the Negro American. In: PARSONS, Talcott. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: The Free press, 1967, p.176.

exercer sua função e sendo reconhecido pela alteridade na afetividade, na juridicidade e na solidariedade, ou seja, em suas capacidades e contribuições para o mundo do trabalho.

A partir das ideias de Honneth, a cidadania no ocorrerá no mercado de trabalho por meio das relações práticas na *autoconfiança* e integridade física do trabalhador; no *autorrespeito* e integridade social do trabalhador; e na *autoestima*: a honra, a dignidade e o mérito do trabalhador. A cidadania é inclusão social do trabalhador no mercado de trabalho e, por consequência integração na vida social.

A efetivação da cidadania do trabalhador é lutar contra a experiência do não reconhecimento e da exclusão social que ocorre por meio das relações de desrespeito: os maus-tratos físicos e psicológicos; a privação de direitos – negação do indivíduo como sujeito de direitos, deveres e autonomia; a degradação – baixa estima pessoal e social, negação de reconhecimento social e de estima por meio de suas propriedades e capacidades pessoais.

O trabalho e a cidadania estão intrinsecamente relacionados e ambos são possibilidades do reconhecimento intersubjetivo no mercado de trabalho. A noção de cidadania se refere à constante luta por reconhecimento. A dignidade do trabalho e do trabalhador somente se efetivará por meio das reivindicações provocadas pela gramática dos conflitos sociais e a superação da liberdade individual para a liberdade social.

## 2.11 Reificação e reconhecimento

O conceito “reificação” (*Verdinglichung*)<sup>280</sup> aparece na obra de Honneth como uma proposta de uma nova reformulação a partir das interpretações de Karl Marx e Georg Lukács.<sup>281</sup> “Tanto para Marx quanto para Lukács, o conceito descrevia um processo imposto a

<sup>280</sup> O estudo do conceito é encontrado nas seguintes textos de Axel Honneth: Honneth, Axel. *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003; \_\_\_\_\_. *Verdinglichung. Eine Anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005; \_\_\_\_\_. *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*. Tradução Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz, 2007. \_\_\_\_\_. *Reification. A new look at an old idea*. New York: Oxford University Press, 2008; \_\_\_\_\_. Observações sobre a reificação. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*. Porto Alegre, v.8, n. 1, p.68-79, jan/abr. 2008.

<sup>281</sup> Gerorg Lukács (1885-1971) “era de uma rica família judaica, leu Marx ainda no colégio. À época, contudo, ainda estava mais influenciado por Soren Kierkegaard e Max Weber. Pouco impressionado com a maioria dos teóricos da Segunda Internacional, como Karl Kautsky, passou a exaltar a obra de Rosa Luxemburgo. No decorrer da Revolução Bolchevique, ingressou no Partido Comunista Húngaro. Serviu como Comissário para a Cultura e Educação durante o regime de Bela Kun, e, em 1919, com o início do terror branco do almirante Horthy, passou a ser perseguido. Fugiu para Viena, onde morou por dez anos. Lá edita a revista *Kommunismus*, que, por um bom tempo, tornou-se o foco das correntes de ultra-esquerda da 3ª Internacional. Em seu livro *História e Consciência de Classe* (1923), lançou as bases para os princípios de sua crítica literária, onde ligava o desenvolvimento da forma na arte com a história da luta de classes. Nesse volume, expõe um conceito histórico da teoria de reificação, chamado de fetichismo da mercadoria em *O Capital* de Marx. Trata-se de um processo histórico inerente às sociedades capitalistas, caracterizado por uma transformação experimentada pela atividade produtiva, pelas relações sociais e pela própria subjetividade humana. Esta é sujeita e identificada cada vez mais com o caráter inanimado, quantitativo e automático dos objetos ou mercadorias circulantes no mercado”. In:

partir da estrutura da mercadoria em que as relações entre os homens passavam a se caracterizar de maneira ‘fantasmagórica’ como relação entre coisas”.<sup>282</sup> Os pensadores entendem a reificação somente a partir da troca de mercadoria.

O autor propõe uma reatualização da categoria reificação a partir dos princípios normativos no horizonte de uma práxis humana genuína. Honneth reatualiza “o conceito de reificação de modo que a distorção de uma práxis correta e originária das relações humanas tenha como pressuposto a caracterização de uma práxis verdadeira”.<sup>283</sup> O filósofo relaciona a noção de intersubjetividade ao conceito de reificação.

Lukács entendia a reificação como algo que se “refere à relação dos indivíduos consigo próprios, com os outros e com a natureza, onde tais relações são tomadas por relações com coisas, tendo assim, se tornado em decorrência da universalização da forma mercadoria”.<sup>284</sup> A categoria é vista como uma práxis estruturalmente distorcida criando uma segunda natureza humana. “Se a práxis é a instância da verdade, a reificação impede que ela se efetive, a partir do momento em que as relações humanas em geral se tornam subsumidas à lógica da mercadoria e seu fetichismo”.<sup>285</sup>

Segundo Honneth, o conceito reificação não deve ser entendido como “uma postura ou ação através da qual outras pessoas são ‘instrumentalizadas’; essa instrumentalização significa tomar outras pessoas como meio para fins puramente individuais, egocêntricos, sem precisarmos abstrair de suas características humanas”.<sup>286</sup> A compreensão do filósofo é entender a reificação como o não reconhecimento das características das pessoas que as tornam propriamente exemplares do gênero humano. É despír a alteridade de suas características ou habilidades humanas.

A reificação é o esquecimento do reconhecimento da dignidade humana. Consiste “numa forma de *Esquecimento-do-Reconhecimento (Anerkennungsvergessenheit)*”.<sup>287</sup> Segundo Honneth, para reatualizar o conceito de reificação não podemos mais apoiar em normas morais com o propósito de condenar a reificação. A crítica à noção de reificação,

Disponível em: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/22250/hoje+na+historia+1971+-+morre+o+filosofo+hungaro+georg+lukacs.shtml>>. Acesso em: 14 abr. 2018.

<sup>282</sup> MELO, Rúrion. Práxis social, trabalho e reconhecimento. In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth – reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p.170-171.

<sup>283</sup> MELO, Rúrion. *Práxis social, trabalho e reconhecimento*. Op. cit., p.172.

<sup>284</sup> CAMARGO, Silvio; SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Honneth leitor de Lukács: reificação e reconhecimento. *Pensamento Plural*, Pelotas, julho/dezembro, 2012, p.173.

<sup>285</sup> Idem.

<sup>286</sup> HONNETH, Axel. Observações sobre a reificação. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*. Porto Alegre, v.8, n. 1, jan/abr. 2008, p. 70.

<sup>287</sup> SAAVEDRA, Giovanni. Reificação versus reconhecimento: Sobre a dimensão antropológica da teoria de Axel Honneth. *Revista Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, vol. 2, n.1 e 2, jan./dez., 2008, p.31.

“exige que possamos distinguir ‘ontologicamente’ entre modos ‘apropriados’ e ‘inapropriados’ de tratar com pessoas”.<sup>288</sup> O sujeito que “reifica pessoas não atenta apenas contra uma norma, mas comete um erro mais fundamental, porque ele atenta contra as condições elementares que estão na própria base de nosso discurso sobre a moral”.<sup>289</sup>

A reificação é um “atentado contra os pressupostos necessários de nosso mundo socialmente vivido”.<sup>290</sup> A categoria caracteriza-se essencialmente pelas dimensões de contemplação e indiferença, produzindo transformações expressivas nos atos sociais, de forma que os indivíduos não mais participam ativamente dos eventos, comportando-se como meros expectadores. A atitude contemplativa exprime, portanto, uma postura de “observação neutra”.<sup>291</sup>

O autor afirma que “na relação do ser humano com seu mundo, o reconhecer (*Anerkennen*) sempre antecede o conhecer (*Erkennen*), de tal modo que por “reificação” devemos entender uma violação contra esta ordem de precedência”.<sup>292</sup> Nas relações intersubjetivas deve prevalecer o reconhecimento e não o conhecer. A reificação se efetiva nas relações humanas quando reduzimos a alteridade numa perspectiva apenas cognitiva e a despimos de suas características ou habilidades.

O núcleo de todos os processos de reificação é o esquecimento de um reconhecimento precedente,<sup>293</sup> que diz respeito também à percepção reificada tanto do mundo objetivo como da própria personalidade.<sup>294</sup> A construção de relações de reconhecimento intersubjetivo deve considerar as categorias de “participação” (*Anteilnahme*), “cuidado” (*Sorge*) ou “afecção” (*Betroffenheit*).<sup>295</sup> Essas categorias possibilitam pensar no “reconhecimento elementar”<sup>296</sup> da alteridade. Entendemos que devemos assumir perante o outro uma postura que alcance afetividade, na qual podemos “reconhecer nele o outro de nós mesmos, o próximo”.<sup>297</sup>

<sup>288</sup> HONNETH, Axel. *Observações sobre a reificação*. Op. cit., p. 70.

<sup>289</sup> Idem.

<sup>290</sup> Idem.

<sup>291</sup> MIRANDA, Sheila Ferreira. Reificação em Axel Honneth: articulações com o contexto racial brasileiro. *Revista da ABPN*, v. 5, n. 10, mar.–jun. 2013, p. 22.

<sup>292</sup> HONNETH, Axel. *Observações sobre a reificação*. Op. cit., p. 71.

<sup>293</sup> MELO, Rúrión. *Práxis social, trabalho e reconhecimento*. Op. cit., p.173.

<sup>294</sup> Idem.

<sup>295</sup> HONNETH, Axel. *Observações sobre a reificação*. Op. cit., p. 72.

<sup>296</sup> “A postura de reconhecimento elementar pode ser vista como uma atitude prática, disponível por hábito no contexto societário, cuja realização faz-se essencial para podermos ter acesso a um saber acerca de si mesmo, das outras pessoas e do mundo. Igualmente, “[...] significa a expressão da valorização do significado qualitativo que possuem outras pessoas ou coisas para a realização de nossa existência”, de forma que ela não implica num assentimento positivo dos valores do Outro, mas no fato de re-conhecer, respeitar, enxergar o Outro como parceiro legítimo nas atitudes de interação, ou seja, a aceitação de determinadas qualidades ou capacidades de outras pessoas, a partir de um momento prévio de implicação afetiva”. In: MIRANDA, Sheila Ferreira. *Reificação em Axel Honneth*. Op. cit., p. 24

<sup>297</sup> HONNETH, Axel. *Observações sobre a reificação*. Op. cit., p. 72.

O filósofo defende que devemos assumir o outro existencialmente, “antes de podermos aprender a orientarmos por normas do reconhecimento que nos intimam a determinadas formas de consideração ou de benevolência”.<sup>298</sup> É preciso propor o reconhecimento como uma espécie de condição transcendental: “o reconhecimento espontâneo, não realizado racionalmente, do outro como próximo representa um pressuposto necessário para poder se apropriar de valores morais, à luz dos quais nós reconhecemos aquele outro de uma forma determinada, normativa”.<sup>299</sup>

O objetivo de Honneth é encontrar uma solução como superação dos processos de reificação nas relações intersubjetivas. Ele afirma que “no processo de sua socialização, indivíduos aprendem a interiorizar as normas de reconhecimento específicas da respectiva cultura”.<sup>300</sup> Os sujeitos se enriquecem com a convivência com a alteridade e se corporificam “nos princípios de reconhecimento vigentes dentro de sua sociedade. São estas normas interiorizadas que regulam o modo como sujeitos tratam legitimamente uns com os outros nas diferentes esferas das relações sociais”,<sup>301</sup> evitando assim a práxis de ações reificadoras.

Comprendemos que, “na reificação é anulado aquele reconhecimento elementar que geralmente faz com que nós experimentemos cada pessoa existencialmente como o outro de nós mesmos”.<sup>302</sup> Nas relações intersubjetivas “nós concedemos a ele pré-pediativamente uma autorrelação que partilha com a nossa própria a característica de estar voltada emocionalmente para a realização dos objetivos pessoais”.<sup>303</sup> O autor afirma também, “se este reconhecimento prévio não se realizar, se não tomamos mais parte existencialmente no outro, então nós o tratamos repentinamente apenas como um objeto inanimado, uma simples coisa”.<sup>304</sup>

Na reificação os indivíduos se esquecem do reconhecimento prévio, elementar e tratam a alteridade como ser inanimado. A teoria do reconhecimento em suas esferas do amor, do direito e da solidariedade é o caminho para superação das relações reificadoras que se constituem como relações de não reconhecimento como destruição da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima social.

---

<sup>298</sup> Ibidem, p.73.

<sup>299</sup> Idem.

<sup>300</sup> Ibidem, p.74.

<sup>301</sup> Idem.

<sup>302</sup> Ibidem, p.75.

<sup>303</sup> Idem.

<sup>304</sup> Idem.

## 2.12 Patologias Sociais e reconhecimento

Honneth analisa que “os desrespeitos sofridos pelos indivíduos sociais deixam marcas psíquicas, que podem progredir e tornarem-se patologias sociais com efeitos ainda mais graves”.<sup>305</sup> Essa situação ocorre quando não há a efetivação das esferas do reconhecimento: o amor, o direito e a solidariedade. Ele afirma que “sempre há o risco de haver frustrações das expectativas de reconhecimento e desrespeitos que o indivíduo possa vir a sofrer, impedindo que possa desenvolver sua vida de forma saudável”.

O autor adota o conceito de patologia social (*Sozialpathologie*) referindo-se às formas de não reconhecimento: *maus-tratos*,<sup>306</sup> *privação de direitos*<sup>307</sup> e *degradação* ou *insulto*.<sup>308</sup> Essas formas de desrespeito materializam em práticas de injustiças contra a alteridade. As patologias sociais podem incorrer num duplo aspecto: a) estimular uma espécie de freio social, impedindo que os sujeitos ou grupos lesados partam para a ação; b) provocar os conflitos sociais e a mobilização dos indivíduos a lutarem por reconhecimento. As pessoas dependem umas das outras, pois vivemos numa rede de intersubjetividade.

<sup>305</sup> PEREIRA, Porto Tiago. Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 7. n. 1, 2016, p.171.

<sup>306</sup> “De acordo com o filósofo, essas práticas de violência corporal que visam retirar de outra pessoa toda a sua autonomia quanto ao dispor do seu próprio corpo livremente representam uma forma de rebaixamento pessoal. Isso decorre de que qualquer forma de utilizar o corpo de outrem contra a sua vontade configura-se em uma forma de opressão e de humilhação que marcarão profundamente a vida psíquica e a autorrelação do indivíduo. Tais ações não ferem apenas ao corpo da vítima, pois a sensação da dor física, conforme observado por Honneth, vem acompanhada do sentimento de estar submetido à vontade de outra pessoa, sem proteção alguma, ao ponto mesmo de perder-se a noção de realidade: a vítima fantasia que se trata de um sonho ruim, perde a noção do tempo, regride mentalmente a um estado infantil, etc. Além disso, o prejudicado perde a capacidade de confiar no outro, em si e no mundo, desenvolvendo em alguns casos um sentimento de culpa como se fosse responsável por sofrer essa espécie de violência”. In: PEREIRA, Porto Tiago. Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth. Op. cit., p. 172.

<sup>307</sup> “Honneth assinala que a negação sistemática de direitos fundamentais para que o indivíduo possa desempenhar plenamente seu papel de cidadão implica o rebaixamento moral desse sujeito, levando-o a não se considerar uma pessoa digna frente aos seus pares, configurando-se assim uma espécie de ostracismo social. Pontualmente, o que caracteriza esse tipo de desrespeito é uma combinação de restrições de autonomia daqueles afetados somado a falta de reconhecimento por parte dos seus parceiros de interação dentro de uma estrutura onde todos gozam dos mesmos direitos morais. As consequências da privação de direitos para o sujeito são uma violação de suas expectativas intersubjetivas de ser reconhecido pelos demais membros da sua sociedade como uma pessoa capaz de formar juízos morais, acarretando a perda de autorrespeito, ou seja, o indivíduo não considera a si mesmo como um ser dotado de direitos em paridade com os demais membros da sociedade”. In: PEREIRA, Porto Tiago. Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth. Op. cit., p. 173.

<sup>308</sup> “Esse tipo de desrespeito parte da depreciação de determinados indivíduos ou grupos inteiros, reduzindo o status dos sujeitos de forma que se crie uma hierarquia social onde grupos detém maior prestígio que outros ou relem a estes um valor de inferioridade, retirando-os a capacidade de atribuir valor social aos seus atos. Dessa forma, as pessoas atingidas perdem a capacidade de referir-se a suas ações como algo realmente produtivo para a sociedade como um todo, sendo vistos pelos demais como “cidadãos de baixa categoria” ou como párias sociais. Aqueles que sofrem com essas ações são acometidos pela perda da autoestima, visto que não se compreendem como membros produtivos da sociedade na qual estão inseridos e não recebem o reconhecimento social que é vital para o desenvolvimento do indivíduo dentro de um grupo, visto que a solidariedade de grupos encoraja a autorrealização dos sujeitos”. In: PEREIRA, Porto Tiago. Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth. Op. cit., p. 173-174.

O filósofo defende que “os indivíduos que vivem em sociedade devem evitar as patologias sociais a fim de conseguirem desenvolver uma boa vida e alcançarem suas autorrealizações”.<sup>309</sup> As patologias sociais são tendências da sociedade moderna que fazem com que a autorrealização individual seja algo impossível. Honneth “explicita a importância de assegurar uma infraestrutura de relações de reconhecimento e caracteriza suas distorções como patológicas”.<sup>310</sup> Com base em sua teoria do reconhecimento, Honneth vincula os bloqueios à autorrealização às patologias sociais. Ele estabelece uma forte relação entre as patologias sociais e o sentimento de desrespeito, que desencadeia os conflitos sociais.

Entendemos que, “o sentimento de desrespeito pode ser entendido como o resultado das violações das expectativas de reconhecimento que os sujeitos dirigem aos seus parceiros de interação”.<sup>311</sup> Honneth estabelece um vínculo estrutural entre as assimetrias nas relações de reconhecimento, que correspondem a patologias sociais, o sentimento de desrespeito e o surgimento de conflitos sociais.<sup>312</sup> O autor também afirma que “estamos convencidos de que não apenas seja possível falar de uma patologia ou de uma desorganização em referência ao organismo e à psiquê do indivíduo, mas também com referência a organizações sociais e sociedades como um todo”.<sup>313</sup>

Honneth afirma que “o processo de modernização capitalista trouxe prejuízos à autorrealização humana, e que, inclusive, o processo de civilização constituiria uma patologia social”.<sup>314</sup> Os desafios ao processo de integração social saudável são resultado de violações às esferas do reconhecimento. As diversas reações negativas motivadas por sentimentos de desrespeito podem ser compreendidas como sintomas de patologias do reconhecimento.<sup>315</sup>

Na obra filosófica de Honneth encontramos diversas formas de patologias sociais, destaremos quatro: a *ideologia*, a *reificação*, os *paradoxos de individualização* e a *liberdade jurídica*. Na primeira patologia social – a *ideológica*, compreendemos que as pessoas não estão cientes de que o consenso social é sensível e moldado pelos poderes sociais

<sup>309</sup> PEREIRA, Porto Tiago. Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth. Op. cit., p. 175.

<sup>310</sup> BRESSIANI, Nathalie. *Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais: dois momentos da teoria crítica de Axel Honneth*, 2015, p.275. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-11122015-130851/pt-br.php>>. Acesso em: 14 abr. 2018.

<sup>311</sup> Ibidem, p.275-276.

<sup>312</sup> Ibidem, p.276.

<sup>313</sup> HONNETH, Axel. As enfermidades da sociedade: aproximação a um conceito quase impossível *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.15, n.4, p. 575-594, out.-dez. 2015, p. 576.

<sup>314</sup> MACIEL, Raquel Elena Rinaldi. A questão do reconhecimento e das patologias sociais segundo Axel Honneth. *Revista do Curso de Direito da UNIABEU*, vol. 8, n. 1, p.64-89, Janeiro – Julho, 2017, p.84.

<sup>315</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. Massachusetts: Brill, 2009, p. 315.



predominantes e interesses sociais de classe específicos.<sup>316</sup> A ideologia se torna uma patologia social quando esconde ou reprime “a flexibilidade necessária para que os participantes sociais possam perceber as estruturas de formação de crenças e as conexões entre estruturas cognitivas-culturais e o ordenamento material da sociedade”.<sup>317</sup>

A segunda patologia social é a *reificação*. A categoria “parte de ações que visam objetificar outros indivíduos, o mundo ou a si mesmo, ao passo que se esquece a importância das conexões constitutivas que uma postura objetivante exerce sobre as interações que temos com os outros”.<sup>318</sup> O processo da reificação humana “é um esquecimento<sup>319</sup> ativo da prioridade de reconhecimento para a cognição, sendo este sistematicamente reproduzido, deformando o tecido do reconhecimento intersubjetivo que é fundamental para manter uma estrutura ética para a vida social”.<sup>320</sup>

A terceira patologia social são os *paradoxos de individualização*, de um lado a busca da liberdade individual e, por outro lado, “partir do ponto de vista subjetivo as expectativas por autorrealização exercem sobre as pessoas uma grande pressão devido à crescente demanda de tarefas”.<sup>321</sup> Entendemos que essa forma de individualismo leva os sujeitos a desenvolver “sintomas patológicos” de esvaziamento particular, como a falta de sentido ou de propósito, no campo psicológico, desenvolvendo os sintomas sociológicos de “ideologia perversa de responsabilidade pessoal”, que resulta na desinstitucionalização neoliberal.<sup>322</sup>

A quarta patologia social é a *jurídica*. Na concepção do autor, “a liberdade jurídica parte da ideia liberal de liberdade negativa, ou seja, que os indivíduos teriam a sua liberdade assegurada por um conjunto de direitos subjetivos reconhecidos pelo Estado, constituindo-se a

<sup>316</sup> ZURN, Christopher. Social pathologies as second-order disorders. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: critical essays*. Social and Critical Theory, Vol. 12, Leiden: Brill, 2011, p. 347.

<sup>317</sup> PEREIRA, Porto Tiago. *Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth*. Op. cit., p.177.

<sup>318</sup> Ibidem, p.180.

<sup>319</sup> “Honneth ainda subdivide os tipos de esquecimento que causam a reificação de outras pessoas em dois tipos distintos, um interno e outro externo ao indivíduo: esquecimento visando objetivos e por pensamentos seletivos. O primeiro tipo parte de ações onde se visa o resultado último de determinado objetivo com tamanho afincamento que tudo aquilo que não está relacionado com esta meta desaparece. Podemos exemplificar este caso com o que ocorre durante a prática de algum esporte, onde o oponente é visto apenas como um obstáculo a ser superado a caminho da vitória ou nos casos de possível ascensão empresarial, onde os candidatos não percebem a humanidade dos seus colegas e fazem de tudo para ser promovidos, mesmo que para isso seja necessário passar por cima uns dos outros. O segundo tipo de reificação parte de esquemas de pensamento que influenciam interpretações seletivas de determinados fatos sociais que poderiam reduzir nossa atenção para eventos ou circunstâncias de valor crucial em determinados momentos. Isso significa ignorar conscientemente a existência de informações importantes que poderiam derrubar uma tese ou estrutura social, por exemplo. Nesse caso em específico, o filósofo assinala que o termo mais apropriado não seja esquecimento, mas negação ou defensiva”. In: PEREIRA, Porto Tiago. *Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth*. Op. cit., p. 180-181.

<sup>320</sup> PEREIRA, Porto Tiago. *Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth*. Op. cit., p.180.

<sup>321</sup> Ibidem, p.182.

<sup>322</sup> ZURN, Christopher. *Social pathologies as second-order disorders*. Op. cit., p.359.

partir daí uma esfera privada de ação e autorreflexão”.<sup>323</sup> Ocorreu nos últimos anos, a juridificação dos direitos subjetivos, individuais. O efeito negativo provocou a redução dialógica entre os sujeitos, gerando “transtornos ou disfunções, especialmente em face do abandono, pelas entidades que litigam em campo jurídico, do caráter intersubjetivo e afetivo que se insere em diversos tipos de relacionamentos”<sup>324</sup> interpessoais.

A origem da patologia social passa a se referir aos sujeitos que se entendem como “portadores de direitos subjetivos, tenderiam a sublimar os aspectos relacionados ao entendimento intersubjetivo, e a atuar apenas de forma estratégica, visando o alcance de seus objetivos a partir de um prisma puramente jurídico”.<sup>325</sup> Há uma supressão da vivência intersubjetiva nas esferas do afeto e da estima social, as relações são reduzidas aos direitos subjetivos. Essa forma de viver o direito implica em “incompletude” da ideia de liberdade.

Os aspectos intersubjetivo e social envolvem a vida em sociedade. Somente a liberdade jurídica<sup>326</sup> por si só, não resolve as questões de interação social. Ela pode “a minar e subverter a rede existente de relações sociais”.<sup>327</sup> Entendemos que “isso poderia causar um bloqueio ou atenuação do exercício da própria subjetividade do indivíduo e, conseqüentemente, um afastamento do processo de interação social, fundamental para o reconhecimento e emancipação individual”.<sup>328</sup>

Entendemos que, “os indivíduos que sofrem desrespeitos acabam por não conseguir se desenvolver de forma adequada dentro da vida em sociedade, carregando consigo as marcas psíquicas desses desrespeitos sofridos”.<sup>329</sup> As três formas de desrespeito opostos às esferas do reconhecimento são considerados patologias sociais: maus-tratos/violação, privação de direitos e degradação social. Essas patologias são responsáveis por impulsionar as lutas por reconhecimento moralmente motivadas e amparadas na normatividade na dignidade humana. As conseqüências patológicas provocam sentimentos de injustiças nos indivíduos e os levam a uma busca coletiva por direitos.

<sup>323</sup> SILVA, Marcos Luiz. A Liberdade Jurídica e suas Patologias Sociais Segundo Honneth. *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, v. 07, nº. 02, p. 286-303, 2016, p. 290.

<sup>324</sup> *Ibidem*, p.291.

<sup>325</sup> *Idem*.

<sup>326</sup> Na visão de Honneth, “se o direito cria um tipo de liberdade (jurídica) que proporciona ao indivíduo todo um espaço autônomo de autorreflexão, ao mesmo tempo o direito teria como efeito colateral uma atuação individual desprovida de eticidade, e fundada tão somente em uma agir estratégico que desconsidera as bases morais em que se fundam a vivência em sociedade, possibilitando em algumas situações que o indivíduo parta para uma ação unilateral, instrumental e desprovida de qualquer integração social”. In: SILVA, Marcos Luiz. *A Liberdade Jurídica e suas Patologias Sociais Segundo Honneth*. Op. cit., p. 294.

<sup>327</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Op. cit., p. 131.

<sup>328</sup> SILVA, Marcos Luiz. *A Liberdade Jurídica e suas Patologias Sociais Segundo Honneth*. Op. cit., p. 292.

<sup>329</sup> PEREIRA, Porto Tiago. *Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth*. Op. cit., p.186.

## 2.13 Justiça e reconhecimento

Nesta última subseção analisaremos a noção de justiça e reconhecimento em Honneth. Antecipadamente, entendemos que as injustiças são fruto das experiências de não reconhecimento que se traduzem por meio das patologias sociais. A justiça é uma construção por meio das esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade). O sentimento de injustiça é a motivação para mobilização e organização dos sujeitos lutarem por reconhecimento.<sup>330</sup>

O autor possui diversos escritos analisando a questão da justiça.<sup>331</sup> As categorias de “dignidade” e “respeito”<sup>332</sup> tornam-se centrais em torno do conceito de justiça como reconhecimento intersubjetivo. Honneth “propõe a conexão entre justiça e reconhecimento. Uma teoria da justiça implica a ideia de reconhecimento da alteridade”.<sup>333</sup> Ele defende que, “todas as demandas por justiça distributiva podem ser melhor explicadas com ajuda de categorias normativas que emergem da teoria do reconhecimento”.<sup>334</sup> A sua proposta é utilizar as esferas do reconhecimento para analisar as demandas dos conflitos sociais na sociedade contemporânea.

Honneth defende que “a justificação como a determinação conteudística da justiça devem resultar da ideia geral de que os princípios de justiça sejam expressão da vontade comum de todas as cidadãs e todos os cidadãos de assegurarem-se reciprocamente as mesmas liberdades subjetivas de ação”.<sup>335</sup> A ideia de justiça implica as relações de intersubjetividade por meio das liberdades subjetivas. A efetivação da justiça se dá na reciprocidade. A compreensão da justiça deve ser vista como um fenômeno no mundo social e não como um experimento mental de critérios de (re) distribuição de bens pelo Estado.<sup>336</sup>

<sup>330</sup> SAAVEDRA, Giovanni Agotini; SOBOTTAKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.8, n. 1, jan/abr. 2008, p. 16.

<sup>331</sup> Ver os seguintes textos do autor: HONNETH, Axel. Reconnaissance et justice. *Passant*, n.38, janvier/ février, 2002; Recognition and Justice. *Acta Sociologica*, vol. 47, n.04, December/2004; *Entrevista: Axel Honneth. Reconocimiento y justicia. Entrevista concedida a Francisco Cortés Roda. Estudios Politicos*, n.27, Instituto de Estudios Politicos, Universidad Antioquia, Medellín: Colombia, julio/diciembre, 2005; FRASER, Nancy; *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London, New York, 2004; A textura da justiça. Sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.9, n. 3, p.345-368, set/dez. 2009; *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

<sup>332</sup> HONNETH, Axel. Reconnaissance et justice. *Passant*, n.38, janvier/ février, 2002, p. 01.

<sup>333</sup> SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo*. Op. cit. p. 195.

<sup>334</sup> MATTOS, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Lua Nova*, n. 63, p.143-161, 2004, p.157.

<sup>335</sup> HONNETH, Axel. A textura da justiça. Sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.9, n. 3, set/dez. 2009, p. 348.

<sup>336</sup> SIMIM, Thiago Aguiar. Entre comunitaristas e liberais: a teoria da justiça de Axel Honneth. *Revista Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, vol. 08, n. 1, p. 386-412, 2017, p.400.

Uma teoria de justiça não resume ao aspecto da distribuição de bens,<sup>337</sup> mas implica o reconhecimento intersubjetivo. A justiça não se resume apenas à esfera econômica, mas às condições de realização da identidade social do indivíduo por meio das esferas do reconhecimento. A visão da justiça em Honneth é uma perspectiva monística, ou seja, abarca a questão da distribuição de bens e do reconhecimento recíproco (atenção afetiva, igualdade jurídica e estima social).

A sociedade deve ter por função a formação da identidade social dos indivíduos e de seu sentido de liberdade.<sup>338</sup> A realização da vida depende dos bens materiais e do reconhecimento intersubjetivo. Honneth insere o debate da teoria da justiça na tradição da Teoria Crítica na perspectiva da teoria do reconhecimento. Uma teoria da justiça enquanto reconhecimento intersubjetivo implica a autonomia<sup>339</sup> do sujeito e a luta por reconhecimento nas situações de injustiças sociais, ou seja, de não reconhecimento (maus-tratos, privação de direitos e degradação da dignidade humana). A autonomia é relacional, uma conquista recíproca.

O autor propõe uma teoria da justiça embasa no reconhecimento intersubjetivo. Ele supera a doutrina liberal e sua forma de conceber a liberdade, tendo em vista que esta não seria capaz de ser compatível com uma proposta em que se tenha como objetivo a cooperação, isto é, a solidariedade.<sup>340</sup> Uma teoria da justiça reduzida à distribuição de bens exclui a cooperação entre as alteridades. A inovação proposta por Honneth na teoria da justiça “é

---

<sup>337</sup> “[...] sobre como efetivamente devemos imaginar a matéria da justiça social se a ideia da distribuição de bens não representa a sua solução adequada; a partir daqui esboçarei então também a resposta às duas outras perguntas que surgiram com o fato de que nem o esquema fundamental procedimentalista nem a fixação no estado possam seguir servindo como respostas satisfatórias (...) no final indicarei as consequências que resultam da recomposição almejada da teoria da justiça; aqui retornarei ao meu ponto de partida, a saber, à relação entre teoria filosófica da justiça e práxis política. Já deve ter ficado claro que o fio condutor de todo meu modo de proceder é formado pela discussão da questão sobre como devemos imaginar-nos a textura ou a matéria da justiça social”. In: HONNETH, Axel. *A textura da justiça*. Op. cit., p.349.

<sup>338</sup> SIMIM, Thiago Aguiar. *Entre comunitaristas e liberais: a teoria da justiça de Axel Honneth*. Op. cit., p. 402.

<sup>339</sup> “[...] nós só alcançamos a autonomia pela via do reconhecimento recíproco; pois tais relações jamais poderão estar tão concluídas e fixadas como bens o exigem, tampouco podemos de alguma maneira consumi-las ou desfrutar delas individualmente, pois elas necessitam sempre da cooperação de outros sujeitos. Autonomia é uma dimensão relacional, intersubjetiva, não uma conquista monológica; aquilo que nos ajuda a adquirir uma tal autonomia resulta de outra matéria que não aquela de que consiste um bem a ser distribuído; ela se compõe de relações vivas de reconhecimento recíproco que são justas na medida em que através delas e dentro delas aprendemos a valorizar reciprocamente nossas necessidades, convicções e habilidades”. In: HONNETH, Axel. *A textura da justiça*. Op. cit., p.354.

<sup>340</sup> BRITO, José Wilson Rodrigues de. Contribuições de Axel Honneth para o debate sobre teorias da justiça na contemporaneidade. Artigo fruto da comunicação apresentada no I Simpósio de Justiça, *Republicanism e Democracia*, ocorrido entre os dias 22/08/17 - 24/08/17, na UFPI, p. 339.

reconhecer que o sujeito se autodetermina, mas essa autodeterminação é gêmea do reconhecimento social, ou seja, não pode existir fora dessa interação intersubjetiva”.<sup>341</sup>

O filósofo defende que “a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais”.<sup>342</sup> A partir dessa afirmação de Honneth, devemos entender a justiça social como interação social das alteridades tendo em vista a formação integral da identidade social e da dignidade humana.

O modelo de justiça proposto pelo autor – a justiça como reconhecimento intersubjetivo, aparece como alternativa aos paradigmas liberais e comunitaristas. “Uma concepção de justiça está indubitavelmente atrelada às relações existentes entre os sujeitos e à maneira como se reconhecem reciprocamente”.<sup>343</sup> O modelo de justiça funda a sua tônica nas relações intersubjetivas entre os indivíduos. Os conflitos – mesmo aqueles por distribuição – são sempre lutas simbólicas sobre aquilo que determina o valor das atividades, dos atributos e das contribuições. Os indivíduos não almejam apenas bens materiais para afirmarem sua dignidade, mas, antes e acima de tudo, um reconhecimento por suas potencialidades e capacidades únicas, algo que inclusive tornará interessante almejar aqueles bens.<sup>344</sup>

Compreendemos que, “a justiça emerge precisamente no questionamento e na revolta contra a injustiça. Ela surge contra essas formas sociais e políticas arbitrárias”.<sup>345</sup> Entendemos que a “justiça refere-se primeiramente às *estruturas e relações intersubjetivas*, e não aos *estados subjetivos ou supostamente objetivos* de provisão de bens e de satisfação de necessidades”.<sup>346</sup> A justiça implica o reconhecimento da alteridade em relações justas e construtiva da dignidade integral da pessoa humana.

Uma teoria da justiça deve ser compreendida “a partir das condições objetivas de reconhecimento recíproco que devem assegurar uma formação prático-moral da identidade individual”.<sup>347</sup> A justiça supera a mera distribuição de bens na concepção de Honneth e deve garantir a formação da identidade pessoal por meio das relações intersubjetivas. Entendemos

<sup>341</sup> FILHO, Valfredo de Andrade Aguiar; ROCANTO, Bruna Silveira. A teoria do reconhecimento de Axel Honneth: um contraponto entre os modelos liberais e comunitários de justiça, *Diké – Mestrado em Direito*. Aracaju, vol. 4, n. 2, Ago-Dez, 2015, p.128.

<sup>342</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.159.

<sup>343</sup> FILHO, Valfredo de Andrade Aguiar; ROCANTO, Bruna Silveira. *A teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. Op. cit., p. 130.

<sup>344</sup> Ibidem, p.132.

<sup>345</sup> WERLE, Denilson Luis. *Reconhecimento e autonomia na teoria da justiça de Axel Honneth*, Síntese, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, p. 401-420, Set./Dez., 2016, p. 403.

<sup>346</sup> Ibidem, p. 402-403.

<sup>347</sup> Ibidem, p.409.

que “uma teoria da justiça teria de estar orientada para a proteção dos contextos de reconhecimento recíproco ameaçados, assegurando assim a realização da liberdade pessoal em toda sua extensão”.<sup>348</sup> No centro de uma teoria da justiça deve estar presente a garantia da realização da liberdade individual e coletiva.

A teoria da justiça não deve ser amparada no paradigma da abstratividade, mas voltada a uma reconstrução das práxis e das condições de reconhecimento recíproco que se estrutura na eticidade.<sup>349</sup> Uma teoria da justiça social alcança sua objetividade fundamentada nas esferas da afetividade, da juridicidade e da solidariedade, promovendo a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima. “Elas formam as condições normativas universais para uma vida bem-sucedida”.<sup>350</sup> Uma teoria da justiça é mensurada “por sua capacidade em proporcionar as condições de reconhecimento recíproco sob as quais pode se dar a formação bem sucedida da identidade pessoal e a autorrealização individual”.<sup>351</sup>

O autor defende uma teoria da justiça com base nas esferas do reconhecimento, constituídas das relações práticas intersubjetivas, vinculando-a com uma análise crítica da sociedade, proporcionando a realização individual e a reciprocidade entre as alteridades. A justiça deve “proteger os indivíduos de uma série de vulnerabilidades que ameaçam sua liberdade autônoma e autorrealização pessoal. A justiça deve assegurar que os indivíduos adquiram um conjunto de capacidades materiais e simbólicas para conduzir a própria vida e se autorrealizarem”.<sup>352</sup> Na essência da justiça está presente a centralidade do reconhecimento como forma de proteção e da formação da identidade pessoal e social dos indivíduos.

Em Honneth, justiça e reconhecimento são categorias intrínsecas. A noção de uma justiça social como forma de reconhecimento intersubjetivo é a superação das patologias sociais e da reificação da dignidade humana. A efetivação da justiça é garantir que as realidades de não reconhecimento encontrem o reconhecimento devido e fundamental à formação da identidade individual e social do indivíduo num processo de reciprocidade contínuo garantindo a vida boa por meio de justas relações entre as alteridades.

Após o percurso realizado reconhecemos a importância da teoria do reconhecimento intersubjetivo em Axel Honneth. Sua teoria possibilita refletir e agir em prol dos sujeitos que se encontram em situação de não reconhecimento (maus-tratos, privação de direitos e

---

<sup>348</sup> Ibidem, p.410.

<sup>349</sup> O conceito de eticidade para Honneth significa: “todo das condições intersubjetivas das quais se pode demonstrar que servem à autorrealização individual na qualidade de pressupostos normativos”. In: HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento. Op. cit., p. 410.

<sup>350</sup> WERLE, Denilson Luis. *Reconhecimento e autonomia na teoria da justiça de Axel Honneth*. Op. cit., p. 410.

<sup>351</sup> Ibidem, p.411.

<sup>352</sup> Ibidem, p.414.

degradação da dignidade). Nós dependemos da alteridade para a formação de nossa identidade social nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. O indivíduo se forma no reconhecimento recíproco. Quando há situações de negação de direitos, os sujeitos devem se mobilizar e lutarem por reconhecimento.

Aplicaremos a teoria do reconhecimento na realidade dos garís, na teologia, na Doutrina Social da Igreja e na Ética social cristã. A vida humana desenvolve quando o ser humano é reconhecido e é capaz de reconhecer o outro diferente de si.

### 3 OS GARIS: A EXPERIÊNCIA DO NÃO RECONHECIMENTO NA ATIVIDADE LABORAL<sup>1</sup>

Apresentamos no referido capítulo, os resultados da pesquisa realizada com os garis no centro urbano da cidade de Belo Horizonte-MG. O estudo está dividido em cinco partes: (1) Definição e paradigmas da pesquisa; (2) A identidade do gari; (3) Apresentação e análise dos resultados; (4) O gari e o reconhecimento intersubjetivo; (5) A experiência de Deus na vida do gari.

#### 3.1 Ciência, método e paradigmas da pesquisa

A produção do conhecimento é um processo dialético que se dá por meio da interferência do homem nas esferas do mundo natural e humano. O ser humano é produtor do saber, tendo em vista, a necessidade de compreender a realidade que o envolve. O nascimento da ciência moderna revolucionou a forma de produzir conhecimento por meio do método científico.

A lógica da ciência possibilita a observação racional e controle dos fatos; permite a interpretação e a explicação adequadas dos fenômenos; contribui para a verificação dos fenômenos, positivados pela experimentação ou pela observação; fundamenta os princípios da generalização ou o estabelecimento dos princípios e das leis.<sup>2</sup> A ciência “se identifica com um conjunto de procedimentos que permite a distinção entre aparência e essência dos fenômenos perceptíveis pela inteligência humana”.<sup>3</sup>

A ciência é um “campo de conhecimentos com técnicas especializadas de verificação, interpretação e interferência da realidade”.<sup>4</sup> A objetividade da ciência consiste em compreender, explicar, predizer e, se possível, controlar os fenômenos da realidade empírica. Afirmamos que a ciência também se constitui em um “conjunto de proposições e enunciados,

---

<sup>1</sup> O autor realizou uma pesquisa no Programa de Pós-graduação em Direito na Pontifícia Universidade de Minas Gerais com os Catadores de Material Reciclável. Nesta presente pesquisa, o autor investiga a realidade dos garis na cidade de Belo Horizonte – MG. O intuito é conhecer a realidade do trabalho dos garis e analisar se eles são reconhecidos a partir das esferas do amor, do direito e da solidariedade em Axel Honneth. Ver SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo: contribuições de Axel Honneth na análise da realidade dos catadores de material reciclável no Estado Democrático de Direito*. 442f. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Direito, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018, p. 270.

<sup>2</sup> MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Metodologia científica*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2004, p. 24.

<sup>3</sup> HENRIQUE, Antônio; MEDEIROS, João Bosco. *Monografia no curso de direito*. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010, p. 09.

<sup>4</sup> Idem.



hierarquicamente correlacionados, de maneira ascendente ou descendente, indo gradativamente de fatos particulares para os gerais, e vice-versa pela pesquisa empírica”.<sup>5</sup>

As ciências caracterizam-se pela utilização de métodos científicos. O método é compreendido como o “conjunto de processos que o espírito humano deve empregar na investigação e demonstração da verdade”.<sup>6</sup> A metodologia é o “caminho pelo qual se chega a determinado resultado, ainda que esse caminho não tenha sido fixado de antemão de modo refletido e deliberado”.<sup>7</sup> O método possibilita entender os processos de investigação científica.

A presente pesquisa adotou a pesquisa bibliográfica e a entrevista padronizada ou estruturada, ou seja, “quando o pesquisador segue um roteiro previamente estabelecido. As perguntas feitas ao indivíduo são predeterminadas”.<sup>8</sup> O método assumido na investigação da realidade dos trabalhadores garis foi o indutivo, “partindo de premissas particulares, conclui por uma geral”.<sup>9</sup> A indução possibilita “o desenvolvimento de enunciados gerais sobre as observações acumuladas de casos específicos ou proposições que possam ter validade universal”.<sup>10</sup> A abordagem empregada é a quantitativa que se refere “à quantificação de dados obtidos mediante pesquisa”.<sup>11</sup>

O formulário foi composto de 20 questões fechadas. A coleta de dados foi realizada nos meses de fevereiro e março de 2016, com os garis no Bairro Floresta, na cidade de Belo Horizonte – MG, que coletam o lixo, os varredores de rua e os que limpam os bueiros. A amostragem da pesquisa foi realizada com 30 (trinta) trabalhadores.

### 3.2 A identidade do gari

Os garis são responsáveis pela coleta do lixo e pela limpeza de ruas e avenidas da cidade, são importantes agentes de limpeza urbana e essenciais para a conservação da cidade. Além do trabalho de coleta domiciliar e da varrição do espaço público de Belo Horizonte, os trabalhadores realizam, ainda, a coleta seletiva, a coleta dos resíduos de saúde, a limpeza de deposições clandestinas, a lavação de ruas e avenidas, a limpeza das bocas de lobo e a capina

---

<sup>5</sup> MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Metodologia científica*. Op. cit., p.24.

<sup>6</sup> CERVO, A. L.; BERVIAN, P. A. *Metodologia científica*. 4. ed. São Paulo: Makron Books, 1996, p.20.

<sup>7</sup> MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Metodologia científica*. Op. cit., p.44.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 279.

<sup>9</sup> SOARES, Edvaldo. *Metodologia científica: lógica, epistemologia e normas*. São Paulo: Atlas, 2003, p. 31.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p.32.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p.17.

e a limpeza dos córregos. Eles combatem, de forma direta, as várias doenças que se desenvolvem com o acúmulo dos resíduos, como, por exemplo, a dengue.

O nome profissional de “gari” é em homenagem ao francês Pedro Aleixo Gary,<sup>12</sup> primeira pessoa a assinar um contrato de Limpeza pública com o Ministério Imperial, organizando assim, a partir do dia 11 de outubro de 1876, a remoção de lixo das casas e praias do Rio de Janeiro. Vencido o contrato, em 1891, entrou seu primo, Luciano Gary. Um ano após, a empresa foi extinta e inaugurada a Superintendência de Limpeza Pública e Particular da cidade, realizando um trabalho muito aquém do proposto em termos de limpeza pública.

Com relação aos garis entrevistados, uma parte trabalha na Superintendência de Limpeza Urbana (SLU) e outra parte, trabalha na empresa terceirizada denominada de KTM Engenharia. Abaixo, apresentaremos informações das referidas instituições.

### **3.2.1 Superintendência de Limpeza Urbana (SLU)**

A Superintendência de Limpeza Urbana (SLU) é a autarquia municipal responsável pela elaboração, controle e execução de programas e atividades voltados para a limpeza urbana de Belo Horizonte. Criada em 1973, a SLU presta serviços de coleta domiciliar de lixo, varrição, capina, aterramento de resíduos, coleta seletiva, reciclagem de entulho e compostagem, entre outros. O trabalho da SLU é realizado em consonância com os princípios do desenvolvimento sustentável referendados na Agenda 21, minimizando os efeitos ambientais negativos decorrentes da geração de resíduos e maximizando os benefícios ambientais, sociais e econômicos para o município.<sup>13</sup>

A SLU tem, por objetivo, a implementação da política governamental para o Sistema de Limpeza Urbana e de metas do Plano Diretor de Resíduos Sólidos, em colaboração com a Administração Direta do Poder Executivo. No desempenho de suas atribuições, compete à SLU:

- 1- Elaborar projetos de limpeza, coleta domiciliar e seletiva;
- 2- Executar, direta ou indiretamente, os serviços de limpeza urbana;

---

<sup>12</sup> ORIGEM DOS GARIS. Disponível em: <<http://alunosonline.uol.com.br/historia/origem-dos-garis.html>>. Acesso em: 18 dez. 2017.

<sup>13</sup> SUPERINTENDÊNCIA DE LIMPEZA URBANA (SLU). Disponível em: <<http://portalpbh.pbh.gov.br/pbh/ecp/comunidade.do?evento=portlet&app=slu&pg=5600&tax=7652>>. Acesso em 18 dez. 2017.

- 3- Gerenciar, por delegação específica, os contratos de serviços de limpeza e conservação de vias públicas e congêneres firmados pelo Município, empenhados pela Secretaria Municipal de Serviços Urbanos;
- 4- Fiscalizar a execução dos serviços contratados;
- 5- Manter entendimentos com órgãos e serviços públicos federais, estaduais e municipais, para o cumprimento do Plano Diretor de Resíduos Sólidos;
- 6- Elaborar normas e padrões técnicos para a execução do Plano Diretor de Resíduos Sólidos de Belo Horizonte;
- 7- Celebrar convênios, contratos, ajustes e acordos, inclusive os destinados a obter recursos para consecução de seus objetivos;
- 8- Receber auxílios, contribuições, doações e outros recursos destinados ao cumprimento de seus objetivos;
- 9- Elaborar seu plano anual de trabalho e o seu Plano Plurianual de Investimentos;
- 10- Alienar bens imóveis integrantes do patrimônio da autarquia, respeitada a legislação específica.

A visão da instituição em relação à cidade: ser a Capital mais limpa do Brasil com uma população comprometida com a limpeza e meio ambiente. SLU: ser a referência nacional em limpeza urbana, gestão e tratamento de resíduos até 2016. A missão da empresa é garantir uma cidade limpa, bonita e ambientalmente sustentável, prestando serviços de limpeza e tratamento de resíduos com qualidade, valorizando os agentes envolvidos e a participação da sociedade.

Os valores são os seguintes: 1. Respeito aos princípios éticos e legais; 2. Comprometimento com o serviço, a cidade e a população; 3. Práticas sustentáveis; 4. Integração; 5. Transparência; 6. Corpo técnico qualificado; 7. Criatividade.

### **3.2.2 KTM Engenharia**

KTM Administração e Engenharia Ltda, fundada em 1989, é hoje uma empresa consolidada na área da construção civil, nos mercados de edificações residenciais e comerciais, terraplenagem, obras viárias, industriais e ambientais. Na área ambiental, a KTM

atua em serviços florestais, serviços de limpeza urbana e saneamento básico, que contribuem com a geração de riquezas e melhorias nas estruturas vigentes.<sup>14</sup>

Combinando engenharia e qualidade, valor de mercado com a capacidade de responder grandes desafios em prazo e complexidade nas suas obras, a KTM é uma empresa que não para de crescer e está sempre pronta para prestar serviços aos mais diversos e exigentes clientes, da área pública ou privada.<sup>15</sup>

Suas ações e decisões são pautadas por um conjunto de princípios que visa à satisfação plena de seus clientes, levando em consideração o comprometimento com a saúde e segurança de seus contratados, bem como a preservação do meio ambiente e primazia da gestão por competência, exigindo o máximo de conhecimento, habilidade e atitude de seus colaboradores. O resultado são clientes que têm suas expectativas atendidas e superadas por uma empresa séria e comprometida com a qualidade de seu serviço, o que torna a KTM uma excelente opção para solidificar o seu negócio.<sup>16</sup>

A empresa KTM atua na limpeza urbana. Esse setor desempenha atividades significativas para a sociedade, em função do valor e importância de se viver em um ambiente sustentável. Responsável pelo gerenciamento dos resíduos sólidos – com origem domiciliar ou comercial, a KTM investe em recursos para atender a necessidades cada vez maiores de se ampliar os serviços nessa área, visto o crescimento acelerado de geração de resíduos pela sociedade. A empresa presta os seguintes serviços na área da limpeza urbana: coleta domiciliar, coleta e tratamento de resíduos de saúde, varrição de vias (manual e mecânica), capina (manual e mecânica) e construção e operação de Aterro sanitário.<sup>17</sup>

### 3.3 Apresentação e análise dos resultados

Abaixo, apresentamos os resultados da pesquisa em forma de gráficos e tabelas. A análise dos resultados será feita com base na teoria do reconhecimento intersubjetivo e posteriormente à luz da reflexão teológica com base nas Sagradas Escrituras e na Doutrina Social da Igreja.

---

<sup>14</sup> KTM ENGENHARIA. Disponível em: < <http://www.ktmengenharia.com.br/ktm-engenharia/institucional/quem-somos/>>. Acesso em: 18 dez. 2017.

<sup>15</sup> Idem.

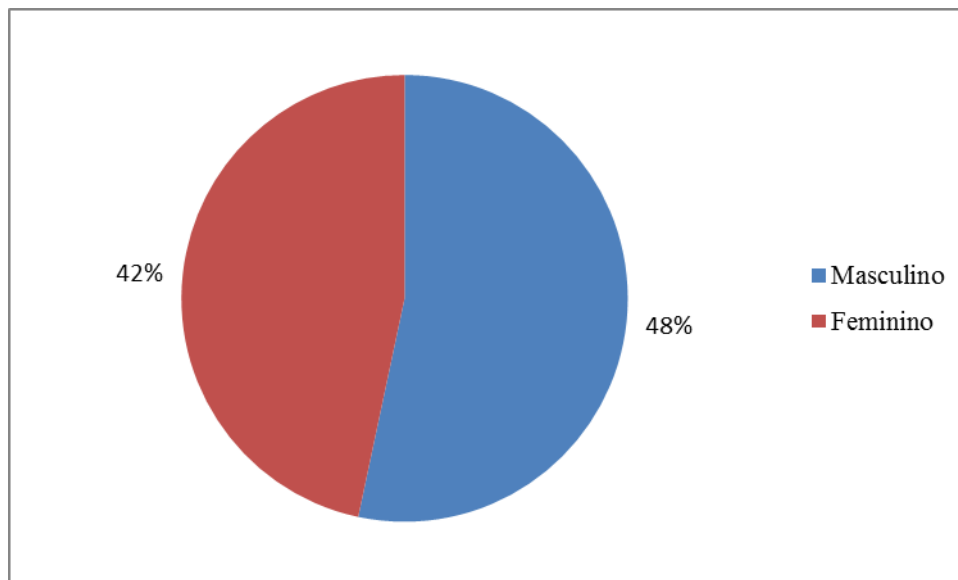
<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> Idem.

### 3.3.1 A identidade do trabalhador gari

Nessa primeira parte, apresentamos os dados relacionados ao sexo, à idade, ao estado civil, à escolaridade e ao tempo na empresa.

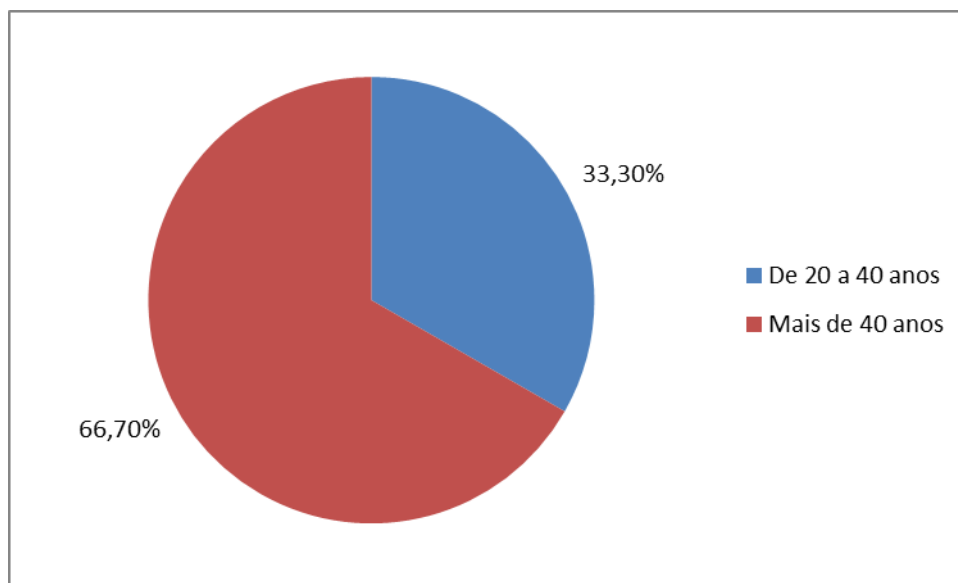
**Gráfico 01: Sexo.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Verifica-se, conforme o Gráfico 01, que 42% dos respondentes da pesquisa são do sexo feminino e 48% do sexo masculino.

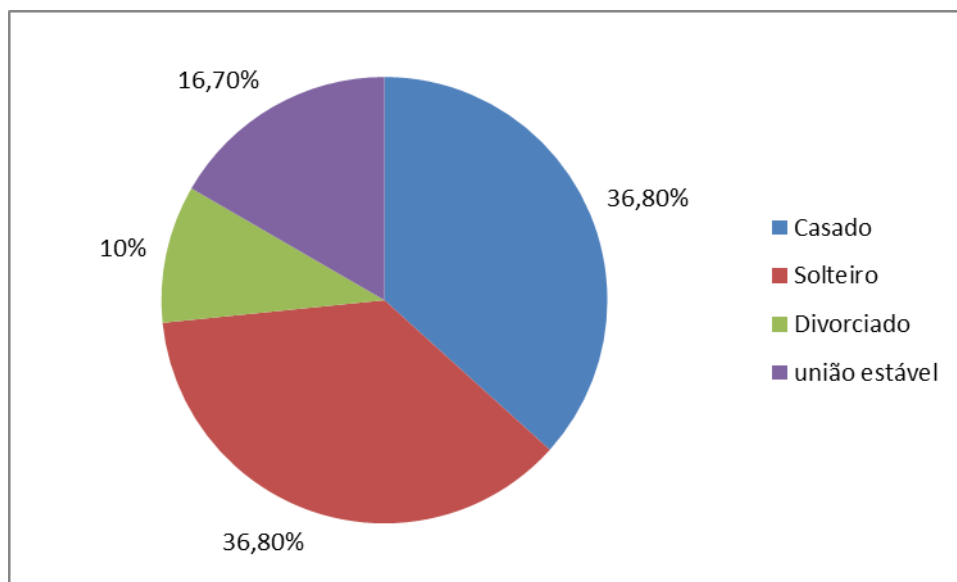
**Gráfico 02: Faixa etária.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Verifica-se, conforme o Gráfico 02, que 66,70% dos entrevistados estão na faixa etária acima de 40 anos e 33,30% se insere na faixa etária de 20 a 40 anos.

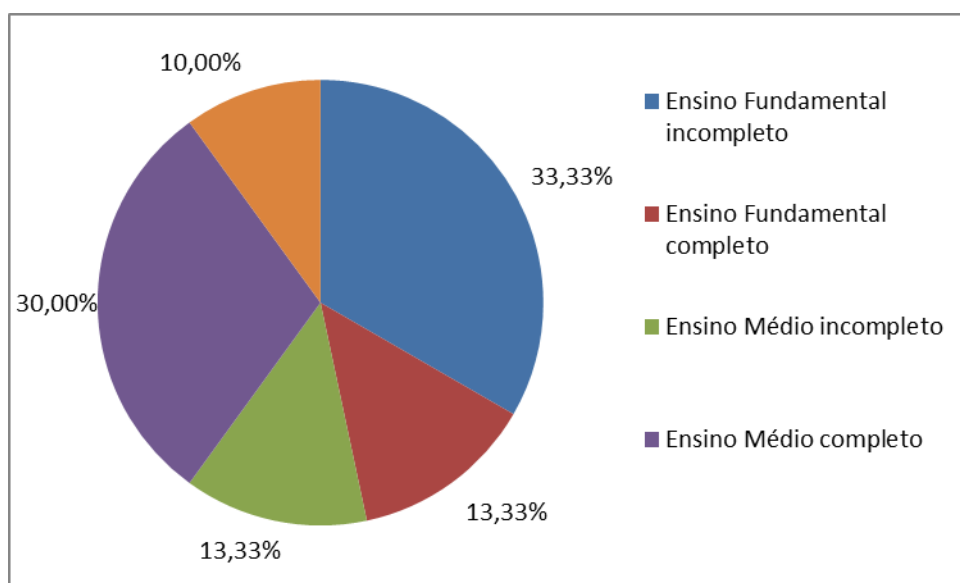
**Gráfico 03: Estado civil.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Conforme os conteúdos dispostos no Gráfico 03, aos entrevistados foram apresentados quatro opções de estado civil: casado, solteiro, divorciado e união estável. O maior contingente ficou com os casados e solteiros, perfazendo cada categoria 36,80% respectivamente dos entrevistados; 10% são divorciados e 16,70% vivem na união estável.

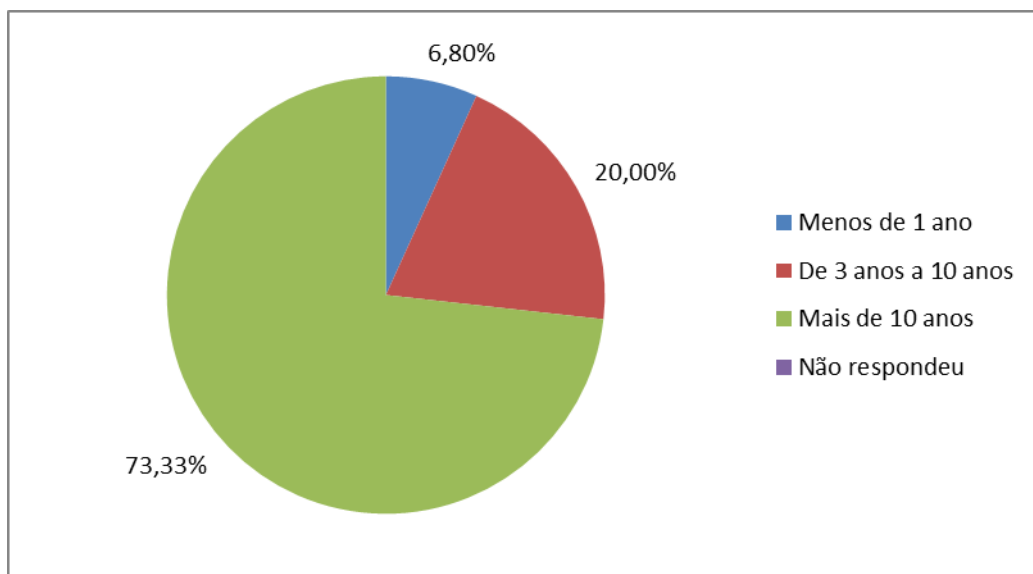
**Gráfico 04: Escolaridade.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Analisa-se no Gráfico 04 que, a maioria dos respondentes insere-se no grupo do Ensino Fundamental completo, com 33,33%; 30% possuem Ensino Médio completo; 13,33% possuem Ensino Fundamental completo; 13,33% possuem Ensino Médio incompleto e apenas 10% dos entrevistados não foram alfabetizados.

**Gráfico 05: Tempo de serviço.**

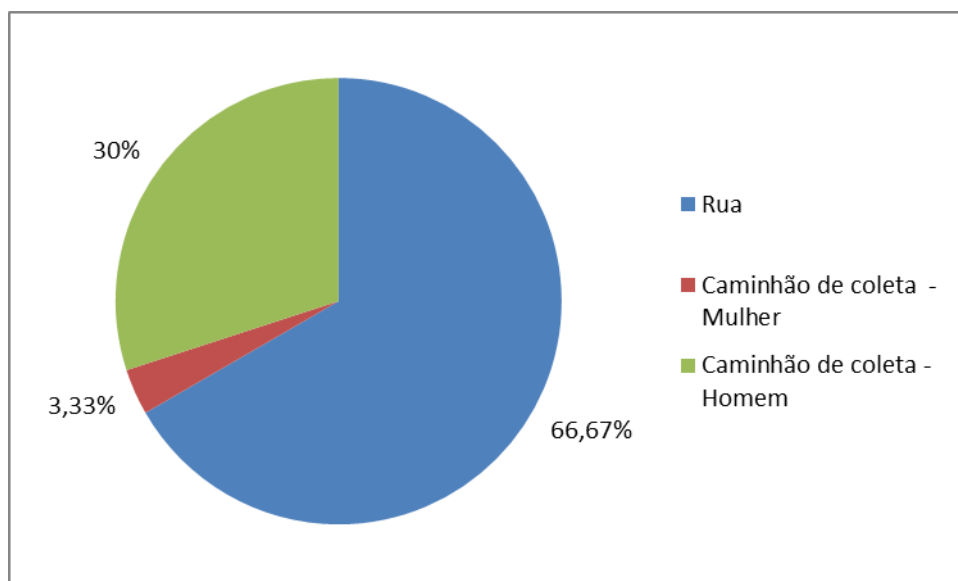


**Fonte: Dados da pesquisa.**

De acordo com a Gráfico 5, 73,33% dos entrevistados trabalham na empresa a mais de 10 anos; 20% estão dentro da faixa de 3 anos a 10 anos e 6,8% estão de faixa de menos de 1 ano de trabalho na empresa.

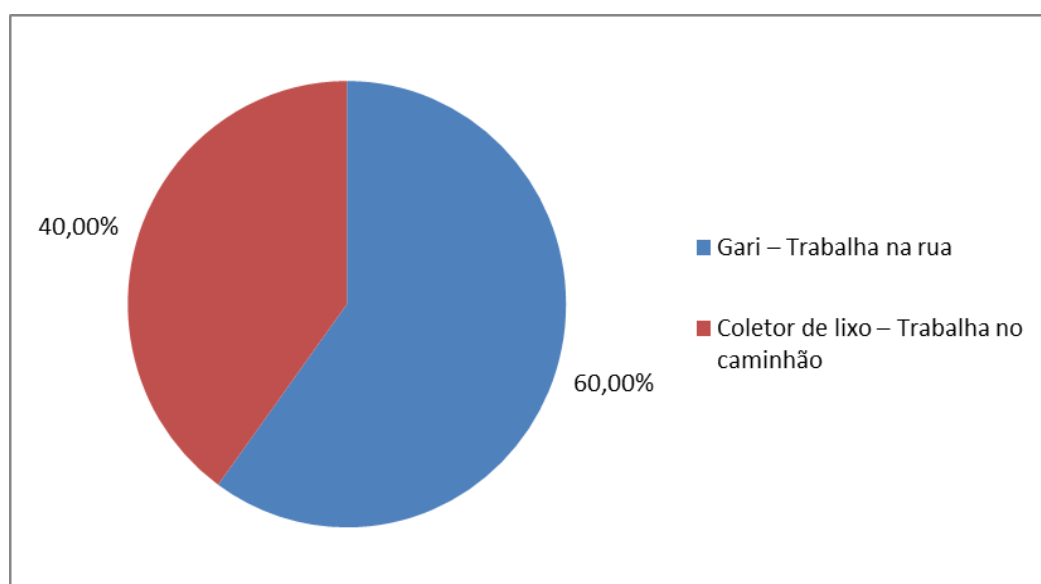
### **3.3.2 As condições de trabalho do gari**

Nessa segunda parte, são apresentados os resultados referentes às condições de trabalho dos garis, considerando os seguintes itens:

**Gráfico 06: Local de trabalho.**

Fonte: Dados da pesquisa.

Conforme o Gráfico 6, verificamos que 66,67% dos entrevistados entre homens e mulheres trabalham na limpeza das ruas, 30% dos entrevistados trabalham no caminhão de coleta de lixo e são do sexo masculino, 3,33% dos entrevistados trabalham no caminhão de coleta de lixo e são do sexo feminino.

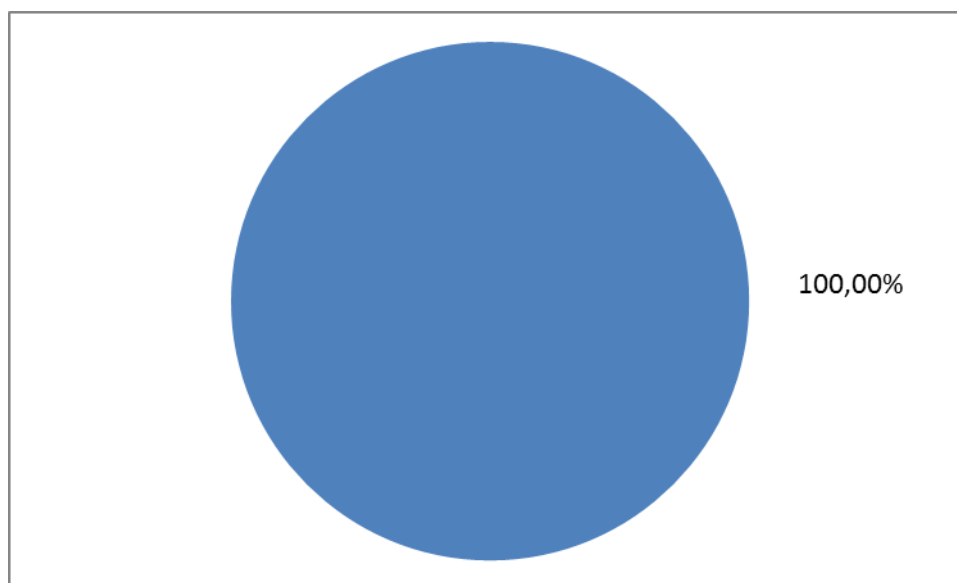
**Gráfico 07: Nome da profissão.**

Fonte: Dados da pesquisa.



Verifica-se no Gráfico 7, que 60% dos entrevistados são denominados de garis e trabalham na rua realizando a limpeza por meio de vassouras e 40% dos respondentes são denominados de coletor de lixo e trabalham nos caminhões recolhendo o lixo das ruas.

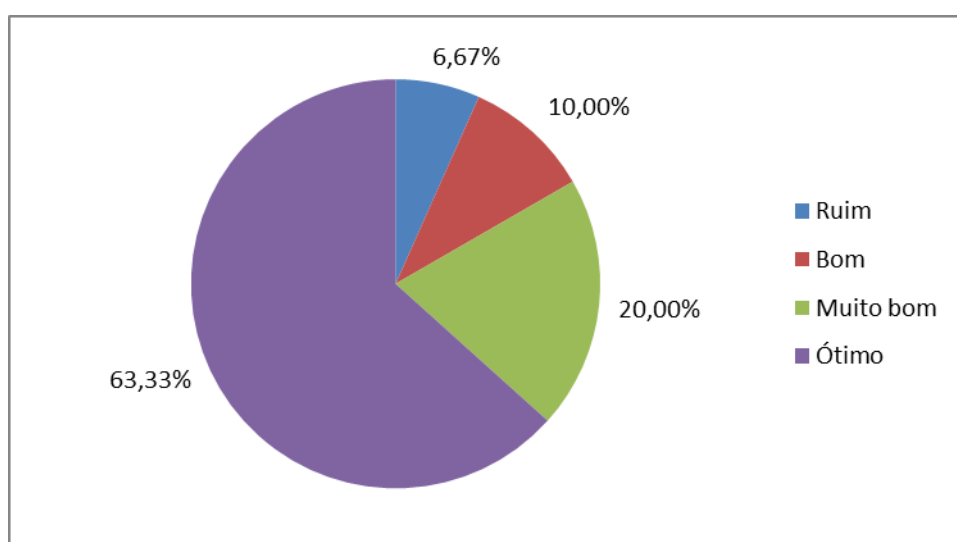
**Gráfico 8: Quantidade de horas trabalhadas.**



Fonte: Dados da pesquisa.

Verifica-se no Gráfico 8, que 100% dos garis trabalham entre 6 e 8 horas por dia.

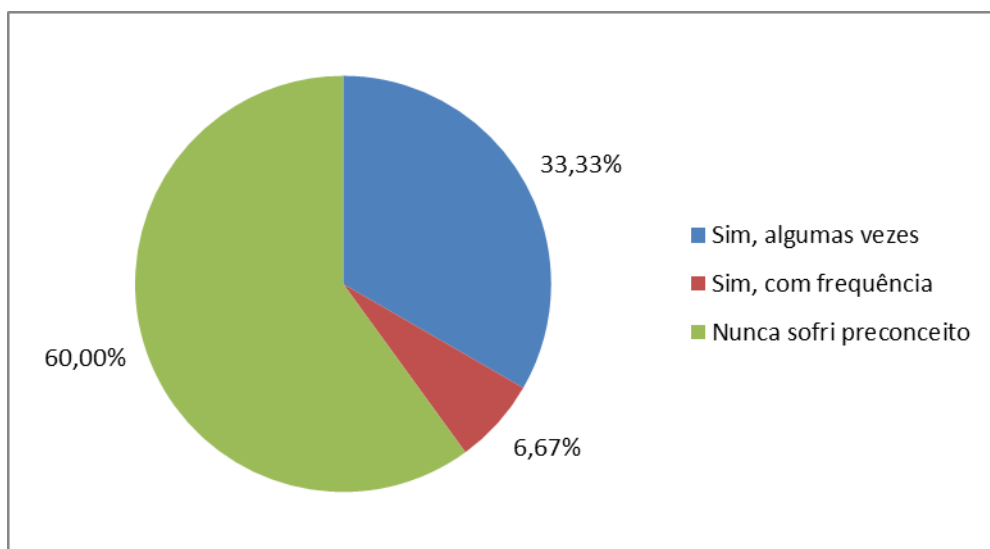
**Gráfico 9: Grau de satisfação com o trabalho realizado.**



Fonte: Dados da pesquisa.

Analisa-se no Gráfico 9, que 63,33% dos garis entrevistados avaliam como ótimo o grau de satisfação com o seu serviço realizado diariamente, 20% avaliam muito bom, 10% avaliam bom e 6,67% avaliam como ruim.

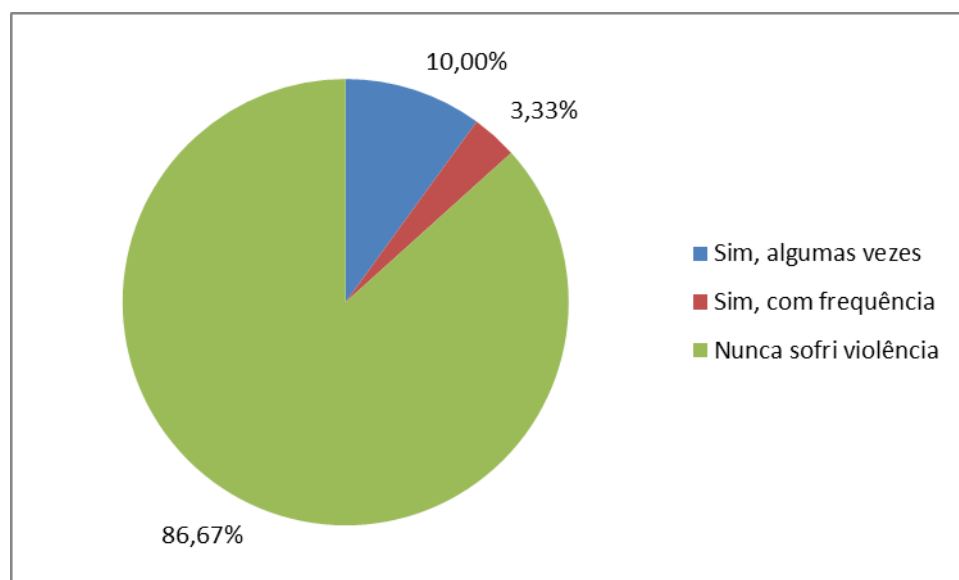
**Gráfico 10: Preconceito no exercício da profissão.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

De acordo com o Gráfico 10, verificamos que 60% dos entrevistados responderam que nunca sofreram preconceitos no exercício da profissão, 33,33% algumas vezes e 6,67% sofrem preconceito com frequência.

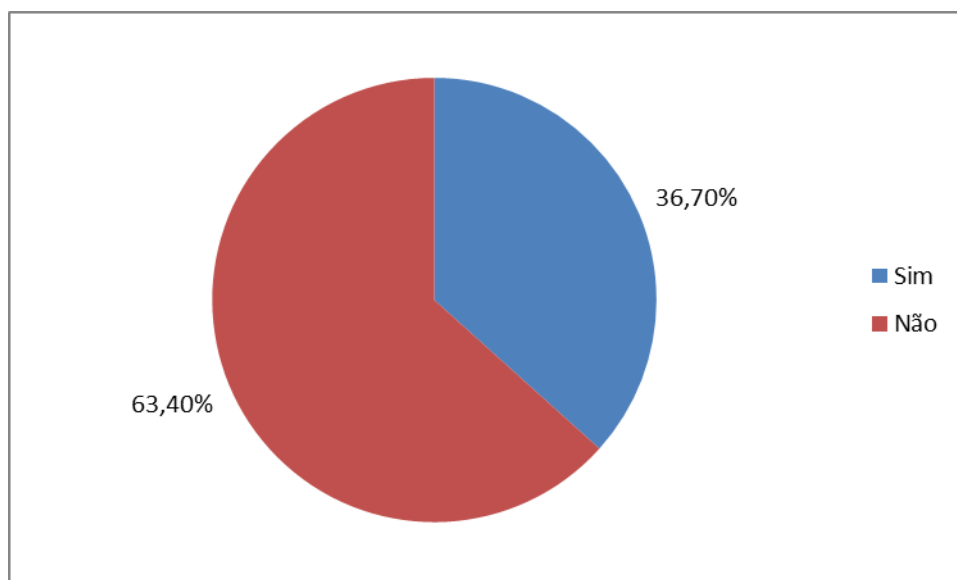
**Gráfico 11: Violência no exercício da profissão.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Conforme o Gráfico 11, 86,67% dos entrevistados nunca sofreu violência, 10% dos entrevistados afirmam que algumas vezes sofreram algum tipo de violência por parte da população e 3,33% sofre violência com frequência no exercício da profissão.

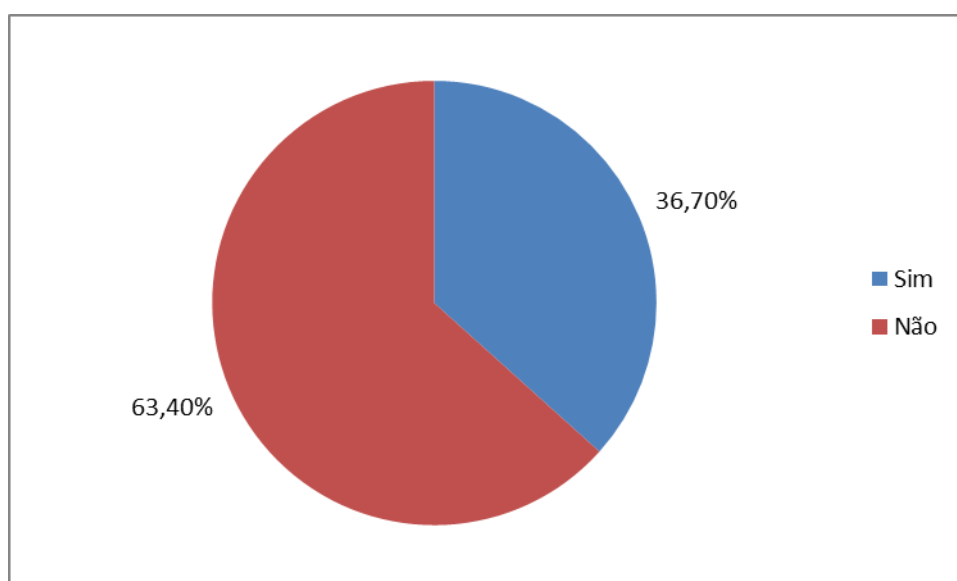
**Gráfico 12: Acidente de trabalho exercício da profissão.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

De acordo com o Gráfico 12, 63,40% dos entrevistados afirmaram que não sofreu algum tipo de acidente no exercício da profissão e 36,70% afirma que sofreu algum tipo de acidente no exercício de sua atividade.

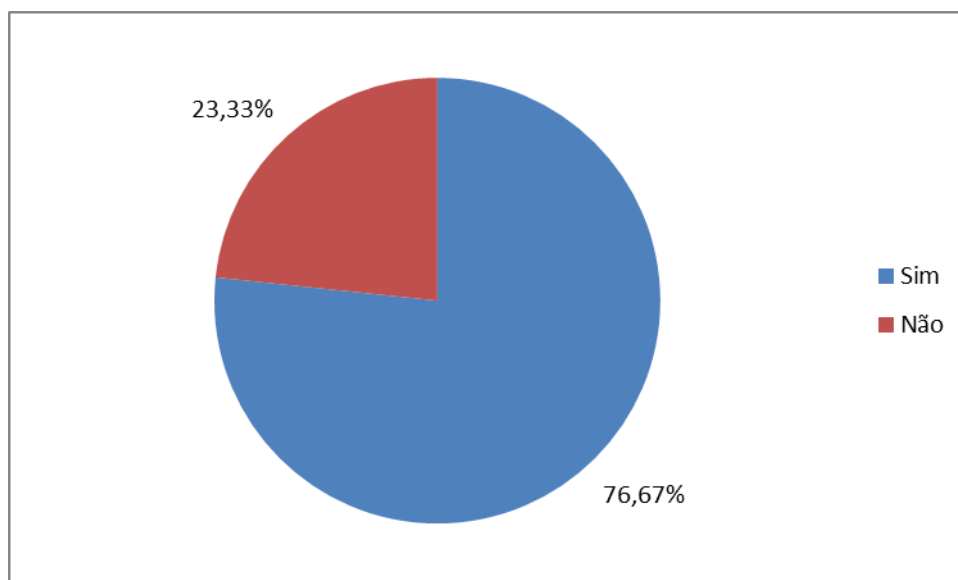
**Gráfico 13: Reconhecimento perante o Estado.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

De acordo com o Gráfico 13, 63,40% dos entrevistados não se sentem reconhecidos pelo Estado Democrático de Direito e 36,70% se sentem reconhecidos pelo referido Estado.

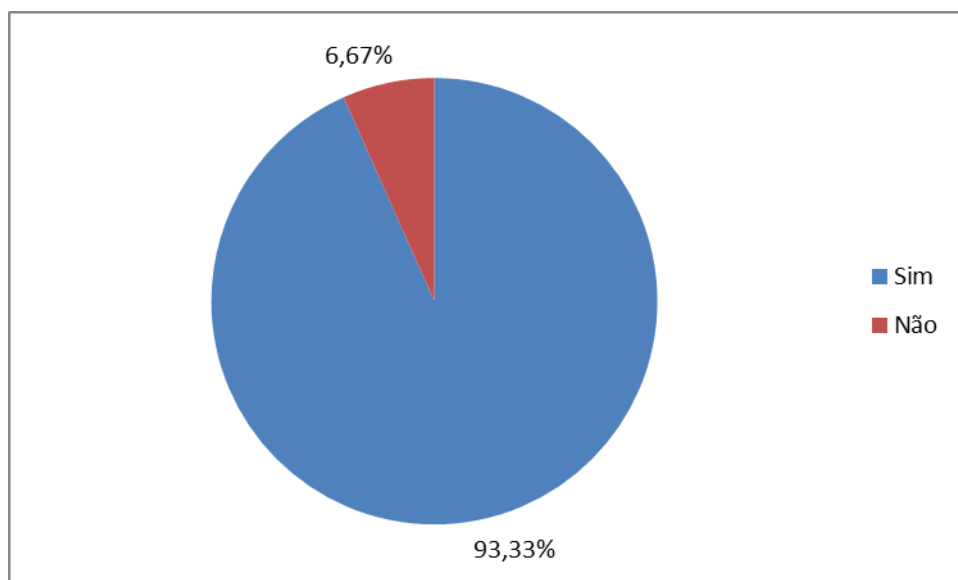
**Gráfico 14: Reconhecimento pela equipe de trabalho.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

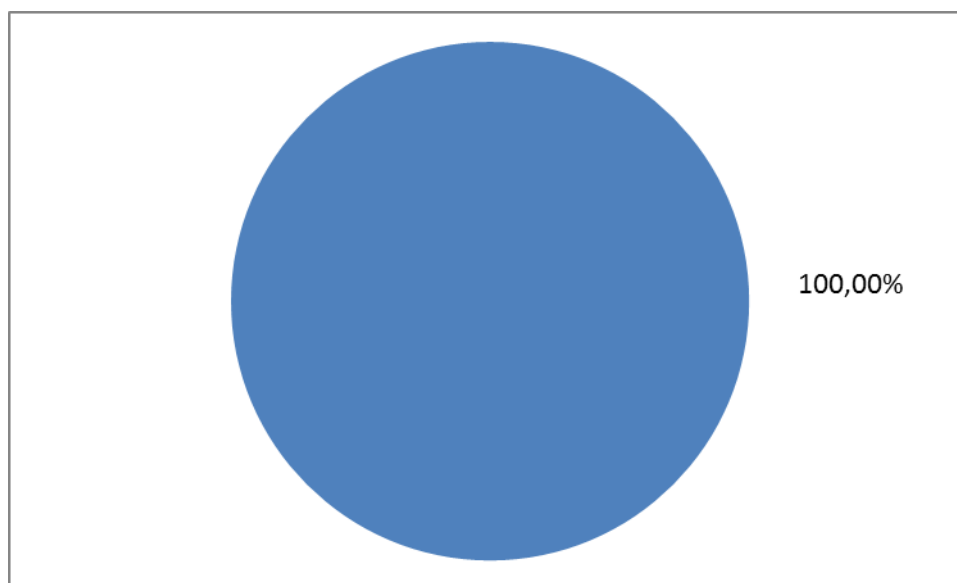
Verifica-se no Gráfico 14, que 76,67% dos entrevistados sentem-se reconhecidos pela equipe de trabalho e 23,33% não se sente reconhecido pela referida equipe de trabalho.

**Gráfico 15: Reconhecimento pela sociedade.**



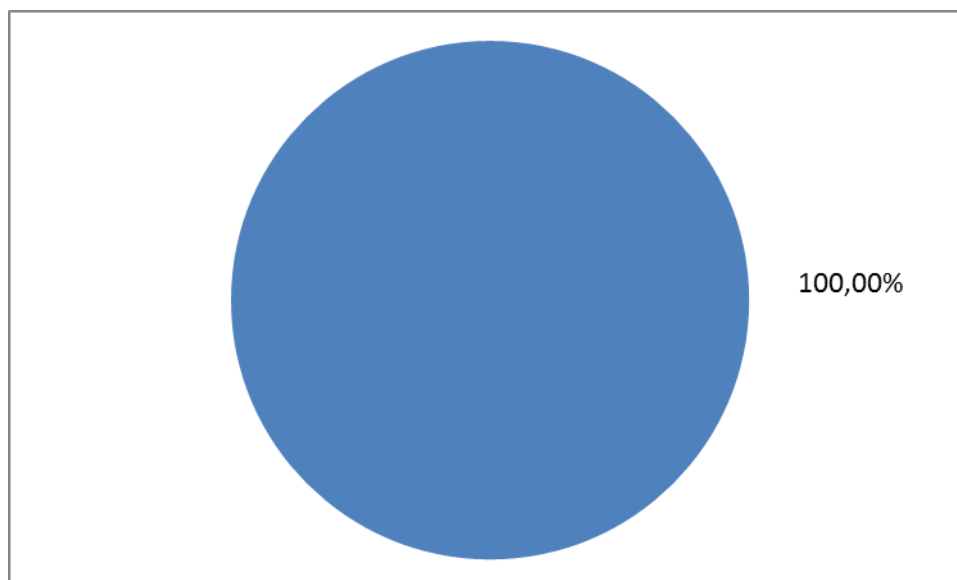
**Fonte: Dados da pesquisa.**

Conforme, verifica-se no Gráfico 15, 93,33% dos entrevistados se sente reconhecidos pela sociedade no exercício da profissão e 6,67% não se sente reconhecidos.

**Gráfico 16: Existência de sindicato.**

**Fonte: Dados da pesquisa.**

De acordo com o Gráfico 16, 100% dos entrevistados afirmaram que sua categoria profissional possui sindicato.

**Gráfico 17: Associação ao sindicato da categoria.**

**Fonte: Dados da pesquisa.**

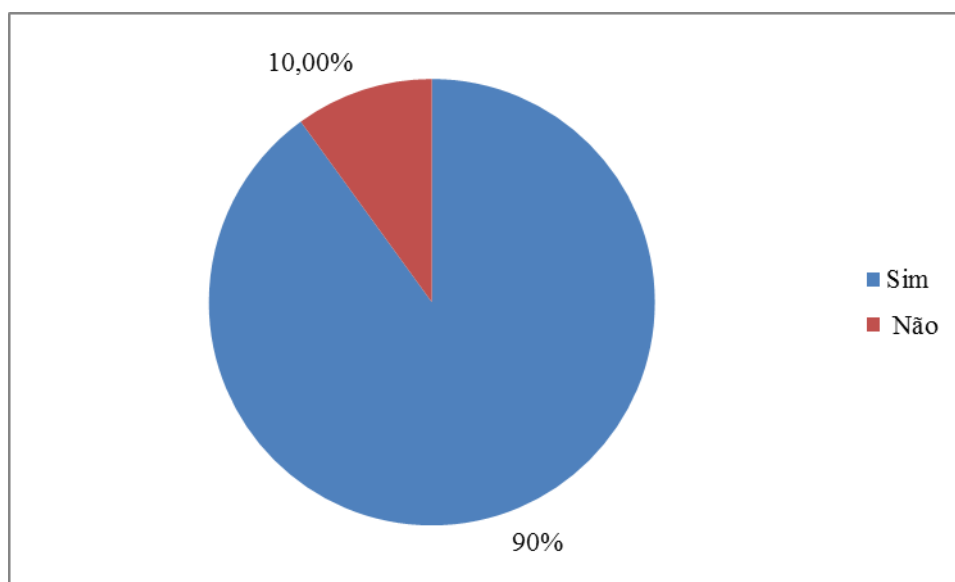
De acordo com o Gráfico 17, 100% dos entrevistados afirmaram que sua categoria profissional possui sindicato.

**Quadro 03: Direitos trabalhistas: SLU e KTM Engenharia**

Superintendência de Limpeza Urbana (SLU) – Autarquia da Prefeitura	Recebe o referido direito trabalhista	KTM Engenharia – Terceirizada	Recebe o referido direito trabalhista
<b>Direitos Trabalhistas</b>		<b>Direitos Trabalhistas</b>	
Plano de Saúde	Recebe	Plano de Saúde	Recebe
Seguro de vida	Recebe	Seguro de vida	Não Recebe
Féria + 1/3 de Férias	Recebe	Féria + 1/3 de Férias	Recebe
13º Salário	Recebe	13º Salário	Recebe
Salário Família	Recebe	Salário Família	Recebe
Quinquênio	Recebe	Quinquênio	Não Recebe
Horas Extras	Recebe	Horas Extras	Recebe
Promoção salarial	Recebe	Promoção salarial	Recebe
Vale transporte	Recebe	Vale transporte	Recebe
Cesta básica	Não recebe	Cesta básica	Recebe

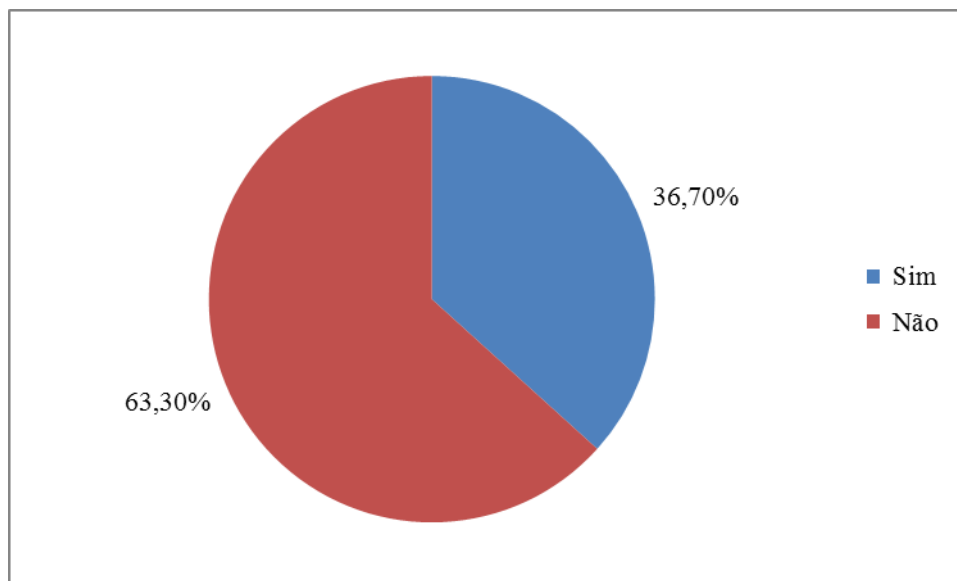
Fonte: Dados da pesquisa.

Conforme o Quadro 11, os garis que trabalham na SLU não recebem cesta básica. Já os garis terceirizados não recebem da empresa KTM engenharia: seguro de vida e quinquênio.

**Gráfico 18: Equipamentos para o exercício do trabalho.**

Fonte: Dados da pesquisa.

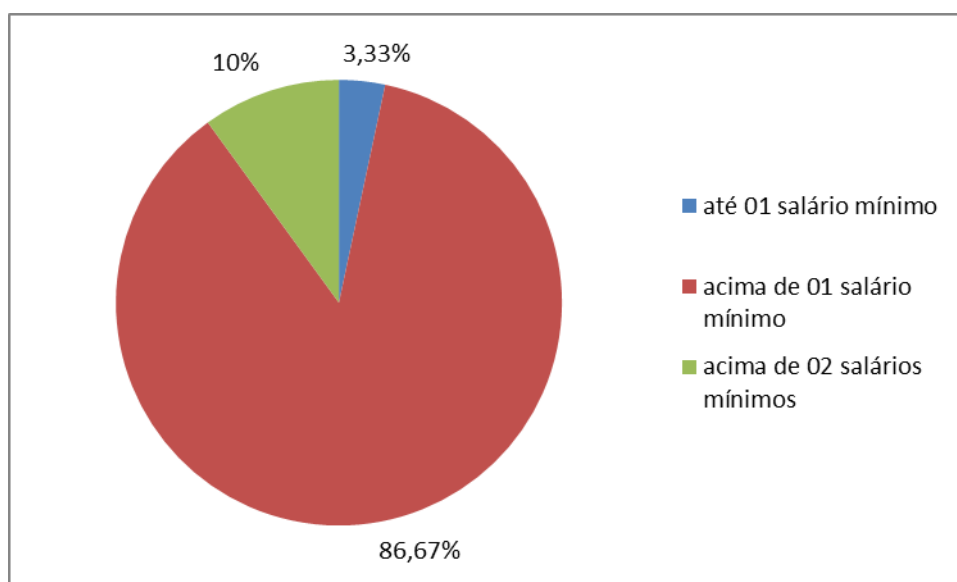
Verifica-se no Gráfico 18, que 90% dos entrevistados recebem os equipamentos de segurança para exercer o trabalho e 10% respondeu não recebem os referidos equipamentos.

**Gráfico 19: Sentimento de invisibilidade na realização do trabalho.**

Fonte: Dados da pesquisa.

De acordo com o Gráfico 19, 63,30% não se sente um invisível no ato da realização do seu trabalho pelas ruas da cidade de Belo Horizonte e 36,70% responderam que se sente invisível para a sociedade, ou seja, não são percebidos pela população.

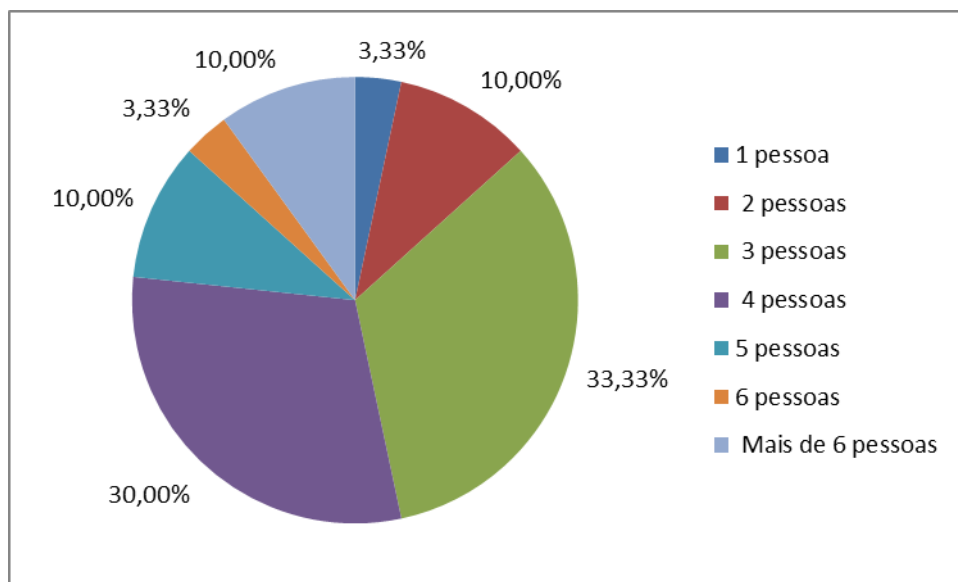
### 3.3.3 A condição econômica dos garis

**Gráfico 20: Renda mensal.**

Fonte: Dados da pesquisa.

Conforme, o Gráfico 20, 86,67% dos entrevistados recebem renda mensal acima de 01 (um) salário mínimo, 10% acima de 2 (dois) salários mínimos e 3,33% recebe até um salário mínimo mensal.

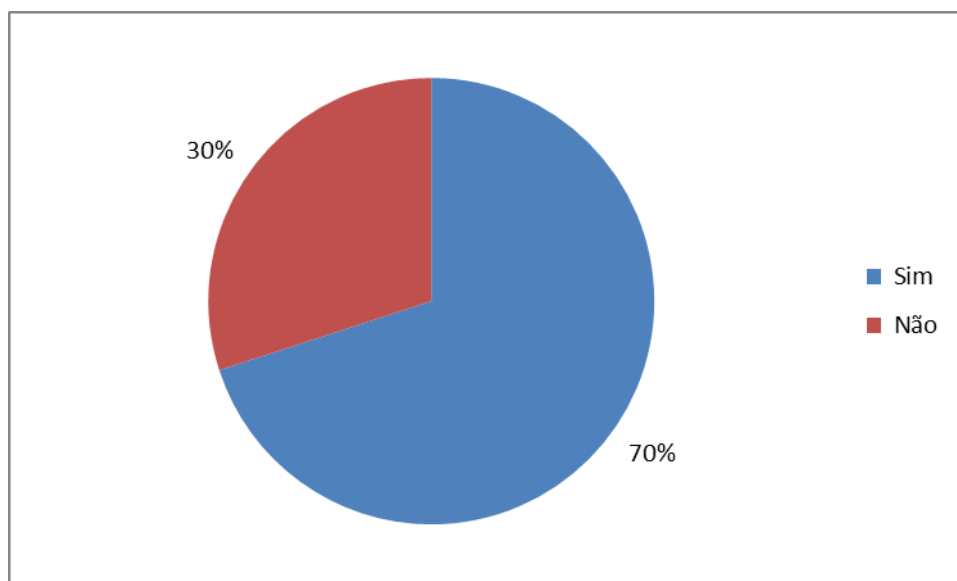
**Gráfico 21: Dependência da renda.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

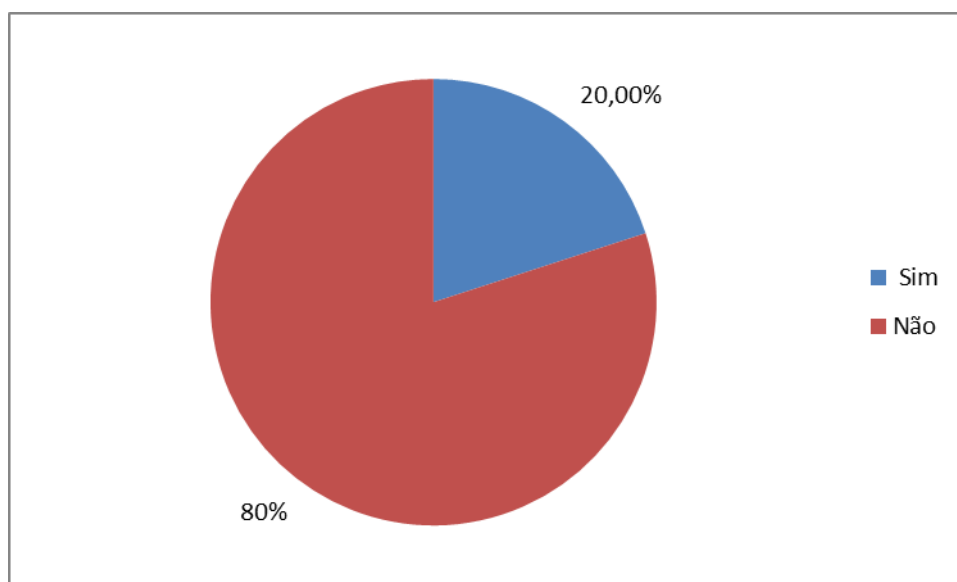
Verifica-se, conforme o Gráfico 21, que 33,33% dos entrevistados disseram que três pessoas vivem de sua renda mensal, 30% disseram que quatro pessoas dependem da sua renda mensal, 10% disseram que uma pessoa vive de sua renda, 10% afirmou que duas pessoas vivem de sua renda, 10% afirmou que mais de seis pessoas dependem de sua renda para sobreviver, 3,33% disse que seis pessoas dependem de sua renda e 3,33% disse que uma pessoa depende de sua renda.



**Gráfico 22: Residência própria.**

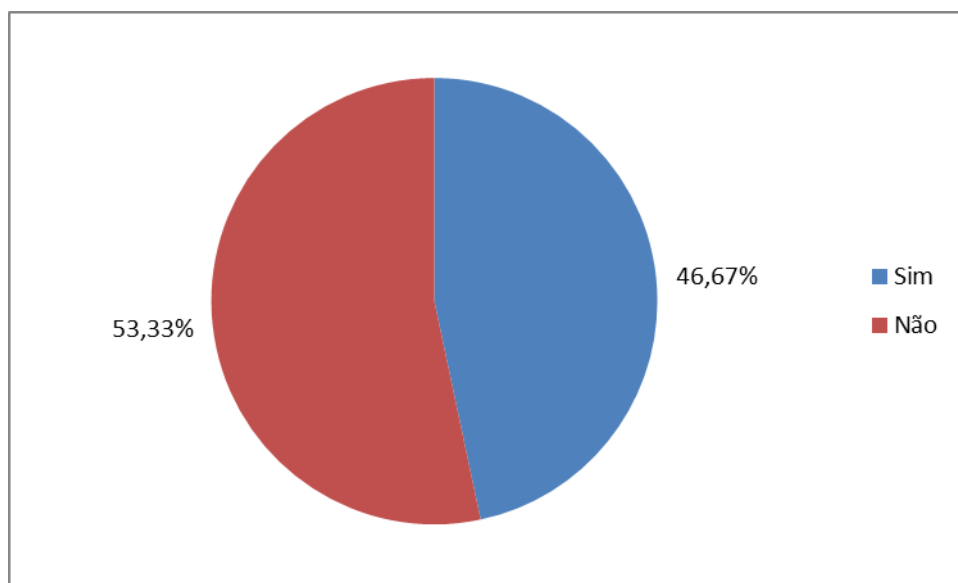
Fonte: Dados da pesquisa.

Conforme o Gráfico 22, 70% dos entrevistados responderam que não possuem casa própria e 30% disseram que possuem casa própria.

**Gráfico 23: Pagamento de aluguel.**

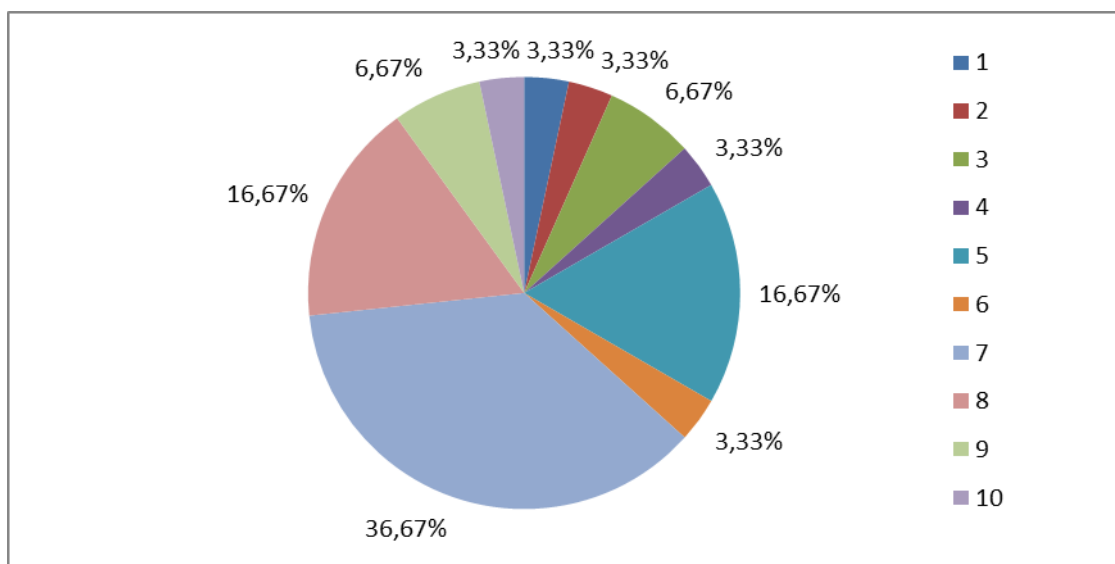
Fonte: Dados da pesquisa.

De acordo com o Gráfico 23, 80% dos entrevistados pagam aluguel e 20% respondeu que não pagam a referida despesa, por ter casa própria.

**Gráfico 24: Salário justo pelo trabalho realizado.**

Fonte: Dados da pesquisa.

Verifica-se, conforme o Gráfico 24, 53,33% dos entrevistados entende que o seu salário não é justo pelo desempenho do seu trabalho, 46,67% entende que é justo.

**Gráfico 25: Salário mensal da categoria.**

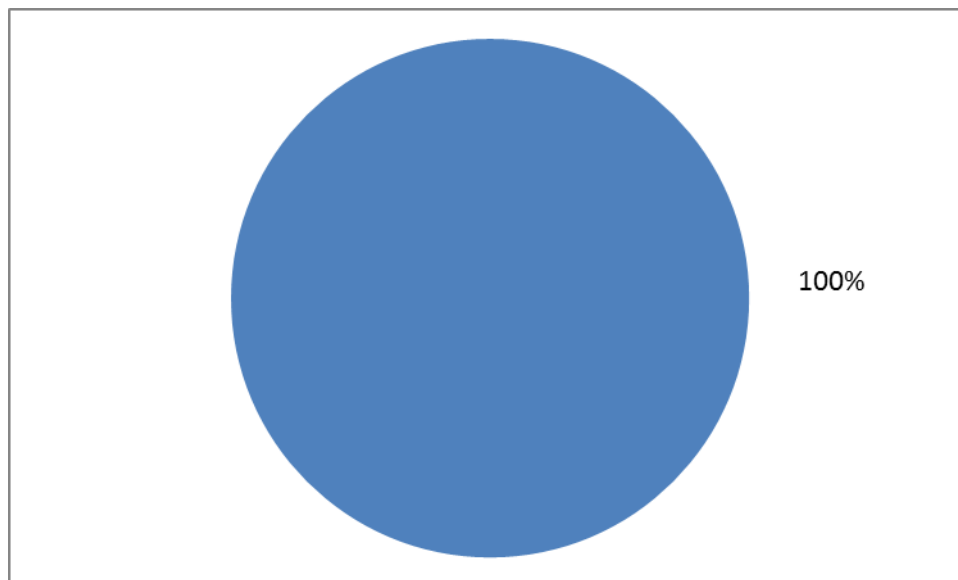
Fonte: Dados da pesquisa.

Conforme, o Gráfico 25, 36,67% dos entrevistados respondeu que o salário do gari deveria ser de R\$ 2000,00, 16,67% respondeu que deveria ser de R\$ 2500,00, 16,67% afirmou o valor de R\$ 1800,00, 6,67% respondeu que deveria ser na faixa de R\$ 3000,00 por mês, 3,33% entende que deveria ser no valor de R\$ 3300,00, 3,33% afirma que deveria ser na

faixa de R\$ 1900,00, 3,33% defende o valor de R\$ 1750,00, 3,33% defende o valor de R\$ 1400,00, 3,33% entende que deveria receber R\$ 1300,00 pelo trabalho desempenhado.

### 3.3.4 A condição espiritual dos garis

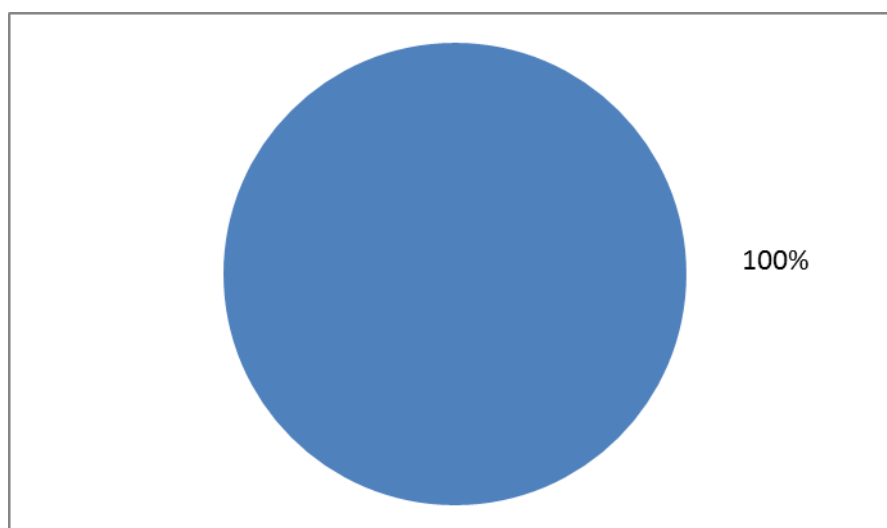
**Gráfico 26: Crença em Deus.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

De acordo com o Gráfico 26, 100% dos garis acreditam na existência de Deus.

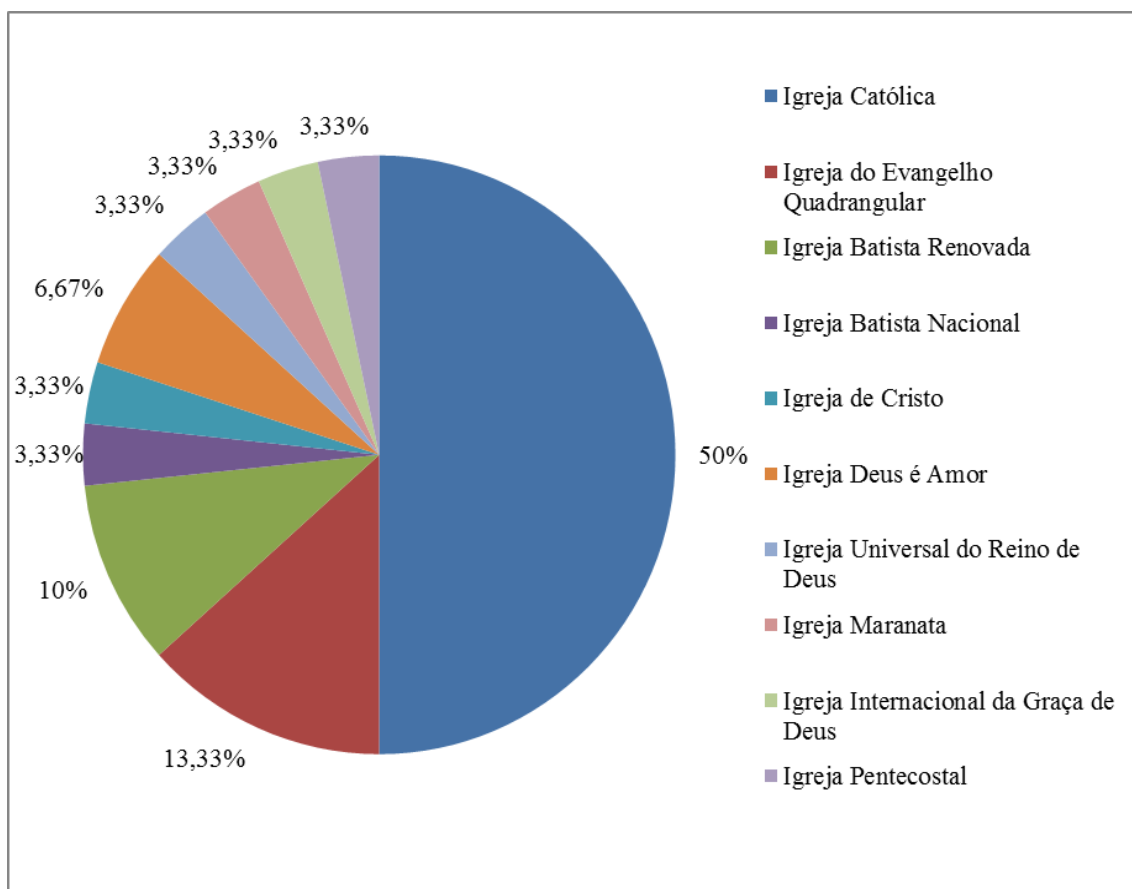
**Gráfico 27: Batismo.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Conforme o Gráfico 27, 100% dos garis são batizados na fé cristã.

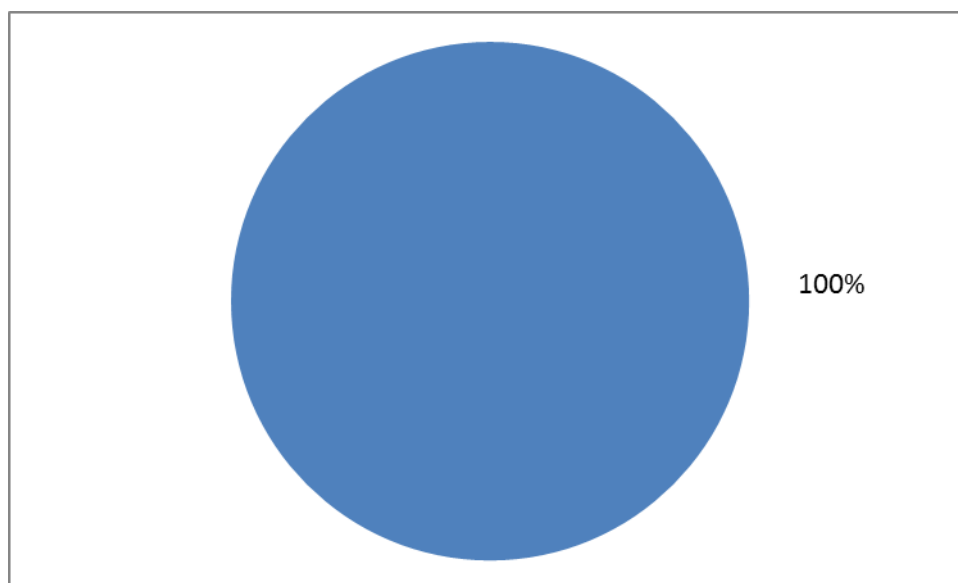
Gráfico 28: Participação em comunidade religiosa.



Fonte: Dados da pesquisa.

Verifica-se, conforme o Gráfico 28, os seguintes percentuais: 50% dos entrevistados participam da Igreja Católica, 13,33% congregam na Igreja Maranata, 10% frequentam a Igreja Internacional da Graça de Deus, 6,67% participam da Igreja é Amor, 3,33% respectivamente participam das Igrejas: Pentecostal, Universal do Reino de Deus, Igreja de Cristo, Batista Nacional, Batista Renovada, Evangelho Quadrangular.

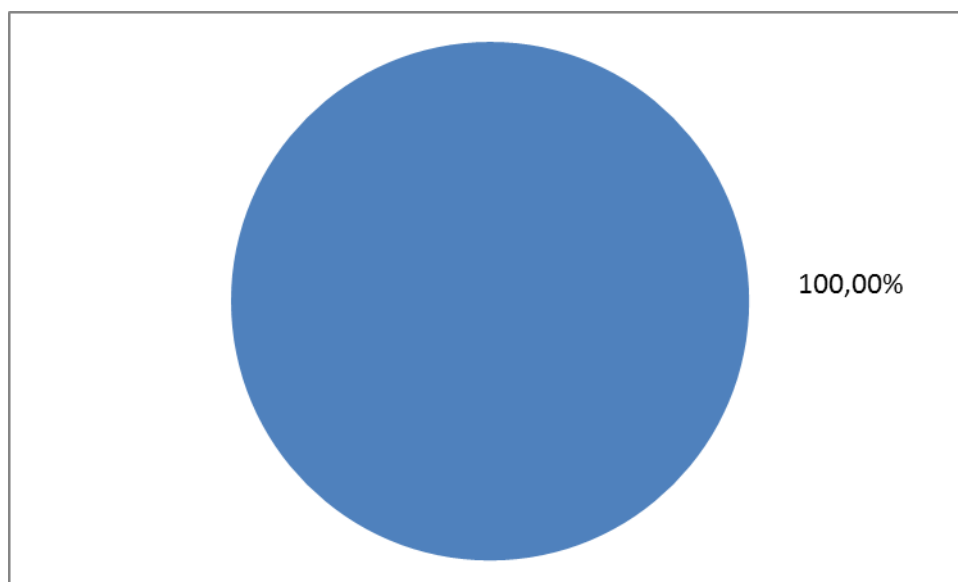
**Gráfico 29: Fé em Deus no desempenho da profissão.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Verifica-se, conforme o Gráfico 29, 100% dos entrevistados respondeu que a fé em Deus contribui para a realização do trabalho no dia a dia.

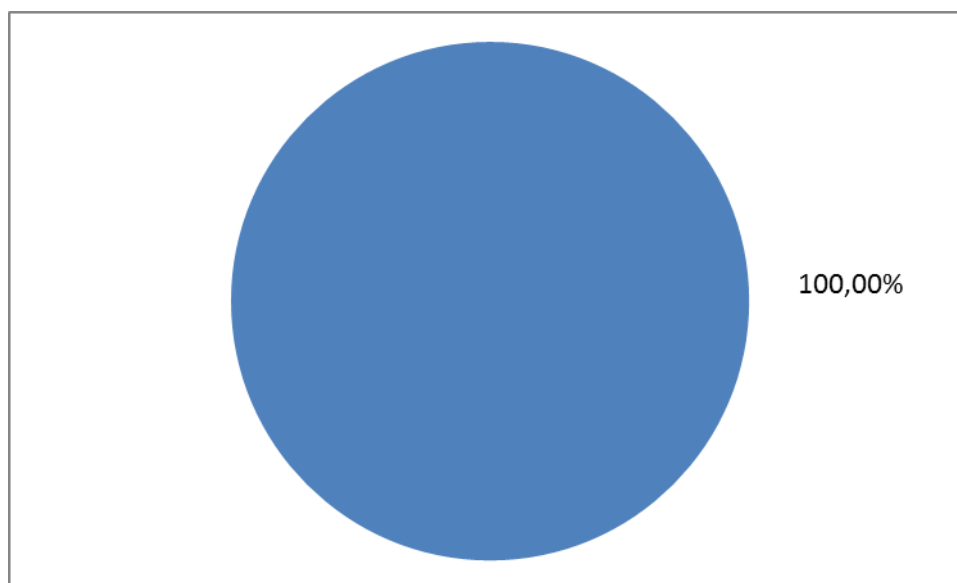
**Gráfico 30: Trabalho como bênção de Deus.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

De acordo com o Gráfico 30, 100% dos entrevistados acreditam que o trabalho é uma bênção de Deus em suas vidas.

**Gráfico 31: Trabalho como santificação da graça de Deus.**



**Fonte: Dados da pesquisa.**

Verifica-se, no Gráfico 31, que 100% dos entrevistados entendem que por meio do trabalho são santificados na graça de Deus.

### **3.4 O gari e o reconhecimento intersubjetivo**

O objetivo nesta subseção é avaliar a realidade dos trabalhadores garis com base nas esferas da afetividade, da juridicidade e da solidariedade. A intersubjetividade implica a formação da identidade social do gari e o não reconhecimento refere-se à realidade da humilhação social e psicológica. O intuito é averiguar a proximidade dos garis com base em cada dimensão do reconhecimento.

#### **3.4.1 Esfera do amor**

A esfera do amor é o cuidado com a vida da alteridade. Constatamos que, 60% dos garis nunca sofreram preconceito, 33,33% dos garis já sofreram preconceito algumas vezes devido o exercício da profissão e, 6,67% sofre preconceito com frequência. Verificou-se que 86,67% dos garis nunca sofreram violência, 10% afirma que algumas vezes sofreram algum tipo de violência por parte da população e 3,33% sofre violência com frequência no exercício da profissão.

Uma parcela dos garis sofre preconceito e é vítima de violência. Temos a ausência de reconhecimento intersubjetivo. Os garis sofrem maus-tratos e violação em suas vidas

enquanto sujeitos e trabalhadores. Essas formas de desrespeito impedem a relação de autoconfiança e a formação da identidade social do gari.

Na prática do trabalho da varrição pelas ruas da cidade de Belo Horizonte, 36,70% dos garis se sentem invisíveis para a sociedade, ou seja, não são percebidos pela população. A experiência da invisibilidade é a experiência do não reconhecimento. Os garis vivem o sentimento da humilhação social e do desprezo no exercício da profissão e do trabalho que exercem. Esse é o primeiro nível de não reconhecimento. Eles não experimentam o reconhecimento afetivo, permanecem na invisibilidade social. O reconhecimento na esfera do amor proporciona a autoconfiança individual enquanto fundamento indispensável à participação autônoma na vida social.

### **3.4.2 Esfera do direito**

A esfera do direito é a esfera do reconhecimento jurídico. É o direito de ser reconhecido pelas normas do ordenamento jurídico. A primeira observação que constatamos com a pesquisa é a diferença de direitos entre os garis da SLU e da empresa KTM. A segunda é terceirizada e não paga os direitos como seguro de vida e quinquênio. O trabalhador terceirizado, de certa forma, possui uma série de direitos reduzidos. Já os garis da SLU não recebem cesta básica. Entendemos a falta reconhecimento no campo jurídico.

Constatamos que 63,40% dos garis não se sentem reconhecidos pelo Estado. O governo se insere na esfera do âmbito jurídico. Esse fato representa para os garis, as condições de salário, estudo e moradia. O salário não atinge a sobrevivência digna em suas vidas. Por exemplo, é a constatação de que 70% dos garis não possuem casa própria. A pesquisa demonstrou que 53,3% acreditam que o salário não é justo e 80% dos garis pagam aluguel.

Os garis afirmaram que possuem o sindicato que luta pelos interesses da categoria. O sindicato é uma instituição legal com reconhecimento internacional e nacional nos ordenamentos jurídicos. A convenção nº 87 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) defende a liberdade sindical e a proteção do direito sindical. Declara em seu artigo 2º:

Os trabalhadores e as entidades patronais, sem distinção de qualquer espécie, têm o direito, sem autorização prévia, de constituírem organizações da sua escolha, assim como o de se filiarem nessas organizações, com a única condição de se conformarem com os estatutos destas últimas.

A OIT protege a liberdade sindical e a proteção do direito sindical. É um direito internacional que visa à proteção dos interesses dos trabalhadores e dos patrões. O sindicato é

base da mediação legal para debater sobre os direitos trabalhistas. A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) declara em seu artigo 23º: “Toda a pessoa tem o direito de fundar com outras pessoas sindicatos e de se filiar em sindicatos para defesa dos seus interesses”.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos defende o direito ao trabalho, condições equitativas e satisfatórias, proteção contra o desemprego, igualdade de salário por igual valor, a sobrevivência digna da família e por fim, a pessoa tem o direito de fundar sindicatos e de filiar-se em defesa dos seus direitos. A Consolidação das Leis de Trabalho (CLT) brasileira, afirma o seguinte a respeito do sindicato nos artigos 511º e 513º respectivamente:

Art. 511. É lícita a associação para fins de estudo, defesa e coordenação dos seus interesses econômicos ou profissionais de todos os que, como empregadores, empregados, agentes ou trabalhadores autônomos, ou profissionais liberais, exerçam, respectivamente, a mesma atividade ou profissão ou atividades ou profissões similares ou conexas.

Art. 513. São prerrogativas dos Sindicatos:

- a) representar, perante as autoridades administrativas e judiciárias, os interesses gerais da respectiva categoria ou profissão liberal ou os interesses individuais dos associados relativos à atividade ou profissão exercida;
- b) celebrar contratos coletivos de trabalho;
- c) eleger ou designar os representantes da respectiva categoria ou profissão liberal;
- d) colaborar com o Estado, como órgãos técnicos e consultivos, no estudo e solução de problemas que se relacionam com a respectiva categoria ou profissão liberal;
- e) impor contribuições a todos aqueles que participam das categorias econômicas ou profissionais ou das profissões liberais representadas.

Parágrafo único. Os Sindicatos de empregados terão, outrossim, a prerrogativa de fundar e manter agências de colocação.

A CLT protege a associação sindical voltada aos interesses econômicos e profissionais dos empregados e empregadores. Apresenta as prerrogativas dos sindicatos na defesa do trabalhador, a celebração de contratos coletivos de trabalho, colaboração com o Estado na solução de conflitos relacionados à categoria. Por fim, a Constituição Federal de 1988 afirma em seu Artigo 8º, inciso III: “É livre a associação profissional ou sindical [...] III – ao sindicato cabe a defesa dos direitos e interesses coletivos ou individuais da categoria, inclusive em questões judiciais ou administrativas”.

O sindicato é a via legal de luta por reconhecimento no âmbito jurídico para os garfs em relação aos seus direitos e respeito à profissão e ao trabalho que realizam. A pesquisa constatou que 10% não recebem equipamentos para o exercício da profissão. O trabalhador deve ser munido de equipamentos devidos ao exercício da profissão, é uma forma de proteção



à saúde do profissional. O sindicato é a mediação para os garis exigirem o cumprimento da lei e o respeito à dignidade do trabalhador.

O primeiro fato do reconhecimento dos garis refere-se à profissão por meio da Classificação Brasileira de Ocupações (CBO). O CBO é o número 5142 que se refere aos “Trabalhadores nos serviços de coleta de resíduos, de limpeza e conservação de áreas públicas”. A partir daí, temos quatro categorias: 5142-05 - Coletor de lixo domiciliar, Agente de coleta de lixo, Coletor de lixo, Lixeiro; 5142-15 - Varredor de rua, Gari, Margarida; 5142-25 - Trabalhador de serviços de limpeza e conservação de áreas públicas; 5142-30 - Coletor de resíduos sólidos de serviços de saúde, Coletor de lixo hospitalar, Coletor de resíduos de saúde, Coletor de resíduos hospitalares.<sup>18</sup> Em síntese, os garis são:

os trabalhadores nos serviços de coleta de resíduos, de limpeza e conservação de áreas públicas coletam resíduos domiciliares, resíduos sólidos de serviços de saúde e resíduos coletados nos serviços de limpeza e conservação de áreas públicas. Preservam as vias públicas, varrendo calçadas, sarjetas e calçadões, acondicionando o lixo para que seja coletado e encaminhado para o aterro sanitário. Conservam as áreas públicas lavando-as, pintando guias, postes, viadutos, muretas e etc. Zelam pela segurança das pessoas sinalizando e isolando áreas de risco e de trabalho. Trabalham com segurança, utilizando equipamento de proteção individual e promovendo a segurança individual e da equipe.<sup>19</sup>

Compreendemos que somente o reconhecimento legal da profissão não qualifica o reconhecimento intersubjetivo do gari. A dimensão jurídica defende a integridade do sujeito e sua dignidade humana. O trabalho do gari não deve ser desqualificado e menosprezado.<sup>20</sup> É um trabalho que possui sua importância e o seu valor social, econômico, cultural e ecológico.

Os garis possuem o direito de aposentar com 25 anos de atividade.<sup>21</sup> O argumento se baseia no exercício de uma profissão insalubre. Muitos garis não sabem do referido direito e a

<sup>18</sup> MINISTÉRIO DO TRABALHO. CLASSIFICAÇÃO BRASILEIRA DE OCUPAÇÕES. Disponível em: <<http://www.mtecbo.gov.br/cbosite/pages/pesquisas/BuscaPorTituloA-Z.jsf>>. Acesso em: 19 dez. 2017.

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> Os garis exercem uma atividade insalubre e de risco porque estão expostos a poeiras, ruídos excessivos, fumaça e diversidade de agentes biológicos presentes no material recolhido, responsáveis pela transmissão de inúmeras doenças. Por meio da Portaria/MTE nº 3.214/78, NR 15, anexo 14, assegura o adicional de insalubridade, no grau máximo, para o trabalho exercido pelos garis em contato permanente com lixo urbano (coleta e industrialização). O referido anexo não distingue o lixo coletado pelos garis que trabalham em caminhões e usinas de processamento daquele proveniente da varrição de rua. No entendimento de alguns julgados, tanto os garis que estão na varrição de ruas quanto os que trabalham na coleta ou industrialização estão expostos a uma série de riscos à saúde e, portanto, todos possuem o direito ao adicional de insalubridade integral.

<sup>21</sup> Muitos garis acabam se aposentando com 35 anos de trabalho. Ressaltamos que, “para ter direito à aposentadoria especial, o trabalhador deverá comprovar junto ao Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS) 25 anos de atividade permanente, não ocasional nem intermitente”. In: PROJETO DE APOSENTADORIA ESPECIAL PARA GARIS AGUARDA VOTAÇÃO EM PLENÁRIO. Disponível em: <

maioria das empresas de serviço de limpeza urbanas são terceirizadas e se furtam à devida orientação aos trabalhadores.<sup>22</sup>

O gari deverá comprovar a exposição aos agentes químicos. Apesar do trabalho do gari ser nocivo à saúde, não é oficialmente considerado insalubre. O direito à aposentadoria aos 25 anos de serviço não é reconhecido pelo INSS. Os garis têm de recorrer à Justiça e precisam apresentar laudo da empresa para comprovar a efetiva exposição ao risco.<sup>23</sup> Para o referido reconhecimento previdenciário, os garis devem lutar por reconhecimento na justiça de que exercem uma profissão insalubre, inclusive os que trabalham na varrição das ruas.

Atualmente, os garis possuem uma jornada de trabalho até de oito horas diárias de atividade laboral.<sup>24</sup> O PL se justifica pelas condições adversas do trabalho que o gari realiza. O objetivo da diminuição da carga horária de trabalho de 8 horas para 6 horas visa resguardar a saúde dos trabalhadores.

Os garis, enquanto categoria trabalhadora possui o direito jurídico à filiação sindical.<sup>25</sup> A Constituição Federal de 1988 defende a livre associação sindical e afirma no Artigo 8º,

<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2015/07/23/projeto-de-aposentadoria-especial-para-garis-aguarda-votacao-em-plenario>>. Acesso em: 20 dez. 2017.

<sup>22</sup> “Centenas de prefeituras municipais em todo o Brasil repassam a concessão da limpeza urbana para empresas privadas, que se furtam de pagar o adicional de insalubridade por entender que o gari não se expõe a risco biológico ou de contaminação. Com isso, o patrão também deixa de fornecer o Perfil Profissiográfico”. Disponível em: <<http://blogs.diariodepernambuco.com.br/espacodaprevidencia/gari-tem-direito-a-aposentadoria-com-25-anos/>>. Acesso em: 20 dez. 2017. In: GARI TEM DIREITO RECONHECIDO A ADICIONAL DE INSALUBRIDADE EM GRAU MÁXIMO. Disponível em: <<http://manualdotrabalhador.blogspot.com.br/2013/11/gari-tem-reconhecido-direito-adicional.html>>. Acesso em: 19 dez. 2017; GARI TEM DIREITO A GRAU MÁXIMO DE INSALUBRIDADE. Disponível em: <<http://www.trt18.jus.br/portal/noticias/gari-tem-direito-a-grau-maximo-de-insalubridade/>>. Acesso em: 19 dez. 2017.

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> A Câmara dos Deputados Federal aprovou (02/04/2014) por meio da Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJ), em caráter conclusivo, proposta que estabelece carga de trabalho de seis horas diárias e 36 semanais para garis e motoristas de veículos coletores de lixo. A medida está prevista no Projeto de Lei 1590/11, que altera a Consolidação das Leis do Trabalho (Decreto-Lei 5.452/43). In: CÂMARA APROVA JORNADA DE SEIS HORAS PARA GARIS. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/TRABALHO-E-PREVIDENCIA/465108-CAMARA-APROVA-JORNADA-DE-SEIS-HORAS-PARA-GARIS.html>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

<sup>25</sup> Na cidade de Belo Horizonte, a representação dos garis é realizada pelo Sindicato dos Servidores Públicos, Municipais de Belo Horizonte (SINDIBEL) e pelo Sindicato dos Empregados em Edifícios e Condomínios, Empresas de Prestação de Serviços em Asseio, Conservação, Higienização, Desinsetização, Portaria, Vigia e dos Cabineiros de Belo Horizonte (SINDEAC). In: “O Sindicato dos Servidores Públicos Municipais de Belo Horizonte (SINDIBEL) é uma entidade autônoma, desvinculada do Poder Público e sem fins lucrativos, que objetiva a defesa, coordenação e representação legal da categoria dos servidores e empregados públicos municipais de Belo Horizonte. É o maior sindicato de servidores públicos municipais de Minas Gerais e um dos maiores do Brasil, com cerca de 8 mil trabalhadores filiados atualmente. O SINDIBEL é o sindicato geral dos servidores da Prefeitura de Belo Horizonte, composto por várias categorias que têm um padrão em comum: o prefeito. Por isso, é fundamental que todas as categorias estejam unificadas no SINDIBEL, para que o enfrentamento seja cada vez mais forte. A direção atual, que assumiu o SINDIBEL em 2014 e fica até o final de 2017, não tem qualquer ligação com governos, partidos políticos ou correntes ideológicas – a única bandeira é a dos servidores públicos. As decisões do Sindicato são tomadas de modo aberto e democrático, sempre com

inciso III: “ao sindicato cabe à defesa dos direitos e interesses coletivos ou individuais da categoria, inclusive em questões judiciais ou administrativas”.

O SINDIBEL<sup>26</sup> é o sindicato que representa os garis que trabalham na Superintendência de Limpeza Urbana (SLU), fundado em 19 de outubro de 1988. A SLU é uma autarquia da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, que vem sofrendo o processo de terceirização e precarização das condições de trabalho e, atualmente, mais de 80% está sob a direção de empreiteiras.

O sindicato é uma forma legítima de luta por reconhecimento. A centralidade dos sindicatos é a defesa da dignidade do trabalho e da vida dos trabalhadores. Por meio dos sindicatos os trabalhadores são representados frente ao sindicato patronal visando às políticas de negociação salarial e de direitos, conforme a CLT e a Constituição Federal.

O SINDEAC<sup>27</sup> é o sindicato que representa os garis terceirizados que trabalham na Empresa KTM Engenharia. O seu objetivo é lutar em defesa e valorização do “profissional e a profissão nas categorias que fazem parte da instituição junto às autoridades, às entidades patronais e a sociedade”.<sup>28</sup> A instituição está sempre atenta e disposta “a sair a campo na

ampla divulgação, participação e debate com a base. Os próprios servidores, inclusive, é que decidiram pela filiação do SINDIBEL à central sindical e federação”. Disponível em: < <http://sindibel.com.br/quem-somos/>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

<sup>26</sup> “O Sindicato dos Servidores Públicos Municipais de Belo Horizonte nasceu à luz da Constituição Federal de 1988, a chamada “Constituição Cidadã”, responsável pela conquista de importantes direitos trabalhistas e sociais aos brasileiros. Entre eles, o direito de sindicalização aos servidores públicos de todo o país. Neste contexto de efervescência política, luta e mobilização social, trabalhadores de diversas categorias do funcionalismo municipal se uniram para formar um Sindicato amplo, plural e democrático; capaz de representar todos os servidores e empregados públicos da Prefeitura de Belo Horizonte. Surge então, em 1988, o SINDIBEL: Sindicato dos Servidores Públicos Municipais de Belo Horizonte. Nestes quase 30 anos de luta, o SINDIBEL – sempre ao lado dos servidores municipais – conquistou inúmeras melhorias e avanços para os trabalhadores da capital, como planos de carreira, reajustes salariais, melhorias das condições de trabalho, direitos trabalhistas e concursos públicos; realizando greves e mobilizações que ajudaram a construir a história do sindicalismo mineiro e nacional”. Disponível em: < <http://sindibel.com.br/historico/>>. Acesso em: 21 dez. 2017; O Estatuto do SINDIBEL afirma em seu 2º Artigo: I – unir toda a categoria na luta em defesa de seus interesses e direitos. II – estimular a organização da categoria nos locais de trabalho. III – desenvolver atividades na busca de soluções para os problemas a categoria, tendo em vista a melhoria de suas condições de vida e trabalho. IV – promover a solidariedade entre as demais categorias de trabalhadores, procurando elevar sua unidade e prestando apoio aos povos na luta pelo fim da exploração do homem pelo homem [...].

<sup>27</sup> “A história do SINDEAC é respaldada pelo crescimento de uma instituição que começou pequena e sem pretensões e que se tornou um dos mais estruturados e mais produtivos sindicatos de todo o Brasil, com 30 mil associados. Nos primeiros tempos, o SINDEAC chegou a funcionar em uma acanhada salinha no centro da cidade e conviveu até com aluguéis atrasados. Mas o tempo passou e, graças ao esforço da diretoria e a participação dos associados, a entidade não para de crescer e de oferecer benefícios aos trabalhadores de Asseio e Conservação, Condomínios e Limpeza Urbana de Belo Horizonte e região. Instalado em ampla e moderna sede própria no bairro Prado, o sindicato oferece serviços como assistência jurídica, orientação, fiscalização de condições de trabalho, negociações coletivas e tudo que se fizer necessário para a defesa dos profissionais e das profissões”. Disponível em: < <http://sindeac.org.br/nossa-luta/>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

<sup>28</sup> LUTA SINDICAL. Disponível em: < <http://sindeac.org.br/nossa-luta/>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

defesa e na valorização de cada categoria, garantindo que os benefícios sejam para todos os trabalhadores associados”.<sup>29</sup>

Na luta por reconhecimento, os garis têm o apoio e a participação dos seus respectivos sindicatos. A luta dos sindicatos está relacionada à justiça social. O trabalho e as condições laborais são direitos dos trabalhadores. Os garis contam também com a fiscalização e o apoio da Superintendência Regional do Trabalho,<sup>30</sup> que em 2016, proibiu que os trabalhadores permanecessem na traseira dos caminhões.

A Superintendência Regional do Trabalho lavrou aproximadamente 100 autos de infração por descumprimentos da legislação trabalhista e de segurança e saúde no trabalho: a falta de realização de exames médicos; a ausência de elaboração de Análise Ergonômica do Trabalho; falta de treinamento; instalações sanitárias nas garagens em condições precárias de higiene e limpeza; horas extras além do limite legal; trabalho em domingos e feriados sem autorização; a falta de comunicação de acidente de trabalho à Previdência Social; fornecimento de equipamentos de proteção individual inadequados; elevado índice de afastamento dos trabalhadores; e muitos caminhões estão com pneus carecas e fora dos padrões de segurança.<sup>31</sup>

A luta dos garis por reconhecimento em Belo Horizonte é um processo constante. Citamos a seguir, alguns exemplos da mobilização dos garis pelo reconhecimento da dignidade do trabalho e de suas vidas. Em 24/04/2014, os garis se manifestam no centro de Belo Horizonte, visando melhorias das condições de trabalho e salariais. A reivindicação se dava pelos seguintes motivos: garis trabalhando com botas rasgadas, luvas rasgadas, aumento salarial de R\$ 960,00 para R\$ 1,5 mil reavaliação da política de tíquetes-alimentação e plano de saúde familiar.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> A Superintendência Regional do Trabalho lavrou aproximadamente 100 autos de infração por descumprimentos da legislação trabalhista e de segurança e saúde no trabalho: a falta de realização de exames médicos; a ausência de elaboração de Análise Ergonômica do Trabalho; falta de treinamento; instalações sanitárias nas garagens em condições precárias de higiene e limpeza; horas extras além do limite legal; trabalho em domingos e feriados sem autorização; a falta de comunicação de acidente de trabalho à Previdência Social; fornecimento de equipamentos de proteção individual inadequados; elevado índice de afastamento dos trabalhadores; e muitos caminhões estão com pneus carecas e fora dos padrões de segurança. In: SUPERINTENDÊNCIA PROÍBE GARIS NA TRASEIRA DE CAMINHÕES EM BH. Disponível em: <<http://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2016/11/superintendencia-do-trabalho-proibe-garis-na-traseira-de-caminhoes-em-bh.html>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> GARIS TERCEIRIZADOS SE MANIFESTAM NO CENTRO DE BELO HORIZONTE. Disponível em: <<http://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2014/04/garis-terceirizados-se-manifestam-no-centro-de-belo-horizonte.html>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

O reconhecimento na esfera do direito proporciona ao indivíduo autorrespeito e integridade social. As relações jurídicas proporciona a inclusão da pessoa no âmbito social. O direito reconhece que todas as pessoas são iguais perante a lei. O sujeito deve ser tratado um fim em si mesmo e não como meio. A esfera jurídica reconhece o princípio da dignidade humana. Todo gari deve ser reconhecido e tratado com respeito pelo Estado, pela empresa e pela sociedade. A falta de reconhecimento jurídico provoca a exclusão social de uma série de direitos: a moradia, a educação e o lazer. Esses são direitos básicos garantidos pela Constituição Federal de 1988.

### **3.4.3 Esfera da solidariedade**

A esfera da solidariedade refere-se ao reconhecimento intersubjetivo do sujeito numa determinada comunidade. É o reconhecimento de nossas capacidades e bens. É o reconhecimento de nossa dignidade humana no local onde moramos, trabalhamos, estudamos, etc. É o reconhecimento social de nossa existência. Por meio da pesquisa constatou-se que, 63,4% dos garis não se sentem reconhecidos pelo Estado, 23,33% não se sentem reconhecidos pela equipe de trabalho e, 6,67% não se sentem reconhecidos pela sociedade.

Os garis sentem-se menos reconhecidos pelo Estado, seguido pela equipe de trabalho e pela sociedade. Os garis possuem capacidades e talentos que podem contribuir com o bem da comunidade local e com o progresso geral da sociedade. A ausência de solidariedade provoca degradação e ofensa na dignidade dos garis. Esse fato impede que os garis possam desenvolver a autoestima e o mérito social.

### **3.5 A experiência de Deus na vida dos garis**

Todos os garis entrevistados acreditam em Deus, foram batizados e praticam a religião cristã em diversas denominações religiosas. Eles vivem a experiência de Deus em suas vidas. O Compêndio da Doutrina Social da Igreja afirma que, “ao descobrir-se amado por Deus, o homem compreende a própria dignidade transcendente, aprende a não se contentar de si e a encontrar o outro, em uma rede de relações cada vez mais autenticamente humanas” (CDSI, n.4). Na experiência de Deus, o gari descobre o fundamento de sua dignidade humana.

Destacou-se que 50% dos garis entrevistados participam da Igreja Católica Apostólica Romana. Todos os trabalhadores entrevistados acreditam que a fé em Deus contribui para a realização do trabalho no dia a dia. Eles entendem que, o trabalho é uma bênção de Deus e

que por meio da atividade são santificados na graça divina. Para eles o trabalho é visto como atividade positiva e está relacionado à benção de Deus.

O trabalho para os garis não se reduz apenas uma atividade técnica. O trabalho está perpassado por uma dimensão subjetiva, espiritual. O homem aperfeiçoa-se por meio do trabalho, quando o torna meio de santificação, de oração e de participação na obra de Deus tanto na criação quanto na redenção. Compreendemos que os garis se sentem santificados pela graça de Deus por meio do trabalho da coleta do lixo e da limpeza urbana.

A pesquisa possibilitou conhecer a realidade dos garis no centro urbano de Belo Horizonte - MG. Compreendemos que uma investigação empírica não tem a pretensão de ser absoluta em si. O estudo revelou uma face da realidade dos garis que estão presentes em nossas vias urbanas cuidando da limpeza e da conservação. As entrevistas apresentaram as condições de reconhecimento e do não reconhecimento dos garis.

Os dados revelaram que houve uma pequena evolução no reconhecimento intersubjetivo dos garis. De fato, há um sentimento de reconhecimento por parte da sociedade, da equipe de trabalho e do Estado. A violência e o preconceito ainda atingem uma parcela dos garis. Os trabalhadores vivem numa situação de invisibilidade social que na linguagem de Honneth, denominamos de não reconhecimento intersubjetivo.

Constatamos a importância das esferas do reconhecimento para análise da realidade dos garis nas dimensões do amor, do direito e da solidariedade. Em cada esfera, identificamos que há experiência de não reconhecimento na vida dos referidos trabalhadores. A falta de reconhecimento intersubjetivo impossibilita a formação da identidade social do gari. Afirma-se também, que por meio das análises houve um avanço no trato da população em relação aos garis. Ao contrário, o sentimento de falta de reconhecimento por parte do Estado chega a 63%.

A maioria dos garis possui baixa escolaridade e de vive de aluguel. A realidade dos direitos sociais está distante da vida dos garis. É fundamental, pensar políticas públicas voltadas à realidade dos referidos trabalhadores. É visível que a maioria dos garis é negra e originam-se de classes sociais com baixa renda econômica e escolaridade. Os garis de modo geral, moram nas comunidades, nas periferias de nossas cidades. Entendo que os nossos trabalhadores são resultados de nosso passado marcado pela escravidão.

Há na sociedade certo desprezo pelo trabalho do gari por ser um trabalho manual, que exige apenas o condicionamento físico tanto na varrição quanto na coleta do lixo correndo atrás do caminhão. As condições salariais deve proporcionar-lhes a possibilidade de uma vida

digna. Defendo que devem trabalhar em turno de seis horas, possibilitando que todos possam estudar e ter acesso ao lazer e à cultura.

A pesquisa constatou que todos os garis entrevistados creem em Deus. A fé para os garis é uma forma de força na realização do trabalho. A disposição para o enfrentamento do trabalho é dado por Deus por meio da fé.

A esfera jurídica é o caminho de luta por reconhecimento intersubjetivo e os sindicatos de ambas as categorias são essenciais na organização e mobilização dos garis na luta por seus direitos. A greve se torna um instrumental essencial para reivindicação dos direitos, do justo salário, das condições de trabalho e das ferramentas adequadas. O gari deve ser tratado com respeito e dignidade, ao contrário deve partir para a luta por reconhecimento.

O gari é filho de Deus. O respeito e a dignidade possuem um fundamento além da juridicidade, temos o fundamento teológico. A teologia é reflexão crítica da fé que possibilita realizar uma leitura da vida e do trabalho dos garis à luz da Revelação divina. Deus se faz trabalhador para ser reconhecido no rosto de cada trabalhador, de cada gari. Jesus de Nazaré é o Verbo trabalhador.

A pesquisa não se reduz ao aspecto filosófico ou sociológico, mas o seu objetivo se mira no campo teológico. Analisaremos a realidade do trabalho à luz da Revelação bíblica, considerando a realidade do trabalho e a práxis de Jesus. Buscaremos identificar nas narrativas bíblicas com relação ao tema do trabalho, as esferas do reconhecimento. A reflexão crítica da fé – a Teologia - traz em si, as esferas do amor, do direito e da solidariedade.

## 4 TEOLOGIA, TRABALHO E RECONHECIMENTO INTERSUBJETIVO

O objetivo do presente capítulo é analisar as relações entre teologia, trabalho e reconhecimento intersubjetivo. A seção está dividida em seis partes: (1) Interface entre Filosofia e Teologia; (2) Especificidade da teologia da práxis cristã; (3) América Latina: libertação como reconhecimento; (4) Metodologia adequada; (5) Axel Honneth: um interlocutor; (6) Trabalho e reconhecimento: Êxodo.

### 4.1 Interface entre Filosofia e Teologia

A presente pesquisa aborda um tema filosófico – o reconhecimento intersubjetivo -, para contribuições da referida temática no campo teológico, especificamente no mundo do trabalho. Reconhecemos a importância da filosofia à produção teológica. Wolfhart Pannenberg afirma que “sem um conhecimento sólido da filosofia não é possível compreender a doutrina cristã em sua forma histórica, nem chegar a um juízo próprio, fundamentado, a respeito da pretensão à verdade da doutrina cristã na atualidade”<sup>1</sup>. O saber filosófico contribui na compreensão da doutrina cristã. A teologia se enriquece com a reflexão crítico-filosófica por meio das abordagens histórico-sociais.

Apoiamos a pesquisa no âmbito da filosofia social de Honneth buscando responder a relação entre trabalho e reconhecimento intersubjetivo no âmbito da teologia. Na tradição cristã, desde a época dos Padres da Igreja, a teologia foi formulada em diálogo com a filosofia. É fundamental ter conhecimento suficiente do horizonte filosófico do problema para a efetivação do problema teológico.

A filosofia não surgiu independentemente da religião, mas como reflexão crítica ao que a tradição religiosa afirmava<sup>2</sup>. Este fato é fundamental para compreendermos a relação entre filosofia e teologia. A filosofia antiga concebeu esse fato de modo inverso, isto é, como revestimento sensível das verdades filosóficas pelas tradições religiosas.

Na época moderna, o filósofo Hegel atribuiu à filosofia uma função parecida com a teologia. Buscava em sua teologia especulativa um equilíbrio para as dúvidas sobre a realidade. Debruçava-se sobre um conteúdo que, por si mesmo, era específico à teologia. Teologia e filosofia constituíam a mesma ciência do Espírito, aquela das causas primeiras, conforme a corrente aristotélica insistia em dizer, ou do grande Bem, se preferirmos a

---

<sup>1</sup> PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e Teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 09.

<sup>2</sup> Idem.



vertente platônica. A teologia cristã deve a Hegel “a ideia de Deus como o verdadeiramente infinito”<sup>3</sup>.

#### 4.1.1 *Fides et Ratio*: superação da ruptura entre fé e razão

A Encíclica *Fides et Ratio*<sup>4</sup> contribui na compreensão da interface entre teologia e filosofia. João Paulo II rejeitou tanto o ceticismo filosófico quanto o fideísmo e convoca a uma renovação da relação entre teologia e filosofia. Reconheceu a filosofia como ciência autônoma e como um interlocutor crucial para a teologia.

João Paulo II ressalta que o desenvolvimento da razão autônoma tenha conduzido o pensamento moderno a um pluralismo, relativismo e ceticismo cujo resultado mais grave é a crise de sentido. A razão contenta-se com verdades provisórias e parciais, perde-se a oportunidade de fazer perguntas radicais a respeito do sentido e do fundamento último da verdade. A vida humana se empobrece numa única dimensão imediatista da razão humana, totalmente fragmentada. Defende o encontro entre razão e fé, relação possível e necessária para benefício tanto de uma quanto de outra. No início da encíclica faz a seguinte afirmação:

A fé e a razão (*fides et ratio*) constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade. Foi Deus quem colocou no coração do homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de O conhecer a Ele, para que, conhecendo-O e amando-O, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio (cf. *Ex* 33, 18; *Sal* 2726, 8-9; 6362, 2-3; *Jo* 14, 8; *1 Jo* 3, 2)<sup>5</sup>.

Deparamos com o pressuposto de uma razão em busca de respostas e perguntas fundamentais em torno do sentido da vida. O ser humano continua mostrando sinais de abertura para uma realidade que o transcende. A pergunta filosófica inquire da estrutura antropológica do ser humano que lhe possibilita levantar tais questões. E assim emerge toda uma antropologia filosófica que pode terminar na dimensão da teologia.

A cultura e a história são espaços de encontro entre a fé e a razão. O lugar da verdade sobre o ser humano e sua vida é a história. As categorias da fé e da racionalidade são duas formas do humano situar-se no mundo, buscando o sentido de sua existência, a razão do seu viver.

A teologia está organizada, enquanto ciência da fé, à luz dum duplo princípio metodológico: *auditus fidei* e *intellectus fidei*. Com o primeiro, recolhe os conteúdos da

<sup>3</sup> Ibidem, p.267.

<sup>4</sup> Carta encíclica *Fides et ratio* do Sumo Pontífice João Paulo II aos bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

<sup>5</sup> João Paulo II, Carta apostólica *Fides et ratio*. Op. cit. p. 04.

Revelação tal como se foram explicitando progressivamente na Sagrada Tradição, na Sagrada Escritura e no Magistério vivo da Igreja. Pelo segundo, a teologia quer responder às exigências próprias do pensamento, por meio da reflexão especulativa.

João Paulo II afirma:

Quanto à preparação para um correto *auditus fidei*, a filosofia proporciona à teologia a sua ajuda peculiar, quando examina a estrutura do conhecimento e da comunicação pessoal, e sobretudo as várias formas e funções da linguagem. Igualmente importante é a contribuição da filosofia para uma compreensão mais coerente da Tradição eclesial, das intervenções do Magistério e das sentenças dos grandes mestres da teologia: estes, de facto, exprimem-se frequentemente por conceitos e formas de pensamento conotados com determinada tradição filosófica. Neste caso, pede-se ao teólogo não só que exponha conceitos e termos através dos quais a Igreja possa refletir e elaborar a sua doutrina, mas que conheça profundamente também os sistemas filosóficos que tenham, porventura, influenciado as noções e a terminologia, a fim de se chegar a interpretações corretas e coerentes<sup>6</sup>.

O referido estudo apoia-se numa categoria filosófica do *reconhecimento intersubjetivo*, buscando suas contribuições para refletir teologicamente no campo da *práxis cristã* - a realidade do trabalho humano. Queremos compreender a situação do mundo do trabalho e do trabalhador à luz do reconhecimento intersubjetivo no campo da teologia cristã. A palavra de Deus apresenta o problema do sentido da existência e revela a resposta para o mesmo, encaminhando o homem para Jesus Cristo, o Verbo de Deus encarnado, que realiza em plenitude a existência humana.

A filosofia nos insere no contexto do sentido da vida. A teologia cristã por meio da dimensão da fé, na revelação divina, nos situa no mistério do Verbo encarnado e possibilita ao ser humano compreender a verdade última de sua existência. A filosofia e a teologia têm um tema comum no empenho por uma compreensão da realidade do ser humano e do mundo em seu todo.

#### **4.2 Especificidade da teologia da práxis cristã**

Esta seção analisa a especificidade da práxis cristã, considerando a nova compreensão inaugurada pelo Concílio Vaticano II e o tema do personalismo. A práxis cristã é “saber crítico sobre a práxis dos cristãos. É a parte da teologia que estuda as ações humanas a fim de ordená-las em função da vontade de Deus. É expressão particular da teologia que coloca sua

---

<sup>6</sup> Cf. *FR*, n. 65.

atenção sobre as implicações da fé sobre o agir moral do cristão”<sup>7</sup>. A práxis cristã não se reduz a princípios e preceitos morais, mas é a exposição da mensagem do Evangelho e da vocação dos discípulos de Jesus. Seu centro é o evento Cristo. A pesquisa interessa-se por uma práxis cristã que se ocupa do mundo do trabalho e do trabalhador.

#### 4.2.1 O Concílio Vaticano II

O Concílio pode ser compreendido por meio de duas palavras-chaves: (1) *aggiornamento*, com os sinônimos de atualização, renovação, rejuvenescimento da Igreja; (2) *diálogo*, com os sinônimos comunhão, participação, co-responsabilidade, diaconia. *Aggiornamento* quer ser um escutar, um ir ao encontro, um abrir-se às justas exigências do mundo de hoje, em suas profundas mudanças de estruturas, de modos de ser (culturas), inserindo-se no mundo para ajudá-lo, respeitando sempre a sua autonomia relativa (secularização), num espírito de doação, de caridade total, que é a diaconia, o serviço dos *anawim* (pobres de Javé).

O Concílio focaliza a participação ativa da Igreja na história humana. “É uma teologia mais próxima do homem do seu tempo, envolvido nas questões sociais, políticas e econômicas”<sup>8</sup>. O ponto de partida é Jesus Cristo.

O texto conciliar trabalha com duas realidades: a *revelação* e a *realidade histórica*. Há nova concepção teológica da salvação. É compreendida dentro do mundo. Constrói-se neste mundo, onde temos as sementes do Verbo, embora não se esgote com a realidade e na realidade desse mundo. O Evangelho é a semente evangélica colocada no coração da igreja e da humanidade. A fuga do mundo está superada em vista da presença evangélica atuante na realidade do ser humano.

Destaca o método da exegese e privilegiam os temas relevantes da Revelação divina, encontrando nos Livros da Sagrada Escritura, estímulo e alimento para a práxis cristã. A teologia deve ordenar os temas bíblicos e à luz da Revelação buscar “a solução dos problemas humanos, aplicar as verdades eternas à condição mutável das coisas humanas e anunciá-las de modo conveniente aos homens seus contemporâneos”<sup>9</sup>. A práxis cristã deve ser iluminada pela Revelação divina.

<sup>7</sup> GASDA, Élio. *Ética Teológica*. IN: Disponível em: <<http://theologicalatinoamericana.com/?cat=46>>. Acesso em: 26 de maio de 2016.

<sup>8</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e Capitalismo global – atualidade da doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011, p.92.

<sup>9</sup> Idem.

O documento conciliar que reflete sobre o trabalho é a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. As referências ao tema estão presentes nos números 67 e 68 do capítulo III – “A vida econômica-social”. O tema do trabalho está inserido no conjunto da atividade humana no mundo. A *Gaudium et Spes* não teve intenção de elaborar um estudo teológico doutrinal sobre o trabalho<sup>10</sup>, mas apresentação perspectivas pastorais diante da relevância do tema na realidade do ser humano.

A reflexão sobre o trabalho está presente na primeira parte do documento, capítulo III: “A atividade humana no mundo”. O sentido que o concílio dá à palavra atividade é sinônimo de trabalho. Refere-se à atividade transformadora do mundo, tanto interna ao próprio homem desenvolvendo sua vida, como externa alargando seu domínio sobre quase toda natureza. O trabalho é atividade central que atualiza tudo o que foi anteriormente exposto sobre a pessoa como ser solidário, a fazer crescer em seu ser sua solidariedade<sup>11</sup>. O Concílio procura responder três questionamentos: sentido e valor da atividade, uso do que foi produzido por ela, e finalidade do trabalho.

O *sentido e o valor* são explicados pela vontade de Deus. O trabalho “para melhorar suas condições de vida, considerado em si mesmo, corresponde ao plano de Deus”<sup>12</sup>. Todo trabalho, por humilde e pequeno que seja, participa do serviço à vida, a edificação do Reino, pois cumprem os desígnios de Deus na história. O que foi *produzido* pelo trabalho, e o próprio trabalho, deve orientar-se ao homem como *ser solidário*. O trabalho como atividade aperfeiçoa o nosso ser (dimensão subjetiva) e à medida que produz objetos, possui aspecto transeunte (dimensão objetiva). A perfeição maior ao ser humano é o reconhecimento de seu valor acima das riquezas.

No trabalho há duplo aspecto: a transformação da terra e o estabelecimento das relações humanas. O trabalho é importante para o Reino de Deus à medida que contribui na organização da comunidade humana.<sup>13</sup>

#### 4.2.2 Bernhard Häring: personalismo e reconhecimento

Bernhard Häring<sup>14</sup> afirma que “somente na liberdade e no reconhecimento da própria dignidade de pessoa, o homem pode responder com todo o seu próprio ser ao chamado

<sup>10</sup> Ibidem, p.95.

<sup>11</sup> ANTONCICH, Ricardo; SANS, José Miguel M. *Ensino Social da Igreja: A igreja, Sacramento de libertação*. 2 ed., Série IV, Col. Teologia e Libertação. Petrópolis (RJ): Vozes, 1986, p. 106.

<sup>12</sup> Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 34.

<sup>13</sup> “Mas, se *absolutiza* o trabalho quando se afirma que os frutos que produz na solidariedade humana não são exclusivos da era temporal, mas que se projetam, permanecem e se aperfeiçoam na própria escatologia”. In: ANTONCICH, Ricardo; SANS, José Miguel M. *Ensino Social da Igreja*. Op. cit., p. 109.

pessoal de Deus e assim atingir aquela plenitude do ser no qual resplandece a imagem e semelhança de Deus”.<sup>15</sup> O personalismo dá expressão ao protesto a uma filosofia utilitarista, contra um mundo anônimo e contra todas as tendências de reservar aos especialistas, ou seja, os cientistas ou os políticos, o encargo de determinar o futuro da humanidade sem uma inteligente compreensão do significado da existência humana. O personalismo envolve relacionamento profundo entre o EU, o TU e o NÓS.<sup>16</sup>

O autor afirma que vivemos um vazio existencial. “Existem tensões entre as forças impessoais de regulamento de um lado e uma urgente conscientização da pessoa existencial do outro lado”.<sup>17</sup> Há outras tensões entre uma sociedade de massa que tende a uma uniformidade de costumes e de expressões e o reconhecimento da unicidade e liberdade de cada indivíduo. “Somos todos ameaçados pela despersonalização que deriva de várias formas de coletivismo, no qual as pessoas são ‘unidade’, e o conformismo substitui a responsabilidade pessoal”<sup>18</sup>. Diante da busca profunda do significado existencial de “pessoa” e de “comunidade de pessoas”, Häring aponta para Jesus Cristo, a referência de realização perfeita da humanidade. “A sua unidade não o separa dos homens, mas os associa e os faz encontrar o verdadeiro único nome na unidade e na solidariedade”<sup>19</sup>.

Häring ressalta que os conceitos de dignidade e liberdade da pessoa são fundamentais. O personalismo é conceito-chave na Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, sobre a “Dignidade da pessoa humana”: “De acordo com a sentença quase concorde dos crentes e não-crentes, todas as coisas existentes na terra são ordenadas ao homem como a seu centro e ponto culminante”<sup>20</sup>. Surge uma série de questionamentos: Mas o que é o homem? Qual o seu significado autêntico e o seu destino? Como chega, uma pessoa, à plenitude de sua capacidade de dar e de receber amor e de compreender o que significa o verdadeiro amor? Quais são os

---

<sup>14</sup> Bernhard Häring (1912-1998) foi um religioso da Congregação dos Redentoristas. Tornou-se o símbolo da *Renovação da Moral católica* na segunda metade do século XX. Ele escreveu mais de 80 livros, com destaque à obra “Livres e fiéis em Cristo” (1979) e mais de mil artigos. Atuou no campo acadêmico ao longo de 40 anos em Roma (Academia Afonsiana). A sua importância está na renovação da teologia moral colocando no centro da reflexão, a categoria de personalismo, o seguimento a Cristo na liberdade e na responsabilidade. A partir daí, temos a construção de uma moral personalista. O seu personalismo é o da responsabilidade, no qual se busca a síntese entre o indivíduo e a comunidade, e no qual se pretende vencer as tentações do individualismo liberal e do coletivismo marxista. A solidariedade é a atitude correlativa ao personalismo de responsabilidade. Ver SALVOLDI, Valentino. *Häring – uma autobiografia à maneira de entrevista*. São Paulo: Paulinas, 1998; VIDAL, Marciano. *Bernhard Häring - um renovador da moral católica*. São Paulo: Paulus, Aparecida, SP: Santuário, 1999.

<sup>15</sup> HÄRING, Bernhard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 11.

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 12.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 14.

<sup>20</sup> Constituição Pastoral *Gaudium et spes – Sobre a Igreja no mundo atual*. In: *Compêndio do Vaticano II – Constituições, Decretos, Declarações*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1991, n.12.

direitos da pessoa, seja ela branca ou negra, sadia ou doente, útil ou inútil à “socioprodutividade”, de qualquer religião ou nível cultural; quais são os seus direitos como pessoa?<sup>21</sup>

Esses questionamentos referem-se à ideia de reconhecimento intersubjetivo. Uma práxis cristã personalista não se resume ao individualismo, mas ao reconhecimento da dignidade e da liberdade do ser humano. Por isso, são ouvidos hoje filósofos e teólogos que pessoal e atentamente deram atenção à experiência dos homens, a seus desafios, a suas interrogativas, a seus anseios e esperanças e que talvez tenham compartilhado estas coisas no seu próprio sofrimento e na participação do sofrimento da alteridade. A Constituição Pastoral *Gaudium et spes* respondendo às necessidades vitais de nosso tempo, confirmou este interesse colocando em relevo o homem e suas relações pessoais e sociais.

A aliança entre Deus e o homem pode ser vista como o paradigma do personalismo, do Eu-Tu-Nós, pois Deus nos leva a sério, e assim nos ensina a amarmos e a respeitarmos uns aos outros. Deus nos ama e quer ser amado por nós sem nenhuma recompensa a não ser o amor.

Para Häring, “uma verdadeira resposta à angústia, à alegria e à esperança dos homens exige hoje um estilo novo, atento à dignidade de cada indivíduo, em sua experiência como pessoa entre pessoas”<sup>22</sup>. Todas as possibilidades de cada “Eu” podem vir a ser realizadas somente em vista do Tu e do Nós e à medida que considero as possibilidades da alteridade tão seriamente como as minhas. Entende-se, nessa perspectiva, a ideia de reconhecimento intersubjetivo e luta por dignidade.

A práxis cristã tem que se preocupar com um amor responsável, não com qualquer “amor”, mas o amor *ágape* – fraterno, comunhão, incondicional. “O outro, o próximo, o irmão, é honrado porque encontramos nele o Cristo, quando nos defrontamos com seu amor e com suas necessidades. Cada um tem um nome único. Deve, portanto, ser amado e honrado como pessoa”<sup>23</sup>, ou seja, reconhecido em sua dignidade, constituído à imagem e semelhança de Deus<sup>24</sup>.

### 4.3 América Latina: libertação como reconhecimento

Na América latina recorreremos à Teologia da Libertação com referência ao pobre trabalhador não reconhecido. Libertação é conquistar o reconhecimento. Esta seção apoia-se

<sup>21</sup> HÄRING, Bernhard. *Moral personalista*. Op. cit. p. 16.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>24</sup> Cf. Gn 1,27.

no instrumental metodológico da Teologia da Libertação, buscando a interface entre filosofia e teologia, com base na categoria de reconhecimento intersubjetivo. Apresentaremos o contexto da Teologia da Libertação e suas características essenciais, ressaltando as categorias de libertação, o trabalhador como pobre e a libertação como reconhecimento intersubjetivo.

#### 4.3.1 A tessitura da Teologia da Libertação

A Teologia da Libertação origina-se no continente latino-americano, enquanto reflexão teológica que busca a libertação integral do ser humano e a libertação do discurso teológico desencarnado da realidade. A gestação da TdL teve início com a renovação conciliar (1962-1965). O seu nascimento nos finais dos anos 60, considera o contexto histórico-social da América Latina. Havia uma irradiação de uma consciência libertadora, a percepção da alteridade, considerando os mais pobres e marginalizados da sociedade.

A TdL foi formulada inicialmente por Gustavo Gutiérrez<sup>25</sup>. A nascente reflexão teológica defende a necessidade de se elaborar uma Teologia da Libertação capaz de teorizar a práxis histórica de libertação dos pobres no contexto da América Latina.

A TdL assume em sua práxis o pobre marginalizado pelo sistema econômico, político e social. É a preferência pelo pobre não reconhecido, destituído de sua dignidade humana. A libertação visa romper com o sistema econômico que oprime o pobre em sua dignidade. Gutiérrez apresenta o tema da libertação em três níveis:

(1) Libertação exprime [...] as aspirações das classes sociais e dos povos oprimidos, e sublinha o aspecto conflituoso do processo econômico, social e político que os opõe às classes opressoras e aos povos opulentos; (2) a história como um processo de libertação de homens e mulheres no qual estes vão assumindo conscientemente seu próprio destino situa em um contexto dinâmico e amplia o horizonte das mudanças desejadas; (3) falar de libertação permite outro tipo de aproximação que nos conduz às fontes bíblicas que inspiram a presença e o atuar do ser humano na história. Na Bíblia. Cristo nos é apresentado como portador da libertação<sup>26</sup>.

A libertação é processo que está presente nas classes oprimidas. É busca por reconhecimento intersubjetivo. A história humana é o contínuo caminhar para a libertação de homens e mulheres que tomam consciência de sua situação histórica. Pensar a libertação é voltar às fontes bíblicas, é encontrar em Cristo o portador da libertação que se encarnou para

<sup>25</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação – perspectivas*. 9ª ed., São Paulo: Loyola, 2000.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 96-95.

revelar a grandeza do amor de Deus por todos os seres humanos, em especial, aos pequeninos que são marginalizados e excluídos na sociedade.

Leonardo Boff, afirma em sua obra *Jesus Cristo Libertador* que Cristo é a “favor do amor, da justiça, da reconciliação, da esperança e da total realização do sentido da existência humana em Deus [...] prega uma autêntica revolução global e estrutural”<sup>27</sup>. Afirma também que Cristo é o “Libertador da consciência oprimida pelo pecado e por toda sorte de alienações e Libertador da triste condição humana nas suas relações para com o mundo, para com o outro e para com Deus”<sup>28</sup>. O anúncio do Reino de Deus se constitui como núcleo de libertação integral do ser humano tanto espiritualmente quanto às condições históricas.

#### 4.3.2 O conceito de libertação

O conceito de libertação é entendido na dialética entre salvação e história. João Batista Libanio afirma que “o termo ‘libertação’ se define em oposição à opressão, e à medida que o homem vai descobrindo novas formas de opressão, vai, ao mesmo tempo, percebendo novas dimensões da libertação”<sup>29</sup>. A libertação surge da necessidade de libertar o ser humano das estruturas opressivas econômicas e políticas. Torna-se necessária a libertação social. A libertação refere-se a uma tríplice experiência de opressão, de liberdade e da passagem de uma para a outra. O conceito opressão-libertação torna-se a chave hermenêutica de recuperação da história passada, de análise do presente e de perspectiva para o futuro.

A categoria hermenêutica opressão-libertação oferece uma chave antropológica para entender as condições em que vive todo ser humano. Possibilita compreender a realidade do pobre como trabalhador não reconhecido e oprimido pelas estruturas econômicas.

Libanio entende na perspectiva latino-americana, que a “libertação é entendida como processo histórico, como fato social que aponta para o bloco social e histórico dos oprimidos, organizados em busca de pão, de vida, de trabalho, de emancipação das difíceis conjunturas da existência”<sup>30</sup>. A libertação implica a relação dialética entre a intelecção do conceito e as práticas de libertação, de modo que a sua compreensão se vai esclarecendo à medida que se confronte com as práticas emancipatórias.

A Conferência de Medellín (1968) é a primeira a utilizar como termo oficial, a palavra “libertação”. A concepção de libertação fundamenta-se nas Sagradas Escrituras. O Deus da

<sup>27</sup> BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. 4ª ed., Petrópolis (RJ): Vozes, 1974, p. 250.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 144.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 150-151.



Bíblia que nos revela plenamente em Jesus é um Deus libertador. Busca-se um sentido e uma interpretação teológica à tarefa de libertação humano-temporal da América latina, ao relacioná-la com a salvação de Jesus Cristo. Se há relação entre a fé e a libertação humana, entre o Reino de Deus e a construção da sociedade, entre a evangelização e a promoção temporal, então “libertação” não é uma noção puramente terrena, mas tem uma dimensão escatológica. Portanto, pode-se falar de uma Teologia da Libertação<sup>31</sup>.

O documento de Medellín afirma que “é o mesmo Deus que, na plenitude dos tempos envia seu Filho para que feito carne, venha libertar todos os homens, de todas as escravidões a que o pecado os sujeita: a fome, a miséria, a opressão e a ignorância, numa palavra, a injustiça que tem sua origem no egoísmo humano”<sup>32</sup>. A verdadeira libertação requer a profunda conversão de atitudes para que se concretize o Reino de justiça, de amor e de paz.

Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi* adota a categoria “libertação” como o esforço e a luta por superar tudo aquilo que os condena (os povos) a ficar à margem da vida: fome, doenças crônicas, analfabetismo, desemprego, injustiça nas relações internacionais, nos intercâmbios comerciais e culturais, às vezes cruel quanto ao político. A exortação apostólica apresenta o anúncio da salvação libertadora

Como núcleo e centro da sua Boa Nova, Cristo anuncia a salvação, esse grande dom de Deus que é libertação de tudo aquilo que oprime o homem, e que é libertação sobretudo do pecado e do maligno, na alegria de conhecer a Deus e de ser por ele conhecido, de o ver e de se entregar a ele. Tudo isto começa durante a vida do mesmo Cristo e é definitivamente alcançado pela sua morte e ressurreição; mas deve ser prosseguido, pacientemente, no decorrer da história, para vir a ser plenamente realizado no dia da última vinda de Cristo, que ninguém, a não ser o Pai, sabe quando se verificará<sup>33</sup>.

A Conferência de Puebla<sup>34</sup> assume amplamente o tema da libertação e da evangelização libertadora. Elabora de forma mais profunda a ideia de libertação. A libertação cristã é entendida a partir de dois aspectos complementares e inseparáveis. O primeiro é a superação de todas as servidões que dilaceram o homem e a sociedade. A fonte da referida servidão é o egoísmo, o pecado pessoal e social. A libertação ocorrerá quando o ser humano se transformar em sujeito de seu próprio desenvolvimento individual e comunitário. O segundo refere-se à libertação para o crescimento progressivo no ser, na comunhão com Deus e com os homens. Respectivamente, ambos os aspectos da libertação concretizam a libertação radical que Jesus Cristo realizou na Páscoa.

<sup>31</sup> GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 25.

<sup>32</sup> CONCLUSÕES DE MEDELLÍN. 6 ed., São Paulo: Paulinas, 1987, p. 10.

<sup>33</sup> *Evangelii Nuntiandi*, n. 9.

<sup>34</sup> CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA, n. 353-356.

Os dois aspectos que a TdL aprofunda: o aspecto das libertações humanas, sociais, históricas, e o aspecto da salvação que nos é dada em Jesus Cristo. Entende-se que a libertação dos não reconhecidos em sua dignidade humana não se reduz à política ou à economia. A práxis libertadora deve chegar a todas as formas de servidões humanas: culturais, religiosas, educacionais, trabalhistas, etc. É uma tarefa global, interior e pessoal, ao mesmo tempo, sócio-política, econômica na história da humanidade. Häring afirma que “ao longo da história da salvação, Deus revela-se como Aquele que *é*. Ele é a verdade libertadora e salvadora”<sup>35</sup>.

Gutiérrez entende que falar do tema da libertação no contexto da TdL é refletir uma visão mais integral e profunda da existência humana e de seu devir histórico. O homem contemporâneo aspira pela libertação de todas as formas de opressões em seu ser pessoal e social. Compreende que é a “libertação de tudo o que limita ou impede a homens e mulheres sua própria realização, de tudo o que trava seu acesso à liberdade ou o exercício dela”<sup>36</sup>. A libertação não se reduz apenas ao esforço humano ou ao horizonte puramente econômico e social, conforme assinala a *Gaudium et Spes*, respectivamente:

Alguns só do esforço humano esperam a verdadeira e plena libertação do gênero humano, e estão convencidos que o futuro império do homem sobre a terra satisfará todas as aspirações do seu coração<sup>37</sup>; Entre as formas do ateísmo hodierno não deve ser esquecida aquela que espera a libertação do homem, principalmente da sua libertação econômica e social<sup>38</sup>.

A libertação não se reduz ao esforço humano ou às dimensões econômica e social. A Encíclica *Populorum Progressio* avança na reflexão da libertação, realizando a seguinte afirmação: “construir um mundo em que todo homem, sem exceção de raça, religião, nacionalidade, possa viver uma vida plenamente humana, *liberta* das servidões provindas de outros homens e de uma natureza insuficientemente dominada”<sup>39</sup>. É direito do ser humano viver uma vida plenamente humana liberta das servidões impostas por outros homens.

A libertação é libertar o não reconhecido. O interlocutor não reconhecido na reflexão teológica libertadora é o pobre. A TdL optou preferencialmente pelo pobre oprimido em suas estrutura políticas, econômicas e sociais.

---

<sup>35</sup> HÄERING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. Volume II: A verdade vos libertará. São Paulo: Paulinas, 1982, p.11.

<sup>36</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Op. cit. p. 83.

<sup>37</sup> *Gaudium et Spes*. Op. cit. n. 10.

<sup>38</sup> *Ibidem*, n. 20.

<sup>39</sup> *Populorum Progressio*, n. 47.

### 4.3.3 O pobre como trabalhador não reconhecido

A TdL na formulação de Gutiérrez, entende a necessidade de teorizar a práxis histórica de libertação dos pobres. “A opção pelo pobre significa, em última instância, uma opção pelo Deus do Reino que Jesus nos anuncia”<sup>40</sup>. A Sagrada Escritura revela o amor preferencial de Deus pelos fracos e maltratados da história humana. A preferência pelo pobre revela o amor gratuito de Deus. “É o que as bem-aventuranças evangélicas nos revelam; elas nos dizem, com estremecedora sensibilidade, que a predileção pelos pobres, famintos e sofredores fundamenta-se na bondade gratuita do Senhor”<sup>41</sup>.

O compromisso pela libertação dos pobres não se reduz a uma análise ou preferência simplesmente sociológica ou econômica. Esse “compromisso se baseia fundamentalmente no Deus de nossa fé. É uma opção teocêntrica e profética que deita raízes na gratuidade do amor de Deus e é exigida por ela”<sup>42</sup>. Essa percepção preferencial pelos pobres foi assumida na Conferência de Puebla “os pobres merecem uma atenção preferencial, qualquer que seja a situação moral ou pessoal em que se encontrem”<sup>43</sup>. Nesse sentido, quem são os pobres? “São os que sofrem de fundamental carência econômica. São os que estão privados dos bens materiais necessários para uma existência digna”<sup>44</sup>.

Os pobres podem ser definidos a partir de três adjetivos: coletivo, conflitivo e alternativo. Enquanto fenômeno coletivo entende-se que a pobreza é uma questão social, estrutural e massiva. “Pobres são classes, massas e povos inteiros”<sup>45</sup>. Na concepção conflitiva, “os pobres constituem um fenômeno social produzido e não um fato natural. Eles são reduzidos à pobreza ou nela mantidos pelas forças de um sistema de dominação”<sup>46</sup>. Os surgem no contexto social como classes dominadas. “Os pobres são pobres porque são explorados ou então rejeitados por uma organização econômica perversa, como é em nosso caso o capitalismo”<sup>47</sup>. No contexto do sistema capitalista, o pobre é oprimido e não reconhecido em sua dignidade.

De fato, que são esses pobres? Enquanto classe oprimida, entendemos que os pobres aparecem em dois grandes segmentos: (1) os *marginalizados*, isto é, “os que estão fora ou são

<sup>40</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Op. cit. p. 24.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>42</sup> *Idem*.

<sup>43</sup> CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA, n. 1142.

<sup>44</sup> PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*. Série I – Experiência de Deus e justiça. Col. Teologia e Libertação, 2 ed., Petrópolis: Vozes, 1987, p. 19.

<sup>45</sup> *Idem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>47</sup> *Idem*.

positivamente excluídos do sistema econômico dominante”<sup>48</sup>. Ressaltamos os seguintes: os desempregados e subempregados, os trabalhadores da economia submersa e os miseráveis (mendigos, menores abandonados, marginais, prostitutas, etc.). Esse primeiro segmento, revela todos os indivíduos que vivem privados do necessário em suas vidas para sobrevivência digna.

O segundo segmento refere-se aos (2) *explorados*, isto é, “os injustiçados do sistema sócio-econômico. Trata-se dos ‘pobres laboriosos’, ou seja, da massa de trabalhadores da cidade e do campo, respectivamente o proletariado e o campesinato”<sup>49</sup>. No contexto dos pobres enquanto trabalhadores, ressaltamos os operários, os lavradores, os assalariados (permanentes e temporários), o pequeno proprietário, o posseiro, o arrendatário e os trabalhadores terceirizados no setor de *serviços*. O pobre tem muitos rostos. São todos “rostos sofredores” de Cristo, conforme destaca a Conferência de Puebla<sup>50</sup>.

O terceiro segmento refere-se ao projeto social alternativo em relação os pobres. A condição dos “pobres tem uma raiz estrutural, sua libertação passa também pela mudança das estruturas sociais que os proíbem de crescer e se afirmar historicamente”<sup>51</sup>. Os pobres julgam a sociedade atual e colocam a perspectiva de uma mudança em favor de uma sociedade nova. A mudança em favor dos pobres nasce das possibilidades históricas visando a superação do necessário vital à vida (comida, habitação, vestuário, instrução elementar, saúde básica e acesso ao mundo do trabalho).

Três questões práticas envolvem a opção pelos pobres: (1) prática ou efetiva, (2) participativa ou solidária e (3) política ou estrutural. A primeira, “optar pelos pobres envolve uma ação concreta de libertação”<sup>52</sup>. Essa opção é a experiência do amor libertador pelo pobre não reconhecido. A segunda evita-se a ideia paternalista em relação aos pobres, mas busca-se “trabalhar com os pobres e não tanto de trabalhar pelos pobres”<sup>53</sup>. Puebla traz a expressão de “opção solidária” pelos pobres<sup>54</sup>. A terceira enquanto opção política pelos pobres, “quer na realidade a transformação das estruturas sociais. Ela propõe uma nova sociedade, onde não haja mais pobres na condição de classes e massas inteiras”<sup>55</sup>.

---

<sup>48</sup> Idem.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 22.

<sup>50</sup> CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA, n. 31-39.

<sup>51</sup> PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*. Op. cit. p. 23.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 248.

<sup>53</sup> Ibidem, p. 250.

<sup>54</sup> CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA, n. 1134.

<sup>55</sup> PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*. Op. cit. p. 252.

A condição do pobre pode ser analisada a partir de diversas categorias. Analisamos pobre trabalhador não reconhecido em seus direitos e dignidade. Quem é o pobre trabalhador não reconhecido na sociedade atual? Quem é o pobre trabalhador não reconhecido em seus direitos e em sua dignidade que vive sob a égide do capitalismo global?

O conflito trabalhista sempre foi analisado como de natureza estritamente econômica. Independentemente das teorias liberais que consideram o trabalho como simples fator de produção; ou das teorias marxistas, que defende o trabalhador como vítima da apropriação de seu trabalho pelos detentores dos meios de produção, o trabalhador ocupa um papel secundário nessas interpretações sobre as relações de trabalho<sup>56</sup>. Temos o não reconhecimento do trabalhador, pois no centro está o critério econômico e não a referência à dignidade do trabalhador.

Quem é pobre trabalhador não reconhecido no contexto do mercado de trabalho atual? Antes de apresentar as características do pobre trabalhador não reconhecido, cabe ressaltar que segundo Axel Honneth e Nancy Fraser, “a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais”<sup>57</sup>. O não reconhecimento do pobre trabalhador é a ausência do reconhecimento intersubjetivo no processo de interação no mercado de trabalho.

Ressaltamos diversas características do pobre trabalhador não reconhecido em seus direitos e dignidade humana. A primeira característica é o pobre trabalhador *desempregado*. Segundo Christophe Willmann, “desempregado é a pessoa que tendo capacidade para trabalhar, de forma assalariada ou não, em busca de um trabalho remunerado, encontra-se involuntariamente reduzido ao desemprego”<sup>58</sup>. O desemprego coloca em risco a dignidade do trabalhador. O trabalho é a forma de sua sobrevivência. Representa a humilhação pessoal e social para o trabalhador.

A segunda característica é o pobre trabalhador *terceirizado*. Segundo Ricardo Antunes e Graça Druck, a terceirização do trabalho é porta para o trabalho análogo ao de escravo, expressa a discriminação e a inferioridade dos trabalhadores subcontratados, fragmenta, divide-se, aparta, desmembra as identidades coletivas, individualiza e cria concorrência entre

<sup>56</sup> NETO, José Francisco. *O reconhecimento do Direito do Trabalho na perspectiva de Axel Honneth*. In: ALMEIDA, Guilherme Assis de; SANTOS, Enoque Ribeiro dos. *A Teoria do Reconhecimento sob a ótica do Direito do trabalho*. São Paulo: LTr, 2016, p. 18.

<sup>57</sup> FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politischphilosophische Kontroverse*. Frankfurt; Main: Suhrkamp Verlag, 2003, p. 155.

<sup>58</sup> WILLMANN, Christophe. *L'identité juridique du chômeur*. Paris: LGDJ, 1998, p. 01.

os que trabalham muitas vezes no mesmo local, nas mesmas funções, mas estão separados de fato e simbolicamente pelo crachá diferente e pelos diferentes uniformes, que identificam os de primeira e de segunda categoria<sup>59</sup>.

Gasda entende que a *superterceirização* transcende o setor de serviços e invade as atividades produtivas. “Os contratos individualizados, ao tratar pessoas como empresas, leva ao eclipse de uma classe homogênea de trabalhadores vinculada por um estatuto laboral comum”<sup>60</sup>. Com a terceirização, surge uma nova concepção trilateral nas relações de trabalho, onde o trabalhador participa diretamente da produção do tomador de serviços, sem que com ele mantenha qualquer vínculo de emprego, o qual se aperfeiçoa diretamente com a empresa prestadora de serviços, a chamada empresa interposta. Como um dos objetivos primaciais da terceirização, além da maior agilidade, flexibilidade e competitividade da empresa tomadora de serviços, consiste exatamente na redução do custo da mão-de-obra.

A terceira característica do pobre trabalhador não reconhecido é o trabalhador *imigrante*. Segundo Gasda, “os imigrantes são o protótipo do trabalhador precário. A demanda da força de trabalho a baixo custo e sem direitos os obriga, por necessidade, a conformar-se a superexploração, baixa remuneração e discriminação no acesso aos serviços públicos e moradia”<sup>61</sup>. Essa imagem do trabalhador imigrante revela a face da precariedade das atuais condições de trabalho e do trabalhador.

A quarta característica que vive o pobre trabalhador é a *insegurança*. Gasda destaca a “insegurança salarial com os baixos salários, poucas garantias trabalhistas, insegurança do processo de trabalho com o aumento de acidentes e das enfermidades”<sup>62</sup>. Nessa perspectiva, a globalização em seu modelo produtivo capitalista busca por meio da concorrência e da competição de mercado, estratégias destrutivas provocando a sociedade dos excluídos e dos trabalhadores precarizados atingindo trabalhadores em todo mundo globalizado. É a insegurança do emprego e da sobrevivência. O fim do emprego vitalício e a instauração do trabalho informal.

A quinta característica do pobre trabalhador é a *vulnerabilidade* e o *empobrecimento* provocadas pela crise no capitalismo. “Seu impacto produziu milhões de desempregados, destruiu meios de produção, eliminou proteções sociais e agravou os níveis de pobreza nos

---

<sup>59</sup> ANTUNES, Ricardo; DRUCK, Graça. A terceirização como regra? *Revista do Tribunal Superior do Trabalho*, Brasília, vol. 79, n. 4, out/dez 2013, p. 220-221.

<sup>60</sup> GASDA, Élio. *Cristianismo e Economia*. Op. cit. p. 20.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 22.

países industrializados”<sup>63</sup>. Nesse contexto, “os direitos sociais são tratados como estorvo à economia e os cortes no estado social e o desmonte da legislação trabalhista, sua solução”<sup>64</sup>.

A sexta característica do pobre trabalhador é a *precarização*. A precarização do trabalho é banalização da classe dos trabalhadores. Destacam-se duas dimensões: (1) o desemprego crônico em todos os campos de atividade, disfarçados como práticas trabalhistas flexíveis e para a máxima exploração administrável do trabalho em tempo parcial; (2) a diminuição significativa do padrão de vida até mesmo dos trabalhadores em ocupações de tempo integral<sup>65</sup>. A precarização refere-se ao não reconhecimento dos trabalhadores. As empresas relativizam a condição dos trabalhadores e suas conquistas trabalhistas.

A sétima característica do pobre trabalhador é a *flexibilização*. Refere-se à hegemonia financeira a partir da desvalorização dos trabalhadores e dos direitos trabalhistas. Sua efetivação não é solução para aumentar o número de trabalhadores em ocupação para enfrentamento das crises econômicas que atingem a garantia do emprego e da proteção dos direitos trabalhistas. É uma forma de “servidão moderna” que se “impõe à força de trabalho para que sejam aceitos salários reais mais baixos e em piores condições. Surge nesse contexto, o denominado mercado ilegal, no qual está sendo difundido o trabalho irregular, precário e sem garantias”<sup>66</sup>.

Diversos são os “rostos” do pobre trabalhador não reconhecido em seus direitos e dignidade humana no contexto do mercado de trabalho. Segundo Honneth, conforme ressaltamos no capítulo 2, o reconhecimento intersubjetivo ocorre superando as relações de desrespeito por meio das lutas por reconhecimento. O mercado de trabalho revela diversos conflitos em vista do desrespeito ao pobre trabalhador que vive oprimido pela falta de respeito e submetido às vezes às situações análogas de trabalho escravo.

#### 4.4 Metodologia adequada

Clodovis Boff é “o autor que mais refletiu sobre aspectos metodológicos da teologia da libertação”<sup>67</sup>. O método<sup>68</sup> é constituído por três fases essenciais para a reflexão teológica,

---

<sup>63</sup> Idem.

<sup>64</sup> Idem, p. 22.

<sup>65</sup> MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

<sup>66</sup> ANTUNES, Ricardo. *Século XXI: nova era da precarização estrutural do trabalho?* Seminário Nacional de Saúde Mental e Trabalho - São Paulo, 28 e 29 de novembro de 2008, p. 07.

<sup>67</sup> ELLACURIA, Ignácio, Estudio teológico-pastoral de la “instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación”, em: IDEM, *Escritos teológicos I*, UCA, San Salvador, 397-448, aqui 437.

<sup>68</sup> Ver JÚNIOR, Francisco de Aquino. *Teoria teológica: práxis teologal sobre o método da Teologia da Libertação*. Paulinas, 2012.

que corresponde ao VER, JULGAR e o AGIR. Em sua obra *Teoria do Método Teológico*<sup>69</sup> apresenta níveis de profundidade na metodologia teológica: (1) *Técnicas* (a pesquisa, a leitura, a interpretação dos textos, a análise e aprofundamento das questões, a organização do material, a elaboração de ideias, etc); (2) *Método* (a ausculta da Palavra, sua interpretação crítica, a recuperação da Tradição da fé, o direcionamento para a vida, etc.); (3) *Epistemológico* (discurso do método, fundamentação crítica e sua justificativa racional); (4) *Espírito Teológico* (é a vontade de conhecer e experimentar o mistério)<sup>70</sup>.

O método Ver, Julgar e Agir está na obra *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*<sup>71</sup>. O método teológico se configura em três mediações: Sócio-analítica, Hermenêutica e Teórico-prática<sup>72</sup>. A Mediação *Sócio-analítica*<sup>73</sup> é “a operação teórica que a prática teológica exerce, assumindo os resultados das ciências do social”.<sup>74</sup> É o VER a realidade. “A teologia apropria-se dos resultados teóricos interpretativos das ciências do social em relação à realidade humana histórica”.<sup>75</sup> É a mediação que realiza a “ponte teórica entre a realidade humana histórica e o conhecimento propriamente teológico”.<sup>76</sup>

A Mediação *Hermenêutica*<sup>77</sup> é JULGAR a realidade. É a interpretação do social à luz da Palavra de Deus. É a confrontação com o Reino de Deus e a Doutrina Social da Igreja. “Aclarada pela Palavra bíblica, a TdL desentranha da realidade a presença ou a negação de Deus; desoculta do sistema sociopolítico a semente do Evangelho ou o germe do pecado”.<sup>78</sup> A Teologia apresenta-se como dimensão profética denunciando a situação que oprime o ser humano a *imago Dei*. Ela “enxerga radicalmente o significado da libertação e também o significado da servidão”.<sup>79</sup>

A Mediação Teórico-prática<sup>80</sup> é o momento praxiológico diante da realidade de marginalização e opressão do ser humano. “A TdL não visa apenas a refletir e interpretar. Esforça-se por transformar a realidade desumana e ativar a libertação em andamento no povo

<sup>69</sup> BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. 5 ed., Petrópolis (RJ): Vozes, 1997.

<sup>70</sup> Ibidem, p.16-17.

<sup>71</sup> BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.

<sup>72</sup> “Essas mediações são utilizadas para compreender cientificamente a realidade histórica, interpretá-la adequadamente à luz da Palavra de Deus presente na Escritura e na tradição interpretada na relação dinâmica entre letra e espírito, e tomar decisões que incidem na realização de uma práxis histórica efetivamente libertadora”. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 88.

<sup>73</sup> BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Op. cit., p. 37-129.

<sup>74</sup> LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987, p. 178.

<sup>75</sup> Idem.

<sup>76</sup> Idem.

<sup>77</sup> BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Op. cit., p. 133-271.

<sup>78</sup> ARDUINI, Juvenal. *Horizontes de esperança: Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 50.

<sup>79</sup> Ibidem, p.50-51.

<sup>80</sup> BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Op. cit., p. 19-20.



pobre”.<sup>81</sup> A práxis á luz da Palavra de Deus ajuda a superar a injustiça para que o ser humano possa viver a justiça do Reino e ser reconhecido em sua dignidade humana. Nesse terceiro momento, a TdL “procura transmutar a práxis social mortífera em práxis biofílica”.<sup>82</sup> A práxis carrega em si, o impulso e as aspirações de reconhecimento e de salvação do ser humano.

As três mediações elaboradas na perspectiva dos pobres constituem este complexo teológico cujo método seria ineficaz se não houvesse articulação entre teoria e práxis histórica de libertação. São dois aspectos distintos, mas profundamente interligados e que instauram uma relação dinâmica, fazendo com que a TdL seja simultaneamente de implicação prática e científica, cumprindo todas as regras epistemológicas de um discurso teológico<sup>83</sup>.

O método ver, julgar e agir torna-se relevante para analisar o tema do reconhecimento intersubjetivo na transição da filosofia para a teologia. Compreendemos que a opção preferencial pelo pobre refere-se no referido trabalho ao pobre trabalhador não reconhecido em seus direitos e dignidade humana. Investigamos o pobre trabalhador não reconhecido além do critério econômico, mas o entendemos como trabalhador que deve ser reconhecido como criação à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,27). Como a teologia pode falar de Deus para o pobre trabalhador não reconhecido? Como falar de Deus para o pobre trabalhador que está desempregado, vivendo na miséria, na exploração e na opressão no contexto do mercado de trabalho? Como a Sagrada Escritura reconhece o pobre trabalhador não reconhecido?

É fundamental realizar a transição da filosofia para a teologia. Compreender como que se dá o entendimento da categoria do reconhecimento intersubjetivo no campo da teologia. Onde está presente o pobre trabalhador não reconhecido na reflexão teológica? Como se insere a questão do reconhecimento intersubjetivo no aspecto do trabalho na teologia?

#### **4.5 Axel Honneth: um interlocutor**

Buscamos na filosofia social e moral de Axel Honneth suas contribuições para o campo da teologia da práxis cristã. O desafio epistemológico consiste realizar a transição da filosofia para a teologia. O seu pensamento foi escolhido por ser interlocutor com a TdL. Sua concepção filosófica defende que a identidade do sujeito se forma nas relações de reconhecimento intersubjetivo. O desrespeito à dignidade humana provoca os conflitos sociais e por sua vez, desencadeia a luta por reconhecimento.

<sup>81</sup> ARDUINI, Juvenal. *Horizontes de esperança*: Op. cit., p.115.

<sup>82</sup> Idem.

<sup>83</sup> BOFF, Clodovis. *Teologia e prática*. Op. cit. p. 89.

No percurso realizado, elegemos o método do Ver, Julgar e Agir aplicado no fazer teológico da TdL. A pesquisa exige a escolha de um método que melhor se aproxime da realidade do pobre trabalhador não reconhecido em sua dignidade humana. O referido método é capaz de possibilitar a transição da categoria filosófica do reconhecimento intersubjetivo à reflexão teológica.

O reconhecimento intersubjetivo possui por centralidade a essência do reconhecimento de si e da alteridade. O reconhecimento implica a normatividade moral, ou seja, reconhecer a alteridade como pessoa, portadora de dignidade. A ausência de reconhecimento intersubjetivo e social constitui-se no mote dos conflitos sociais. Os indivíduos e grupos só formam suas identidades e são reconhecidos quando aceitos nas relações com a alteridade (amor), na prática institucional (justiça/direito) e na convivência em comunidade (solidariedade).

Essas três categorias estão presentes nas Sagradas Escrituras. A história da salvação revela opção preferencial de Deus pelos pobres que não são reconhecidos no afeto, em seus direitos e na comunidade em que estão inseridos. O projeto de Deus é libertação dos oprimidos. Libertação dos trabalhadores no Livro do Êxodo. Na práxis de Jesus, encontraremos sua relação de reconhecimento com os trabalhadores. De forma implícita, podemos identificar nas Sagradas Escrituras o reconhecimento de Deus pela humanidade de seus filhos e filhas.

Abaixo, apresentamos o quadro que busca traduzir a transição da filosofia para a teologia.

**Quadro 04: Transição da filosofia para a teologia.**

<b>Filosofia – Reconhecimento intersubjetivo</b>			<b>Método da TdL</b>	<b>Teologia – Reconhecimento intersubjetivo</b>	
<b>Formas de reconhecimento</b>	<b>Formas de desrespeito</b>	<b>Autorrelação prática</b>		<b>Aplicação do método da TdL</b>	<b>Formas de reconhecimento</b>
Amor	Maus-tratos e violação	Autoconfiança	VER, JULGAR, AGIR	<b>VER</b> a realidade do pobre trabalhador não reconhecido.	Deus não é indiferente ao sofrimento do trabalhador (cf. Ex 3,7; Mt 20,1-16).
				<b>JULGAR</b> a realidade do pobre trabalhador à luz	Deus revela-se à humanidade. Torna-se trabalhador com

Direito	Privação de direitos e exclusão	Autorrespeito		da Revelação.	os trabalhadores. O Reino é o critério da libertação e da salvação (cf. Jo 1,14).
Solidariedade	Degradação e ofensa	Autoestima		<b>AGIR</b> em vista da implantação do Reino de Deus. É o agir libertador de Deus na história dos trabalhadores.	A práxis de Jesus revela amor, direito e solidariedade com os trabalhadores não reconhecidos (cf. Mt 20, 1-16).
Componentes ameaçados da personalidade: integridade física, social, “honra” e dignidade.					

**Fonte: Elaborado pelo autor.**

Conforme a síntese do quadro, ressaltamos a transição da categoria de reconhecimento intersubjetivo da filosofia social e moral de Axel Honneth para o campo da teologia. Esses temas constituem o núcleo do reconhecimento do pobre trabalhador não reconhecido que serão aprofundados nas seções posteriores.

Falamos de Deus a partir da realidade humana. O método teológico é reflexão crítica da fé e a partir da fé. A teologia pode ser acompanhada de um genitivo, como por exemplo, “da libertação” e “política”. Ao partir da realidade humana e histórica, transcende os condicionamentos humanos e busca as verdades da fé revelada por meio do Verbo Divino. Por isso, a importância do método Ver, Julgar e Agir em suas três mediações na transição da filosofia à teologia.

A primeira é ir ao encontro das realidades oprimidas, marginalizadas (ver a realidade); a segunda é analisar se há reconhecimento nas dimensões do amor, do direito e da realidade (o julgar à luz da Palavra de Deus); por fim, a terceira é libertação (o agir/práxis), ou seja, a ação em vista das pessoas que sofrem de males sociais e espirituais. É a libertação integral de sua dignidade.

## 4.6 Trabalho e reconhecimento: Êxodo

Nesta subseção apresentaremos a realidade do trabalho e da libertação do pobre trabalhador no Livro do Êxodo<sup>84</sup>. Deus é o libertador do pobre trabalhador no Egito que age em favor de sua libertação. O Êxodo é o relato fundamental do AT, porque a libertação que nesse se narra é o fato fundante do povo de Deus e que será o tema de todos os livros da Bíblia. Analisaremos que os trabalhadores hebreus lutavam contra o trabalho forçado e o genocídio imposto pelo estado egípcio. Ressaltamos dois projetos na narrativa bíblica: (1) a opressão por parte do rei: o pobre trabalhador não reconhecido; (2) a libertação por parte de Deus: o pobre trabalhador reconhecido em sua dignidade.

A liberdade é o ato fundante da vida e da comunidade humana. O ato fundante de Israel como povo é o ato da libertação. A narrativa bíblica do Livro do Êxodo<sup>85</sup> não se reduz apenas ao relato de um fato passado. Mas, ao contrário, tornou-se o paradigma inspirador de como um grupo humano de pobres trabalhadores lutaram para se tornar povo. O ato da libertação não só funda um povo, mas também a fé no Deus que liberta o trabalhador oprimido, dando-lhe oportunidades de construir nova comunidade humana, sem opressão e escravidão dos trabalhadores.

O núcleo gerador da fé bíblica situa-se no plano histórico da experiência do êxodo. Deus revela-se solidário com os pobres trabalhadores. São os dois aspectos complementares da imagem bíblica de Deus: redentor e protetor dos pobres. Aqueles que Deus fez sair do Egito são os pobres. Na terminologia, são denominados “*anawîm*” e, nas expressões correspondentes, “oprimidos”, “curvados”, submetidos aos trabalhos forçados e maltratados, obrigados aos trabalhos públicos ou nos campos<sup>86</sup>.

### 4.6.1 O sistema do Faraó

No Egito vigorava o Modo de Produção Asiático (MPA). Os trabalhadores dos campos não eram escravos no sentido de ser propriedade das famílias detentoras do poder

<sup>84</sup> HOUTMAN, Cornelis. *Exodus: historical commentary on the Old Testament*. Vol. I. Leuven: Peeters, 1993.

<sup>85</sup> “Êxodo ou saída do Egito está no próprio centro da experiência de fé de Israel. O Deus que agiu em prol de Israel não era uma divindade insignificante do antigo Oriente próximo isolada da realidade e relegada ao reino do tempo mítico. Ao contrário, o Deus de Israel entrou dramaticamente no palco do tempo real e das pessoas reais, como expressa a introdução do decálogo: “Eu sou o Senhor, teu Deus, que te fiz sair da terra do Egito, da casa da servidão” (Ex 20,2). Mencionar o nome YHWH significa evocar a imagem de uma divindade totalmente engajada. Pronunciar esse nome é estabelecer uma identidade” (ICRAGHAN, John F. *Êxodo*, p. 91). In: BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. *Comentário Bíblico: introdução, Pentateuco e profetas anteriores*. 2 ed., São Paulo: Loyola, 1999.

<sup>86</sup> FABRIS, Rinaldo. *A opção pelos pobres na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 57.

econômico. Ao contrário, o trabalhador devia ao Estado trabalho quando o Estado lhe exigisse. O Estado era o proprietário oficial de todas as terras e cobrava uma parte das colheitas como tributo ou arrendamento da terra. Estruturalmente, o Egito era uma sociedade de classes, onde o rei e o aparato do Estado se sustentavam do tributo das aldeias camponesas, tributo que se prestava em grão, em animais e em trabalho.<sup>87</sup>

A sociedade cananeia estava também estruturada conforme o MPA, e a rebelião das tribos era justamente contra os tributos que lhes exigiam os reis de Canaã. As tribos de Israel entendiam o relato do êxodo como o relato de movimento revolucionário. No Egito, os trabalhadores se posicionam contrário à escravidão generalizada do MPA e se preparam para uma nova sociedade sem classes que se concretizará com a libertação de Deus no projeto de uma nova sociedade<sup>88</sup>.

A narrativa bíblica do Livro do Êxodo expressa também a situação conjuntural, quando surge um novo Faraó que não havia conhecido José<sup>89</sup>. As estruturas de classe tinham possibilitado aos trabalhadores sobreviverem numa época de crise econômica, mas agora se estabelece novo contexto econômico e político. A classe dominante tomou consciência do perigo de movimento armado e respondeu ao povo de forma opressiva. Impôs-se ao povo trabalho excessivo e com violência. O rei temia uma ação dos trabalhadores contra o sistema e por consequência, a saída dos trabalhadores do Egito<sup>90</sup>. O Faraó impõe-se ao povo com violência e trabalho.

#### 4.6.2 A opressão dos trabalhadores

O projeto do Faraó é projeto de não reconhecimento do pobre trabalhador. Sabe-se que “numerosas pessoas são subjugadas, com *brutalidade*, à *servidão dura* (cf. Ex 1,14). Privadas de uma sobrevivência digna, exploradas e expostas a maus tratos, chegam a *gemer, se queixar e clamar por socorro*”.<sup>91</sup>

As narrativas que apresentam a causa e o processo de opressão do novo rei que se ascende ao poder no Egito e impõe-se aos trabalhadores, trabalhos forçados. O novo rei utilizara-se do trabalho como mecanismo de domínio e opressão para conter o crescimento do povo israelita.

<sup>87</sup> PIXLEY, George V. *Êxodo*: grande comentário bíblico. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 17-18.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>89</sup> HOUTMAN, Cornelis. *Exodus*. Op. cit. p. 220-221.

<sup>90</sup> PIXLEY, George V. *Êxodo*. Op. cit., p. 18.

<sup>91</sup> GRENZER, Matthias. O grito dos oprimidos (Êxodo). *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, São Paulo, V. 4, n. 1, dezembro/2014, p. 319.

Chegou ao poder sobre o Egito um novo rei, que não conhecia José. Ele disse à sua gente: ‘Eis que o povo dos israelitas tornou-se mais numerosos e mais poderosos do que nós. Vinde, tomemos sábias medidas para impedir que ele cresça; pois do contrário, em caso de guerra, aumentará o número dos nossos adversários e combaterá contra nós, para depois sair do país’. Portanto impuseram a Israel inspetores de obras para tornar-lhe dura a vida com os trabalhos que lhe exigiam. Foi assim que ele construiu para Faraó as cidades-armazéns de Pitom e de Ramsés. Mas, quanto mais os oprimiam, tanto mais se multiplicavam e cresciam, o que fez temer os israelitas. Os egípcios obrigavam os israelitas ao trabalho, e tornavam-lhes amarga a vida com duros trabalhos: a preparação da argila, a fabricação de tijolos, vários trabalhos nos campos, e toda espécie de trabalhos aos quais os obrigavam (cf. Ex 1,8-14).

A narrativa do Êxodo relata que um *novo rei* assumiu o trono no Egito. Tal *faraó* insistiu na *opressão* dos israelitas, descendentes de Jacó. Impondo-lhes, *com brutalidade, trabalhos forçados e servidão dura*, favoreceu, sobretudo, a construção das cidades-armazéns de Pitom e Ramsés<sup>92</sup>. A estratégia utilizada é *sobreocupar o povo* de trabalhos forçados, evitando assim, que os trabalhadores tenham a possibilidade de chegar à consciência de sua situação e organizarem-se, visando articulação em torno de suas reivindicações. Quando o faraó, pois, quis diminuir o número dos filhos de Israel, insistindo em trabalhos forçados e cargas pesadas, os oprimidos cresceram ainda mais.

A realidade de pobreza ou miséria dos trabalhadores é expressa no contexto da corveia pública: construir armazéns para a nova residência que Ramsés II projetou no baixo Egito e trabalhar em suas propriedades. O povo era nômade que gozava de um estatuto de liberdade, reconhecido no Egito enquanto houve um faraó protetor. Mas, na nova fase do reino de Ramsés, eles eram explorados como mão-de-obra, junto com os prisioneiros de guerra nos trabalhos da corveia. Essa condição, podemos denominá-la de “estado de opressão”, “trabalho duro”. Poderíamos chamá-la de situação de “pobreza” ou de “miséria”<sup>93</sup>.

O novo rei para conter o aumento da população israelita estabelece o projeto de morte. Ordena que as parteiras matem as crianças que forem de sexo masculino. Diante do temor de Deus, as parteiras não cumprem as ordens do rei (cf. Ex 15-17). O Faraó decreta ao povo que

<sup>92</sup> “A construção de grandes cidades, com seus templos, seus suntuosos palácios e armazéns, conseguia-se em sociedade tributárias (ou seja, com MPA), impondo-se aos camponeses trabalhados forçados [...] Seu êxito dependia de não se romper a estrutura primitiva das aldeias, organizadas segundo, laços naturais de parentesco. As aldeias mantinham suas tradições, reproduziam sua própria força de trabalho e produziam os excedentes que alimentavam o aparato do Estado. Também forneciam o trabalho para as construções”. In: PIXLEY, George V. *Êxodo*. Op. cit., p. 18; Ramsés era o “nome da residência do Faraó Ramsés II no Delta, identificada com Tânis ou Qantir. Essa menção aponta Ramsés II (1290-1224) como o Faraó opressor e fornece aproximadamente a data do Êxodo”. In: Bíblia de Jerusalém, cf. Ex 1,11 – nota e.

<sup>93</sup> FABRIS, Rinaldo. *A opção pelos pobres na Bíblia*. Op. cit., p. 58-59.

todo menino seja jogado no rio (cf. Ex 1,22). “A nova política visa conter e reduzir o crescimento da população de Israel para evitar o perigo de que os israelitas possam se unir com inimigos estrangeiros, atacar os egípcios e deixar o país”<sup>94</sup>.

Cornelis Houtman ressalta que a primeira vista é uma atitude estranha do Faraó. Seria de se esperar que o Faraó, temendo a perda da identidade do povo egípcio e de ser oprimido pelos israelitas, teria proposto medidas para proteger a sua regra e impedir o domínio dos israelitas sobre eles. Sua política, no entanto, destina-se a manter os israelitas no país, enquanto se esperava que ele se livrasse deste povo, que ele vê como uma ameaça<sup>95</sup>. Um exame mais detalhado revela que o Faraó não age por considerações econômicas ou culturais, mas procura frustrar o cumprimento das promessas feitas aos patriarcas. Ele quer impedir o cumprimento da promessa da terra e pôr fim a realização da promessa de que Israel se tornará uma grande nação<sup>96</sup>.

O Faraó rejeita a possibilidade do povo, realizar uma festa a Deus no deserto. Nega o pedido de Moisés e Aarão, os trabalhos não podem ser interrompidos. Como consequência, o Faraó toma atitudes de mais sobrecarga no trabalho dos trabalhadores.

[...] “Por que, Moisés e Aarão, quereis dispersar o povo dos seus trabalhos? Voltai às vossas tarefas!” Disse Faraó: “Eis que agora a população da terra é numerosa, e vós a fazeis interromper a suas tarefas!” (cf. Ex 5,4-5).

Naquele mesmo dia, Faraó deu ordem aos inspetores do povo e aos escribas, dizendo: ‘Não deis mais palha’ ao povo, para fazer tijolos, como ontem e anteontem. Eles mesmos que vão e ajuntem para si a palha. Exigireis deles a mesma quantia de tijolos que faziam ontem e anteontem. Não abatareis nada, porque são preguiçosos. [...] Torne-se pesado o serviço desses homens [...] (cf. Ex 5,6-9).

A reação do Faraó diante desta exigência dos trabalhadores segue um modelo que se repete muitas vezes no mundo do trabalho. Primeiramente se busca desprestigiar os líderes, que tentam organizar os trabalhadores. Depois utiliza o controle que detém o governante sobre as condições de trabalho, para “ensinar” aos trabalhadores que a consequência de pedir alívio será mais trabalho, pois dependem da boa vontade do Faraó, boa vontade que se vê comprometida com petições e exigências. E, por fim, para executar as tarefas mais pesadas e desmoralizantes, usa de chefes escolhidos entre os mesmos trabalhadores, dividindo assim o povo<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> HOUTMAN, Cornelis. *Exodus*. Op. cit., p. 221.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>96</sup> *Idem*.

<sup>97</sup> PIXLEY, George V. *Êxodo*. Op. cit., p. 53.

A atitude do Faraó é a dos opressores. Transformará as palavras de Moisés e Aarão em “palavras falaciosas”. Os trabalhadores experimentarão que o fruto da linguagem promissora de liberdade será maior opressão. Sobretudo é a tática de buscar chefes de turmas de trabalho dentre o próprio povo trabalhador. Desta forma se dá ao povo explorado exemplos vivos de que é possível melhorar seu nível de vida, se aceitar o sistema de exploração e participarem nele segundo as regras do opressor. Em troca de supervisionar o trabalho em representação dos interesses do Faraó, estes hebreus vendidos ao sistema são premiados com postos onde não tenham que realizar as tarefas mais árduas<sup>98</sup>.

Os capatazes do sistema de trabalho do Faraó representam o funcionamento de todo um sistema de opressão, com sua divisão fundamental entre opressores (Faraó, oficiais e capatazes) e oprimidos (chefes de turmas e trabalhadores). As duas classes sociais têm múltiplas subdivisões e tudo está manipulado a partir da cúpula para manter o sistema que beneficia a poucos com o trabalho das maiorias. Os privilegiados que se concedem aos chefes de turmas e aos capatazes servem como suborno para comprar sua lealdade ao Faraó, com a ameaça constante de perder seus privilégios e de serem rebaixados à condição de trabalhadores, e com a promessa de melhorar suas benesses, se conseguirem manter e aperfeiçoar a exploração da força de trabalho da massa<sup>99</sup>.

A tática de exploração intensificada produz seu resultado opressor sob os trabalhadores. A posição dos chefes de turmas tornou-se insustentável. Serão vistos como os culpados pelo fracasso de que os trabalhadores não possam cumprir as cotas impossíveis que o Faraó lhes impôs. O Faraó se sente fortalecido e não cede a reclamação dos chefes de turma (cf. Ex 5,15-21). Em sua estratégia, entende que os chefes pressionarão os trabalhadores para que retirem o apoio a Moisés e Aarão com seu projeto de libertação. Uma vez eliminado o apoio dos trabalhadores a Moisés, o Faraó poderá normalizar as tarefas de construção e sua atitude parecerá demonstração de sua misericórdia, ensinando assim aos escravos que seu bem-estar depende exclusivamente da vontade do Faraó<sup>100</sup>.

Nesse contexto, de opressão dos trabalhadores israelitas, há o projeto de Deus, que visa libertar o seu povo da opressão a trabalhos forçados. O projeto do Faraó representa a morte e o domínio sobre os trabalhadores. O projeto de Deus aparece como libertação dos trabalhadores, reconhecimento de sua dignidade.

---

<sup>98</sup> Idem.

<sup>99</sup> Ibidem, p.54.

<sup>100</sup> Idem.



### 4.6.3 A passagem da opressão ao reconhecimento

O projeto de Deus é libertação. Vê a miséria do seu povo e envia o libertador. A intervenção de Deus revela o valor da dignidade do trabalhador. Abaixo, destacamos três narrativas que apresentam a intervenção de Deus na vida dos trabalhadores oprimidos.

Muito tempo depois morreu o rei do Egito, e os israelitas, gemendo sob o peso da servidão, gritaram; e do fundo da servidão o seu clamor subiu até Deus. E Deus ouviu os seus gemidos; Deus lembrou-se da sua Aliança com Abraão, Isaac e Jacó. Deus viu os israelitas, e Deus se fez conhecer... (cf. Ex 2,23-25).

Iahweh disse: ‘Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi seu grito por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir desta terra para uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel, [...] Agora, o grito dos israelitas chegou até mim, e também vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo. Vai, pois, e eu te enviarei a Faraó, para fazer sair do Egito o meu povo, os israelitas’ (cf. 3,7-10).

Eu ouvi o gemido dos israelitas, aos quais os egípcios escravizavam, e me lembrei da minha aliança. Portanto, dirás aos israelitas: Eu sou Iahweh, e vos farei sair de debaixo das corveias dos egípcios, vos libertarei da sua escravidão e vos resgatarei com o braço estendido e com grandes julgamentos. Tomar-vos-ei por meu povo, e serei o vosso Deus. E vós sabereis que sou Iahweh vosso Deus, que vos faz sair de sob as corveias dos egípcios (cf. Ex 6,5-7).

Diante da servidão, os trabalhadores israelitas gritam por libertação. O *grito* ou *clamor por socorro*, respectivamente, se traduz *por salvação*. A *subida do clamor de socorro a Deus* provoca a esperança ou expectativa de que tal *grito* seja atendido de forma positiva, no sentido de *Iahweh* inverter o destino dos oprimidos, por mais que os *filhos de Israel*, de forma expressa, não tenham dirigido seu *pedido de salvação* ao SENHOR. Mesmo assim, seu grito de dor ganha presença junto a *Deus*. No entanto, o *clamor de socorro*, por si só, não garante a salvação<sup>101</sup>.

Entendemos, por mais que se trate de uma manifestação de esperança – imaginando que, dificilmente, alguém *grita* sem a expectativa de ser escutado –, a *salvação*, quando acontece, é sempre experimentada como algo que ocorre surpreendente e gratuitamente. A atitude do grito e do clamor provoca a esperança de que Deus possa manifestar-se na vida e na

<sup>101</sup> GRENZER, Matthias. *O grito dos oprimidos (Êxodo)*. Op. cit. p. 329.

história de quem *grita por socorro*<sup>102</sup>. Deus aparece como aquele ouve o clamor do povo e lembrou-se de sua Aliança aos patriarcas de Israel.

Deus compreendendo o sofrimento dos miseráveis se revelaria novamente como se revelou quando estabeleceu sua aliança com *Abraão, Isaac e Jacó*. Ou seja: como um *Deus* que se compromete, de forma unilateral, com a sobrevivência daqueles que, de forma arriscada, precisam sobreviver em meio a outros que são mais fortes, justamente por se encontrarem favorecidos pelas circunstâncias político-econômicas e socioculturais<sup>103</sup>.

Essas três narrativas, ajudam compreender inicialmente, que devemos superar uma mentalidade que pretende empurrar a situação opressora exclusivamente para o plano político, em que a fé pouco ou nada tem a contribuir, mas capta, com uma sensibilidade especial, a iniciativa da graça de Deus na história do homem, tornando-se ela, desta forma, história da salvação<sup>104</sup>. A situação política dos trabalhadores vivendo no regime de servidão, se elevou se a Deus e o mesmo tomou a iniciativa de “*descer*” para libertá-los. Por isso, o Êxodo também é parte da vontade dos trabalhadores que almeja a libertação da opressão imposta pela tirania egípcia.

Deus torna-se a fonte causadora do êxodo. Toma iniciava de libertar o seu povo e conduzir a uma “terra que mana leite e mel” (cf. Ex 3,8). Deus convoca Moisés (cf. Ex, 3,11-12) para realizar a libertação dos trabalhadores no Egito. O evento do êxodo torna-se ação libertária divina e humana. Deus é aquele que age na história. Deus interpela Moisés diretamente e o encarrega da responsabilidade de libertar o povo no Egito (cf. Ex 3-4). A responsabilidade pela libertação de seu povo do Egito é colocada explicitamente para Moisés: “[...] te enviarei [...] e tira o meu povo [...] do Egito” (cf. Ex 3,10).

Moisés torna-se o agente humano da libertação do povo. Por sua vez, Deus se apresenta como aquele que causará a subida do povo do Egito para a Terra da Promessa (cf. Ex 3,17). A ação de libertação dos trabalhadores no Egito se dá por meio da participação divina e humana. Os trabalhadores sairão do Egito porque tanto Deus quanto Moisés atuarão em conjunto para a sua libertação.

A ação de Deus na libertação de Israel no Egito, o qual salienta a ação de Israel em sua própria libertação das forças escravagistas, tanto de Faraó quanto de seu povo<sup>105</sup>. Por um lado,

---

<sup>102</sup> Idem.

<sup>103</sup> Ibidem, p. 333.

<sup>104</sup> MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres*. Op. cit. p. 30-32.

<sup>105</sup> “É o Egito que é chamado como ‘casa de escravidão’. A palavra ‘Egito’ é representativa, não somente de Faraó, como também de seu povo. A construção ‘casa de escravidão’ ou ‘casa de escravos’ deve ser um dito muito antigo e que fora apropriado pelo povo de Israel nessa confissão de introdução aos Dez Mandamentos. Este apelido pejorativo pode ter sido pronunciado por outros povos que foram escravizados pelo Egito, antes

o Deus de Israel é aquele que, por meio de manifestações misteriosas, segundo a fé de Israel, provoca a saída do povo do Egito. Por outro lado, é o povo de Israel que sai do Egito tomando a iniciativa de dirigir-se para fora daquela nação, assumindo a direção de seu futuro, fora das fronteiras da escravidão.

Milton Schwantes entende que “na síntese da fé israelita, cabe ao êxodo o lugar privilegiado [...] Na libertação nasce o povo”<sup>106</sup>. É o povo que nasce para ser. Ser o que ele não havia sido até ali – o povo de Iahweh, organizado por suas tribos, e participante ativo de seu destino. Deuteronômio destaca, portanto, que o evento do Êxodo não é sem propósito. O povo não foi tirado do Egito para ser meramente livre. Foi tirado do Egito para ser o servo, mas um servo que também é povo de Iahweh (cf. Dt 4,20; 6,12.13).

O objetivo do êxodo é o dom da terra, onde Iahweh será teu Deus. O povo para ser povo precisa de uma terra, um lugar para desfrutar da liberdade, que o identifique e onde ele se estabeleça. O Êxodo fez isso possível para o povo de Israel. Da escravidão do Egito para a liberdade do serviço a seu Deus.

No Decálogo se encontra o mandamento que se refere ao mundo do trabalho. Denominamos de IV mandamento (cf. Ex 20,8-11), ou seja, o descanso de todos os trabalhadores será obrigatório em Israel. Esse é um dos fundamentos da nova sociedade. O centro do sábado é o descanso (cf. Ex 34,21). “Na legislação israelita é um dia de descanso, o que está bem de acordo com a existência de Israel como povo de trabalhadores em rebelião contra um Estado que deles exigia trabalhos forçados”<sup>107</sup>. A finalidade do sábado é assegurar o descanso a todos os trabalhadores. Na formação da nova sociedade, o Deus libertador, traz novas condições nas relações de trabalho: superação da escravidão do paradigma egípcio e o dia do descanso.

No paradigma do Êxodo Deus intervém para libertar os trabalhadores sob o peso da servidão no Egito. Séculos depois, o povo de Israel, se encontra sob o domínio do Império Romano. Na Galileia, os pobres trabalhadores camponeses e diaristas que vivem sobre a opressão das classes dominantes e dos grandes latifundiários, mas dessa vez, Deus mesmo se encarnará na realidade de uma família de trabalhadores para ser reconhecido e libertar os pobres trabalhadores.

---

mesmo de Israel. Ao chamar o Egito de “casa de escravos”, Israel estava fazendo uma afirmação quanto à natureza daquele povo. Eles só eram o que eram por causa de sua voracidade em fazer escravos de povos outrora livres. O Egito constituía-se de um povo escravagista”. In: SANTOS, Pedro Evaristo Conceição. As vontades divina e humana no êxodo: liberdade para agir. *Âncora: Revista digital em Estudos de religião*. Vol. VII, ano 7, mar. de 2012, p. 11.

<sup>106</sup> SCHWANTES, Milton. *História de Israel* – vol. 1: local e Origens. São Leopoldo, RS: Oikos, 2008, p. 84.

<sup>107</sup> PIXLEY, George V. *Êxodo*. Op. cit., p. 152-153.

## 5 O REINO DE DEUS E O RECONHECIMENTO INTERSUBJETIVO

O objetivo do presente capítulo é analisar as relações entre o Reino de Deus e o reconhecimento intersubjetivo nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. A seção está dividida em quatro partes: (1) Trabalho e reconhecimento: Jesus e o Reino; (2) O Deus encarnado; (3) O mundo do trabalho nas parábolas; (4) Parábola paradigmática: Mt 20,1-16 e as esferas do reconhecimento.

### 5.1 Trabalho e reconhecimento: Jesus e o Reino

No paradigma do Livro do Êxodo, Deus libertou os pobres trabalhadores da “casa da escravidão”. A libertação liderada por Moisés significou a constituição de uma nova sociedade, liberta de opressões sobre os trabalhadores. No Novo Testamento, Deus se faz trabalhador para ser reconhecido. Jesus se encarna na história, no mundo do trabalho. Encarna-se numa família de trabalhadores. Jesus se torna pobre trabalhador com os trabalhadores. A relação de Jesus com o trabalho está relacionada ao Reino de Deus.

#### 5.1.1 O sistema do Império

O contexto político, econômico e social na Palestina do tempo de Jesus estava sob o domínio Império Romano. “Jesus sabia muito bem que eles dominavam o mundo e eram os donos da Galileia”<sup>1</sup>. José Antônio Pagola afirma que “Jesus não podia imaginar, a partir de Nazaré, o poder daquele Império no qual estava encravado seu pequeno país”<sup>2</sup>. A população concentrava-se, sobretudo nas grandes cidades. No contexto do Império romano, “Jesus não é senão um galileu insignificante, sem cidadania romana, membro de um povo subjugado”<sup>3</sup>.

As cidades eram o centro do Império. Concentravam-se o poder político e militar, a cultura e a administração. Nelas residiam as classes dirigentes, os grandes proprietários e os que possuíam cidadania romana. “Estas cidades constituíam uma espécie de arquipélago no meio de regiões pouco povoadas, habitadas por pessoas incultas, pertencentes aos diversos povos submetidos”<sup>4</sup>. As estradas romanas facilitavam o transporte e a comunicação entre as cidades e permitiam o rápido deslocamento das legiões.

---

<sup>1</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. 5 ed., Petrópolis: Vozes, 2012, p. 30.

<sup>2</sup> Idem.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>4</sup> Idem.

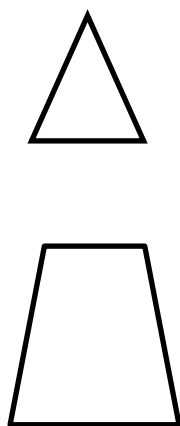
A região da Galileia era um ponto-chave no sistema de caminhos e rotas comerciais do Oriente Próximo, pois facilitava a comunicação entre os povos do deserto e os povos do mar. O Império romano para realizar a administração e o controle do imenso território, dividiu o Império em províncias regidas por um governador, que era o responsável de manter a ordem, vigiar a arrecadação de impostos e ministrar a justiça<sup>5</sup>.

Segundo Pagola, “a Palestina ocupava um lugar de importância vital, pois se encontrava entre a Síria, porta de acesso às riquezas da Ásia Menor, e o Egito, um dos ‘celeiros’ mais importantes que abasteciam Roma”<sup>6</sup>. Na palestina, o Império romano continuou com sua praxe de não ocupar os territórios submetidos, mas governá-los por meio de soberanos, se possível nativos, que exerciam sua autoridade como vassalos ou “clientes” do imperador<sup>7</sup>. Na visão do Império, o vassalo ideal era o que “assegurava seus objetivos principais: manter uma região estável entre Síria e Egito, e tirar o máximo rendimento daquelas terras por meio de um rígido sistema de tributação”<sup>8</sup>.

A formação da Palestina sob a influência do Império romano e dos herodianos pode ser representada na seguinte pirâmide social, conforme as análises de Ekkehard W. Stegemann e Wolfgang Stegemann<sup>9</sup>:

**Quadro 05: Pirâmide social. Estratificação social da sociedade judaica na terra de Israel no contexto da dominação romana e da família dos herodianos.**

Aristocracia provincial;  
Casa regente  
herodiana; Aristocracia  
sacerdotal e leiga;  
Membros isolados do  
Sinédrio.



Elite (grupos do estrato superior).

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>7</sup> Idem

<sup>8</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>9</sup> STEGEMANN, Ekkehard W.; Stegemann, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo, RS: Sinodal; São Paulo, SP: Paulus, 2004, p. 163.

Membros isolados do Sinédrio; Funcionários administrativos e militares, sacerdotes e mestres da lei, juízes locais arrendatários de tributos (publicanos), grandes comerciantes.

Séquito (*retainers*).

Artífices bem-situados, comerciantes, agricultores, arrendatários, ramo de prestação de serviços.



Mínimo necessário à existência

Pequenos agricultores, pequenos arrendatários, pequenos comerciantes e manufatureiros, diaristas, pescadores, pastores, viúvas, órfãos, prostitutas, mendigos, bandidos.



cidade

campo

**Fonte: (STEGEMANN; Wolfgang, 2004, p. 163).**

No topo da pirâmide está presente o estrato superior que representava o poder, a riqueza e a posse da terra. A classe dominante não possuía prestígio perante as classes inferiores ou de modo geral, com a população judaica devido às políticas opressoras, tributárias e a posse da terra. O povo judeu vivia sob o jugo dos romanos. O grande anseio dos judeus era a libertação do poder romano de suas terras. A terra foi dada por Deus, conforme promessa a Abraão<sup>10</sup> (cf. Gn 12,1-2).

Já na base da pirâmide, encontra-se o estrato inferior e nele incluímos todas as pessoas que não participavam no poder e nos privilégios do estrato dominante e estavam entre as que lhe prestavam serviço. Ressalta-se, sobretudo de agricultores (na Galileia, também de pescadores), bem como, na agricultura ainda, de trabalhadores rurais ou a arrendatários

<sup>10</sup> “O vínculo entre o povo judeu e a terra de Israel nasceu na época de Abraão, quando Deus prometeu o território de Canaã ao patriarca e a seus descendentes, conforme relata o livro do Gênesis. O êxodo dos israelitas do Egito, após um longo período de escravidão e opressão, e sua caminhada até a Terra prometida constituem o cumprimento histórico da promessa divina”. In: SCHLESINGER, Hugo. *Pequeno vocabulário do Judaísmo*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 262.

(*georgós*), diaristas (*místhios*) ou assalariados, servos por dívida e escravos, além desses, artífices, pequenos comerciantes e os que exerciam atividades manufatureiras, estes, sobretudo nas cidades. Na camada mais baixa do estrato inferior vivendo com o mínimo necessário á sobrevivência encontram-se os mendigos, as prostitutas, os pastores e os bandidos<sup>11</sup>.

Examinaremos posteriormente, que a vida de Jesus se enquadra no grupo dos diaristas que basicamente procurava trabalho quase todos os dias. Apresentaremos a realidade dos trabalhadores camponeses sob o julgo da opressão da carga tributária imposta na Palestina, em especial, com referência à região da Galileia.

### 5.1.2 O trabalho

Johannes Leipoldt e Wlaler Grundmann ressaltam que “a agricultura, o artesanato e o comércio são as modalidades da economia palestina”<sup>12</sup>. A agricultura é praticada em todas as regiões da palestina. A economia na terra de Israel, “era a atividade agrícola, confrontavam-se, com isso, em princípio, os interesses dos agricultores (nativos) e do respectivo estrato dominante”<sup>13</sup>. Nesse contexto, encontra-se o domínio da cidade sob os trabalhadores camponeses. A economia estava marcada por fatores produtivos e tributários.

A economia do povo judaico na terra de Israel era determinada, por um lado, por fatores produtivos como a agricultura, a atividade artesanal, o comércio e as atividades manufatureiras, e, por outro lado, pelas condições políticas conjunturais que fixavam o tipo e o montante das contribuições, dos tributos, das taxas alfandegárias e dos impostos que tinham de ser pagos ao respectivo Estado central ou à respectiva potência estrangeira e ao templo ou ao corpo de sacerdotes<sup>14</sup>.

A economia da Palestina era preponderantemente agrária. Os fatores mais importantes da produção estavam relacionados ao solo e a mão-de-obra humana (e animal). Destacam-se as riquezas do solo e a abundância do pescado na Galileia<sup>15</sup>. A Galileia, o país de Jesus, era uma sociedade agrícola. “Os contemporâneos de Jesus viviam do campo, como todos os povos do século I integrados no Império”<sup>16</sup>. A região estava voltada ao cultivo da terra. Basicamente toda “a população vive trabalhando a terra, exceto a elite das cidades, que se

<sup>11</sup> STEGEMANN, Ekkehard W.; Stegemann, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. Op. cit., p. 160.

<sup>12</sup> LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Wlaler. *El mundo del Nuevo Testamento*. Vol. I. Estudio Historico-Cultural. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973, p. 197.

<sup>13</sup> STEGEMANN, Ekkehard W.; Stegemann, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. Op. cit., p. 121.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>15</sup> *Idem*.

<sup>16</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 40.

ocupa com tarefas de governo, administração, arrecadação de impostos ou vigilância militar”<sup>17</sup>.

O trabalho era árduo, devido ao reduzido apoio de bois, burros ou camelos no cultivo da terra. “Os camponeses das aldeias consomem suas forças arando, vindimando ou ceifando as messes com foice”<sup>18</sup>. Na região do lago, destaca-se a importância da pesca. As famílias que residiam em Cafarnaum, Mágdala ou Betsaida viviam do lago. “As artes da pesca eram rudimentares: pescava-se com diversos tipos de redes, armadilhas ou tridentes. Muitos utilizavam barcos; os mais pobres pescavam da margem”<sup>19</sup>. A vida dos pescadores não era fácil em relação aos camponeses. O trabalho pesqueiro era “controlado pelos arrecadadores de Antipas que impunham taxas por direitos de pesca e utilização dos embarcadouros”<sup>20</sup>.

Segundo Pagola, na Galileia em que Jesus conheceu, nem o comércio com o exterior nem o comércio local tiveram importância. O transporte terrestre era difícil e oneroso. A facilidade de negociação se referia a pequenos objetos de luxo. Por exemplo, a cerâmica de barro era produzida para atender as necessidades das famílias que residiam nas aldeias. Nesse contexto econômico, fator de relevância numa sociedade agrária era a propriedade da terra. Quem controlava as terras da Galileia? Em tese, eram os romanos e entendiam que o território conquistado pertencia a Roma. Por isso, o tributo era exigido dos trabalhadores que cultivavam as terras.

Antipas detinha o poder da propriedade da terra na Galileia. Além de controlar suas posses, “os soberanos podiam conceder terras a membros de sua família, a funcionários da corte ou a militares veteranos”<sup>21</sup>. Os grandes proprietários de terras viviam nas cidades e arrendavam suas terras aos camponeses. Os contratos com os camponeses eram muito exigentes. “O proprietário exigia a metade da produção ou uma parte importante, que variava conforme os resultados da colheita; outras vezes proporcionava a semente e o necessário para trabalhar o campo, exigindo pesadas somas por tudo isso”<sup>22</sup>. Os conflitos eram inerentes com os administradores ou soberanos das terras quando a colheita era reduzida.

---

<sup>17</sup> Ibidem, p. 41. Pagola ressalta que “Estudos comparativos levam à conclusão de que, no tempo de Jesus, a população que trabalhava nos campos da Galileia representava 80-90%, ao passo que 5-7% da população podia pertencer à elite”.

<sup>18</sup> Idem. Segundo Pagola, “Jesus vive no meio destes camponeses galileus. Muitas de suas para parábolas parecem ter como cenário as terras do vale de Bet Netofa, ao norte de Nazaré e Séforis, não longe do lago da Galileia”.

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> Idem. Pagola analisa que “Jesus integrou-se bem neste mundo de pescadores que não era o seu. Jesus come peixe em suas refeições e fala de ‘peixes’, ‘redes’ e ‘pesca’ em seus ditos e parábolas”.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 42.

<sup>22</sup> Idem.



Muitos camponeses trabalhavam nas terras de sua própria propriedade e eram ajudados pelos familiares. Os terrenos eram modestos e situavam distantes das aldeias. Diversos camponeses eram diaristas, em especial, pelo fato de terem perdido suas terras. Os trabalhadores diaristas “deslocavam-se pelas aldeias em busca de trabalho, sobretudo na época da colheita ou da vindima; recebiam seu salário quase sempre no final do dia; constituíam uma boa parte da população e muitos deles viviam entre o trabalho ocasional e a mendicância”<sup>23</sup>.

Jesus conhecia bem essa realidade dos trabalhadores camponeses e diaristas. Analisaremos posteriormente, a parábola dos trabalhadores da vinha (cf. Mt 20,1-16) que apresenta a realidade de “diaristas” sentados na praça de uma aldeia, esperando ser contratados por algum proprietário. É uma realidade que Jesus testemunhava ao percorrer as aldeias da Baixa Galileia<sup>24</sup>.

Havia enorme desigualdade de recursos nas sociedades agrícolas do Império romano entre a maioria da população camponesa e a pequena elite que viva nas cidades. A realidade na Galileia não era diferente. “São os camponeses das aldeias que sustentam a economia do país; eles trabalham a terra e produzem o necessário para manter a minoria dirigente. Nas cidades não se produz; as elites precisam do trabalho dos camponeses”<sup>25</sup>. A elite utilizava-se de diversos mecanismos para controlar o que se produzia no campo, explorando assim, o máximo benefício possível do trabalho dos camponeses. Essa relação de exploração relacionava-se aos objetivos dos tributos, taxas, impostos e dízimos.

A política exploratória dos tributos era legitimada como parte da obrigação dos trabalhadores camponeses para com a elite, “que defende o país, protege suas terras e executa serviços de administração”<sup>26</sup>. A administração e a cobrança das taxas da Galileia eram realizadas a partir dos centros urbanos de Séforis e Tiberíades. “Os camponeses experimentam pela primeira vez a pressão e o controle próximo dos governantes herodianos”<sup>27</sup>. Era impossível aos trabalhadores evitarem o pagamento de tributos e taxas. A organização dos tributos e o armazenamento de sementes eram eficazes. O centro urbano exigia dos camponeses a tributação, como base de sua sobrevivência e enriquecimento.

---

<sup>23</sup> Ibidem, p. 42-43.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> Idem.

Essa política econômica promovia o crescente bem-estar das elites<sup>28</sup>. Os camponeses viviam subjulgados na tributação. Os trabalhadores do campo não eram reconhecidos em dignidade, mas apenas *meio* para enriquecer a política econômica das elites dirigentes.

No contexto da política tributária, Roma era a primeira a exigir o pagamento do tributo<sup>29</sup>: “o *tributum soli*, correspondente às terras cultivadas, e o *tributum capitis*, que cada um dos membros adultos da casa devia pagar”<sup>30</sup>. Os administradores optavam em receber em grãos para evitar as crises de alimento em Roma que ocorriam com frequência. Os tributos eram também utilizados para diversas atividades: alimentação das legiões romanas monitoravam as províncias, construção de estradas, pontes ou edifícios públicos e, sobretudo, para manter o poder das classes governantes<sup>31</sup>.

Na prática o povo judeu devia pagar duas modalidades de tributo. O primeiro incide sobre os bens produzidos pela terra. Os pequenos deveria entregar a melhor parte da produção, conforme o estabelecido. O segundo incide sobre a pessoa. Se no Egito a opressão ocorreu por meio do trabalho forçado, na Palestina, uma das formas de opressão sob o povo é a tributação.

O trabalhador, por exemplo, que negasse a pagá-lo era considerado um rebelde contra o Império romano. Os reis vassalos romanos eram os responsáveis por organizar e arrecadar os tributos. Segundo Pagola, “estima-se que, no tempo de Antipas, a arrecadação podia representar 12% ou 13% da produção”.<sup>32</sup> Esse fato revela uma carga excessiva de tributo para os camponeses. Antipas possuía seu próprio sistema de tributos. A sua estratégia utilizava-se de arrecadadores contratados e depois de pagar ao soberano a quantia determinada, buscava extrair os máximo de benefícios tributários dos camponeses trabalhadores e das pessoas<sup>33</sup>. A

---

<sup>28</sup> “Praticamente não existe intercâmbio econômico de reciprocidade entre camponeses e elites, e sim imposição de uma política que se resume em três palavras ‘exação’, ‘tributo’ e ‘redistribuição’ a partir do poder”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 43.

<sup>29</sup> “Ao que parece, o *tributum soli* consistia em pagar um quarto da produção a cada dois anos; como *tributum capitis*, cada pessoa pagava um denário por ano: os varões a partir dos quatorze e as mulheres desde os doze.

<sup>30</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 43-44.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>32</sup> *Idem*.

<sup>33</sup> “Nos evangelhos aparecem com frequência os ‘publicanos’ (*telônai*) ou ‘arrecadadores de impostos’. Parece que é preciso distinguir, pelo menos, três níveis: as grandes famílias às quais Roma confiava a arrecadação de seus tributos; estas famílias, que procuravam também seu próprio interesse, tinham seus servos, que realizavam o ‘trabalho sujo’ da arrecadação nas aldeias do campo ou nos embarcadouros do lago; os ‘chefes de publicanos’ (*architelônai*), como Zaqueu, que faziam contrato com as classes dirigentes para fazer a arrecadação de uma determinada região; por último, os ‘publicanos’ (*telônai*), que são servos e inclusive escravos que executam diretamente o antipático trabalho da arrecadação, a serviço dos grandes arrecadadores e dos chefes de publicanos. São estes, provavelmente, os que se aproximam de Jesus”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit., p. 44.

carga tributária era excessiva<sup>34</sup> e para muitas famílias, um terço ou a metade do que produziam deveria ser entregue aos arrecadadores.

A segunda modalidade de tributos são os religiosos, conforme as orientações do Templo de Jerusalém. “Conforme as prescrições da Lei (cf. Ex 13,2) devia ser oferecido ao Templo, e depois resgatado a preço fixo, todo primogênito masculino tanto dos homens como dos animais (cf. Lc 2,23)”;<sup>35</sup> os judeus deviam oferecer “as primícias do solo (cf. Ex 34,26) e pagar em gêneros ou em dinheiro os dízimos dos principais produtos do campo, da vinha e das oliveiras;”<sup>36</sup> ressalta por fim, “os dízimos dos animais (cf. Lv 27,32s) há tempo não eram mais arrecadados. No tempo de Jesus o zelo dos fariseus estendia a obrigação dos dízimos até aos produtos secundários da horta (cf. Mt 23,2-3.23)”.<sup>37</sup>

Era parte das normas do Templo que, “todo israelita adulto era, além disso, obrigado a versar todo ano a didracma pelo Templo (cf. Mt 17,23) que devia ser paga em moeda judaica, o que tornava necessários, nas adjacências do edifício sacro, verdadeiros serviços de câmbio”.<sup>38</sup> Entendemos que havia uma dupla carga de tributos ao Império romano e ao Templo religioso.

Os diversos desafios dos trabalhadores camponeses era guardar sementes suficientes para a semeadura do próximo ano e como sobreviver até à seguinte colheita sem cair na lógica do endividamento. Segundo Pagola, “Jesus conhecia bem os apuros destes camponeses que, procurando tirar o máximo rendimento de suas modestas terras, semeavam inclusive em solo pedregoso, entre cardos e até em lugares que as pessoas usavam como atalhos”<sup>39</sup>. Essa realidade reflete-se na parábola do semeador (cf. Mc 4,3-8).

A dívida era o desafio temido pelos trabalhadores camponeses. Na prática “os membros do grupo familiar ajudavam-se uns aos outros para defender-se das pressões e chantagens dos arrecadadores”<sup>40</sup>. Muitos trabalhadores acabavam vítimas do endividamento. Jesus conheceu a Galileia em que os trabalhadores estavam endividados. Qual era a maior ameaça para o camponês?

<sup>34</sup> Por exemplo, o trabalhador brasileiro trabalha em média 151 dias para pagar os impostos devidos ao Estado. Isso significa que os impostos exigem em média 41,4% do salário do trabalhador. Disponível em: <<http://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2014/05/21/brasileiro-trabalha-151-dias-para-pagar-imposto-que-come-414-do-salario.htm>>. Acesso em 22 de jul. de 2016.

<sup>35</sup> SEEANNER, Paulus. Jesus em seu contexto. *Revista De Magistro de Filosofia*, Ano VIII, n. 16, 2015/2, p.09.

<sup>36</sup> Idem.

<sup>37</sup> Idem.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit., p. 46.

<sup>40</sup> Idem.

Diante da dívida, a grande ameaça se traduzia na perda das terras e, portanto ficar sem recurso para sobreviver. “Quando, forçada pelas dívidas, a família perdia suas terras, começava para seus membros a desagregação e a degradação. Alguns se transformavam em diaristas e iniciavam uma vida penosa em busca de trabalho em propriedades alheias”<sup>41</sup>. Essa situação de não reconhecimento dos pobres trabalhadores da Galileia refletia em atitudes de humilhação social para a sobrevivência: “Havia os que se vendiam como escravos. Alguns viviam da mendicância e algumas mulheres da prostituição. Não faltava quem se unisse a grupos de bandidos ou salteadores em alguma região inóspita do país”<sup>42</sup>.

Na região da Galileia, havia duas cidades de referência: Séforis com aproximadamente 8 e 12 mil habitantes e Tiberíades com 8 mil habitantes. Cidades construídas e que refletiam o poder da classe dirigente. As cidades separavam a realidade urbana do campo. Qual a consequência da realidade urbana para os trabalhadores camponeses? O fato é que temos duas populações urbanas que não cultivavam a terra para a sobrevivência. “Famílias camponesas, acostumadas a trabalhar seus campos a fim de assegurar-se o necessário para viver, viram-se obrigadas a incrementar sua produção para manter as classes dirigentes”<sup>43</sup>.

A agricultura das famílias da Galileia que havia sido na prática diversificada para suprir suas diversas necessidades perderá espaço em vista da monocultura. O interesse da monocultura partia dos grandes proprietários no aumento da produção, para facilitar o pagamento de impostos e negociar com o armazenamento dos produtos<sup>44</sup>.

Os proprietários de pequenos lotes e os diaristas tornam-se menos protegidos. Não havia reconhecimento das famílias pobres que alimentavam de cevada, feijão, painço, cebolas ou figos por parte da elite dirigente. Nesta mesma época começaram a circular na Galileia moedas de prata cunhadas por Antipas em Tiberíades. “A monetização facilitava a compra de produtos e o pagamento do tributo a Toma. Por outro lado, permitia aos ricos acumular seus ganhos e assegurar-se o futuro para as épocas de escassez”<sup>45</sup>.

A circulação da moeda estava sob o controle dos dirigentes urbanos e favorecia a classe rica. As moedas de ouro e prata eram empregadas sistematicamente para acumular “tesouros” ou *mamona*<sup>46</sup>, que servia para adquirir honra, reputação pública e poder. O

---

<sup>41</sup> Idem.

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>44</sup> Ibidem, p. 49.

<sup>45</sup> Idem.

<sup>46</sup> “O termo aramaico *mammon* (da raiz ‘*mn*’) significa ‘o que está seguro’ ou ‘o que dá segurança’. De acordo com Jesus, acumular *mammon* é incompatível com o serviço a Deus: ‘Ninguém pode servir a Deus e ao Dinheiro (*mammônâs*)’”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit., p. 49.

entesouramento era típico apenas das cidades. “As moedas de prata serviam para pagar o tributo imperial por cada pessoa e os diversos impostos. As moedas de bronze eram utilizadas para ‘equilibrar’ o intercâmbio de produtos; era a moeda usada normalmente pelos camponeses”<sup>47</sup>.

Jesus conheceu ao longo de sua vida o crescimento de uma desigualdade que favorecia a minoria privilegiada de Séforis e Tiberíades e provocava insegurança, pobreza e desintegração de muitas famílias camponesas<sup>48</sup>. Por consequência, cresceu o endividamento e a perda de terras dos trabalhadores mais fragilizados. Raramente os tribunais das cidades apoiavam os trabalhadores camponeses em suas demandas. A justiça estava a serviço dos interesses da elite governante. Houve o aumento do número de indigentes, diaristas e prostitutas. Assim, cada vez mais, no contexto da Galileia aumentava o número dos pobres e famintos que não podiam desfrutar da terra concedida por Deus a seu povo.

### 5.1.3 As profissões

Ao lado da agricultura, se encontra o artesanato, que desfrutava de grande estima na Palestina<sup>49</sup>. Segundo Stegemann e Wolfgang, “a atividade artesanal atingiu uma certa especialização e diferenciação. Ela se concentrou especialmente nas cidades, sobretudo em Jerusalém. Ali se procuravam principalmente artífices para a expansão da atividade as construção civil”<sup>50</sup>. Jeremias ressalta que “a forma típica de atividade profissional é o artesanato. Em tal gênero de empreendimento, o produtor, contanto com todos os meios necessários, fabrica suas peças e, sem outra forma de transação, vende-as, ele mesmo, aos consumidores, a seus clientes”<sup>51</sup>. No contexto do judaísmo, as profissões eram altamente valorizadas.

Os sacerdotes e doutores da Lei aprendiam um ofício: “Quem não ensina a seu filho um ofício é como si o ensinasse a roubar”<sup>52</sup>. Destacam-se “célebres doutores da Lei que foram alfaiates, fabricantes de sandálias, construtores de carroças, sapateiros, pedreiros, etc.”<sup>53</sup>. Sabe-se, por exemplo, que Paulo foi tecelão de lonas de tendas de campanha (estofador). Entretanto, os doutores da Lei se mostraram ardilosos com certos artesanatos e ofícios, que

<sup>47</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit., p. 49-50.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>49</sup> LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Wlater. *El mundo del Nuevo Testamento*. Op. cit. p.197.

<sup>50</sup> STEGEMANN, Ekkehard W.; Stegemann, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. Op. cit., p. 129.

<sup>51</sup> JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. 2 ed., São Paulo: Paulinas, 1986, p. 10.

<sup>52</sup> LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Wlater. *El mundo del Nuevo Testamento*. Op. cit. p.197.

<sup>53</sup> Idem.

tacharam de impuros e fraudes, fazendo de quem os praticavam homens suspeitos de impureza e engano, enquanto vítimas de desprezo da sociedade<sup>54</sup>.

Leipoldt e Grundmann destacam que entre as particularidades de Jesus que produziam escândalos na sociedade de seu tempo estava a sua atitude de não se preocupar por semelhante menosprezo e de não negar sua relação com as pessoas que desempenhavam tais ofícios. Jesus reconhece o valor de cada ser humano e suas profissões.

Na região da Judeia estava presente a indústria de lã e na Galileia a de elaboração de tecidos de linho. Destacam-se nesse contexto, os alfaiates. A preparação do couro era realizada pelos curtidores, que não exerciam seu trabalho na cidade, mas em seus arredores ou extramuros; trabalhavam, também, o couro os fabricantes de sandálias. Exerciam também, sua atividade no recinto urbano, ferreiros e oleiros. Ressalta-se de forma relevante, a preparação de unguentos aromáticos e de resinas refinadas, que, segundo consta, utilizados na cidade de Jerusalém. No conjunto desses ofícios, havia o artesanato artístico que preparava diversas classes de joias e uma indústria, não pequena, de objetos de recordação, que proporcionava trabalho a ourives e prateiros. Já o trabalho dos escribas era a preparação dos rolos da Lei e os Profetas, parte em couro, parte em pergaminho e em papiro, e copiavam as Escrituras e obras de piedade religiosa.

Joaquim Jeremias aponta uma lista de diversas profissões tidas como desprezíveis na cidade de Jerusalém no tempo de Jesus. Ressaltam-se as seguintes profissões, conforme quadro abaixo<sup>55</sup>:

**Quadro 06: Listas das profissões desprezíveis.**

<b>Lista I</b>	<b>Lista II</b>	<b>Lista III</b>	<b>Lista IV</b>
1. Tropeiro	1. Coletor de excremento de cães	1. Ourives (fabricante de crivos)	1. Jogador de dados
2. Cameleiro	2. Fundidor de cobre	2. Assedador de linho	2. Agiota
3. Marujo	3. Curtidor de peles	3. Cortador de pedras para moinhos	3. Organizador de concursos de pombos
4. Carreteiro		4. Mascate	4. Mercador de produtos do ano de pousio
5. Pastor		5. Tecelão (alfaiate),	5. Pastor
6. Lojista		6. Barbeiro	6. Coletor de impostos

<sup>54</sup> Idem.

<sup>55</sup> JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Op. cit., p. 404.

7. Médico	7. Lavandeiro	7. Publicano
8. Açougueiro	8. Sangrador	
	9. Encarregado dos banhos	
	10. Curtidor	

**Fonte: (JEREMIAS, 1986, p.404)**

Analisando as quatro listas das profissões desprezíveis entende-se que resta pouco espaço para as profissões dignas aos olhos dos doutores da Lei. Na primeira lista, as profissões a que um pai não deve incentivar num filho, pois são “profissões de ladrões”, isto é, profissões que, de modo ingente levam à desonestidade e é evidente nas profissões 1-4 que concernem aos transportadores e carretos. É grande a sedução de subtrair algo das mercadorias confiadas<sup>56</sup>. Nesse sentido, os pastores também eram vistos com suspeita. “Conforme provava a experiência, a maioria das vezes eram desonestos e gatunos; pastoreavam seus rebanhos em propriedades alheias e, o que ainda é mais grave, extorquiam a renda dos rebanhos”<sup>57</sup>. Proibiu-se de comercializar-se com eles a compra de lã, leite ou cabritos.

Os lojistas ou feirante facilmente se viam tentados a explorar seus clientes. Os médicos eram vistos ao lado da profissão de ladrões, pois eram suspeitos de dar preferência aos ricos e descuidarem-se dos pobres que pagavam mal. Quanto aos açougueiros, eram culpados e vistos como suspeita da tentação de vender para o consumo, carne de animais com defeitos físicos mortais<sup>58</sup>. Com relação aos pastores, é fato isolado, mediante a imagem simpática que Jesus adota em suas pregações.

A lista II apresenta três profissões que na verdade não eram consideradas desonestas e sim, repugnantes, especialmente por causa do mau cheiro produzido por tais atividades. “Coletor de excrementos e curtidor de peles estão ligados um a outro, porque o primeiro apanha e junta os excrementos para o pisoar do couro e a curtição”<sup>59</sup>. Com referência a essas profissões, se algum trabalhador exercia um dos três ofícios, sua esposa tinha o direito de exigir o divórcio diante do tribunal, reivindicando o pagamento da quantia que lhe fora prometida no contrato de casamento para o caso em que a mandassem embora ou em caso de morte do esposo. A mulher também tinha o direito ao divórcio, se, no ato do casamento,

---

<sup>56</sup> Ibidem, p. 405.

<sup>57</sup> Ibidem, p. 406.

<sup>58</sup> Idem.

<sup>59</sup> Ibidem, p. 409.

soubesse que o marido exercia uma das três profissões e tivesse casado com a condição explícita de que ele não abandonaria o referido trabalho.

Analisando a lista II até que ponto os trabalhadores que praticavam as referidas profissões eram destituídos de seus direitos cívicos. Entendemos que não havia nenhuma implicação moral, mas sim o não reconhecimento das devidas profissões com referência à dignidade dos trabalhadores.

Os trabalhadores que exerciam as atividades citadas na lista III sofriam de maneira ainda mais sensível. “Os trabalhadores enumerados lidavam com mulheres e eram suspeitos de imoralidade”<sup>60</sup>. Havia uma orientação para esses profissionais não permanecerem sozinhos com mulheres. Os tecelões e os curtidores sempre foram os mais marcados por essa ignomínia. Para os tecelões, além da suspeita de imoralidade, acrescentava-se o fato daquela profissão, na Palestina, ser considerada como um trabalho de mulheres<sup>61</sup>. Com relação aos curtidores, a profissão era tida como imoral, devido o fato da atividade ser considerada repugnante.

Já o exercício das profissões citadas na lista IV indicava impureza maior. Os trabalhadores que praticavam uma delas perdiam os direitos cívicos e políticos. “Essa lista reúne as profissões diretamente baseadas na trapaça e, por causa disto, passavam por condenadas *de jure*”<sup>62</sup>. Nessa perspectiva, “jogadores de dados, usuários, organizadores de jogos de azar e traficantes de produtos do ano sabático são, com efeito, charlatães notórios”<sup>63</sup>. A experiência revelava que os coletores de impostos e os titulares dos postos de publicanos arrendados aos que ofereciam mais altas importâncias, assim como seus subordinados, quase sempre se aproveitavam desses cargos para enriquecerem-se indevidamente.

Era praxe associar “coletores de impostos e ladrões; publicanos e ladrões; chefes de cobrança, ladrões, cambistas e publicanos; publicanos e pecadores; publicanos e pagãos (Mt 18,17); publicanos e prostitutas (cf. Mt 21,31-32); ladrões, trapaceiros, adúlteras e publicanos (cf. Lc 18,11)”<sup>64</sup>. Os publicanos eram categoricamente denominados de pecadores (cf. Lc 19,7). Os trabalhadores que exerciam as profissões da lista IV nunca mais poderiam ser juízes, e a impossibilidade de prestar testemunho igualava-os aos escravos. O israelita tornava-se privado dos direitos cívicos e políticos.

---

<sup>60</sup> Ibidem, p. 410.

<sup>61</sup> Ibidem, p. 411-412.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 412.

<sup>63</sup> Idem.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 413.



Dentre aos seguidores de Jesus, encontra-se um discípulo que era cobrador de impostos (cf. Mt 9,9). O fato revela que Jesus não compactuava com essas listas de profissões desprezíveis. No centro de sua pregação - o Reino - estava o reconhecimento de todos os seres humanos. Anunciava a Boa-nova aos publicanos e aos “pecadores” sob o símbolo da comensalidade.

### 5.1.3.1 Antecipação da profissão de gari

Identificamos que na lista II das profissões desprezíveis, ao retratar o coletor de excremento de cães, de certa forma, é uma antecipação da profissão do gari. A profissão de coletor de excremento de cães era considerada repugnante naquele tempo. O exercício da profissão pelo esposo ou futuro, possibilitava à mulher o direito de divórcio. Temos a realidade de não reconhecimento na figura do coletor.

Comprendemos que o coletor de excremento de cães era uma profissão essencial para manter a limpeza urbana e as condições de higiene do espaço público.<sup>65</sup> É fundamental contratar pessoas para realizar tal atividade repulsiva. A classe trabalhadora tornou-se conhecida como coletor de excremento de cães. Vemos que desde os tempos antigos, já havia uma preocupação com a limpeza das vias públicas para tornar a cidade um local agradável para se viver e locomover-se num clima ameno.

Em nossa análise, o coletor de excremento de cães antecipa a profissão do gari que surgiu para realizar a limpeza urbana. Atualmente, “a limpeza urbana é considerada uma das funções essenciais da administração pública no campo da engenharia sanitária”.<sup>66</sup> A atividade contribui para o controle das condições da superfície das cidades que possam exercer efeitos prejudiciais ao bem-estar físico, mental e social. A atividade de varrição das vias é parte integrante da limpeza urbana e os garis são os responsáveis por remover os resíduos dos logradouros públicos, o lixo público.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> “Os registros sobre povos como sumérios, babilônios, assírios, hindus, egípcios e em especial os gregos, israelitas e romanos, por haverem exercido papel relevante para a limpeza urbana ocidental, demonstram que a preocupação com o lixo surgiu a partir da fixação do homem em aldeias e cidades, por volta de 4.000 a.C.. Porém, somente na segunda metade do século XIX ocorreu a distinção entre o lixo (resíduos sólidos) e águas servidas (fezes, urina, etc.), que passaram a ser coletadas separadamente através do esgoto sanitário”. In: MOTTA, Georgina Maria Vêras. *As condições de trabalho do gari de varrição e as implicações do contexto institucional*. 113f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação de Psicologia, Departamento de Psicologia Social da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013, p.11.

<sup>66</sup> Idem.

<sup>67</sup> Idem.

Historicamente, a execução da limpeza urbana ficou a cargo dos excluídos sociais (prisioneiros, estrangeiros, escravos, ajudantes de carrascos, prostitutas, mendigos, etc.).<sup>68</sup> Na Europa, encontramos “a utilização de mão de obra estrangeira na limpeza urbana, mesmo em países que utilizam tecnologia sofisticada”.<sup>69</sup> É a partir de 1950, devido aos incentivos da Organização Mundial de Saúde e da Organização Pan-americana de Saúde que, a limpeza urbana passa a ter relevância mundial.<sup>70</sup>

## 5.2 O Deus encarnado

No NT, o povo judeu está sob o domínio do Império romano, conforme foi examinado anteriormente. No ano 63 a.C., o general romano Pompeu invadiu a Palestina, saqueou o Templo de Jerusalém, e transformou a Terra Santa numa província romana. A Judéia foi então colocada sob a direção do governador romano da Síria e dividida em quatro partes (tetraarquias). Com a queda do brutal Arquelau em 6 d.C., a Judéia foi transformada por Cesar Augusto em província romana com um procurador romano e foi a governada entre os anos 6 a 41 d.C., o que foi para os judeus um golpe esmagador.

Os judeus não cessaram de buscar a sua independência, e sempre surgiam insurreições contra os romanos. O povo judeu esperava o messias das profecias do AT para libertá-los. “O povo que andava nas trevas viu uma grande luz, uma luz raiou para os que habitavam uma terra sombria” (cf. Is 9, 1). É nesse contexto de dominação do Império romano, de exploração do trabalho dos camponeses, diaristas e da exploração tributária que Deus irrompeu a história da humanidade e se fez trabalhador para ser reconhecido. A kenósis é a encarnação do trabalhador divino no pobre trabalhador humano entre os trabalhadores da humanidade.

### 5.2.1 O trabalhador-encarnado

O Filho de Deus encarnou-se na história humana<sup>71</sup>. A encarnação do *trabalhador-divino* que se torna *trabalhador-encarnado* (cf. Jo 1,14). O verbo de Deus se fez carne. Jesus, o Verbo da vida, manifestou-se à história humana (cf. 1Jo 1,1-4) e se fez trabalhador com os trabalhadores para ser reconhecido. Jesus é o Filho de Deus vindo por meio da carne (cf. 1Jo 4,2ss; 2Jo 7), assumindo a condição humana, menos o pecado.

---

<sup>68</sup> Idem.

<sup>69</sup> Idem.

<sup>70</sup> Idem.

<sup>71</sup> IAMMARRONE, Giovanni. *Encarnação*. In: Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003, p. 232.

Jesus é expressividade da dimensão divina na carne humana, no rosto de cada trabalhador desfigurado pela exploração do trabalho e da dignidade humana. Deus se encarna na história e assume a realidade de uma família, de um povo, de uma cultura e do domínio político. Contraindo radical afinidade com todos os seres humanos. Coloca-se a serviço da humanidade (cf. Mt 20,28). A encarnação trouxe novo sentido à humanidade.

Apresentamos duas revelações do *trabalhador-encarnado*: *kenosis* e *Kairós*. Na *kenosis* (cf. Fl 2,6-11), o Verbo de Deus assume a humanidade e na sua ressurreição a humanidade assume novamente a divindade. O Verbo de Deus “despojou-se” da divindade para experimentar a condição humana. Entregou-se totalmente à humanidade. A *kenosis* revela o despojamento do *trabalhador-divino* no *trabalhador-encarnado*. O *trabalhador-encarnado* tornou-se semelhante aos trabalhadores e reconhecido em seu aspecto como um trabalhador.

Deus enquanto *trabalhador-encarnado* escolhe a realidade do trabalho como espaço de humanização, salvação e reconhecimento intersubjetivo. A encarnação do Verbo divino é tão humana que só poderia se tornar um trabalhador. O *trabalhador-divino* despoja-se de tudo para experimentar a realidade dos trabalhadores na história humana. Por meio do trabalho, Deus cria a humanidade e, por meio do trabalho, Deus se encarna para salvar a humanidade. O trabalho é o *topos* do reconhecimento intersubjetivo.

No *Kairós* (cf. Mc 1,15) é o tempo da graça de Deus. É o “já” e o “ainda não” da plenitude do encontro entre Deus e o homem<sup>72</sup>. O *kairós* no *trabalhador-encarnado* provoca a decisão resposta à interpelação da graça de Deus, ou seja, “abertura-disponibilidade em relação ao Pai e amor-serviço aos outros seres humanos, no concreto das situações históricas. Amor a Deus e amor-serviço aos irmãos, oração e ação, diálogo com Deus e compromisso em favor de um mundo mais justo e solidário”<sup>73</sup>. O *trabalhador-encarnado* é a “manifestação do Outro [Amor divino], o puro desvelar-se dele”<sup>74</sup>, que faz do amor a prática do serviço aos irmãos (cf. Jo 13, 1-15), aos trabalhadores não reconhecidos.

### 5.2.2 Trabalhador em Nazaré

Jesus se encarna numa família de trabalhadores. Foi criado em Nazaré<sup>75</sup>. Sua família é conhecida. É filho de artesão. Nazaré era um pequeno povoado nas montanhas da Baixa

<sup>72</sup> RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade*. 2 ed., São Paulo: Paulinas, 1989, p. 334.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 335.

<sup>74</sup> FORTE, Bruno. *À escuta do Outro – filosofia e revelação*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 15.

<sup>75</sup> “Jesus nasceu provavelmente em Nazaré. Só os evangelhos da infância de Mateus e Lucas nos falam de seu nascimento em Belém; fazem-no certamente por razões teológicas, como cumprimento das palavras de

Galileia. De Nazaré sabe-se que estava aproximadamente uns 340 metros de altitude, numa encosta, distante das grandes rotas comerciais, na região da tribo de Zabulon. Nos campos do sopé da colina cultivava-se trigo, cevada e painço. Nazaré era uma aldeia pequena e desconhecida. Alguns de seus habitantes viviam em cavernas escavadas nas encostas; a maioria em casas baixas e primitivas, de paredes escuras de adobe ou pedra, com telhados confeccionados com ramos secos e argila<sup>76</sup>.

Jesus viveu numa destas humildes casas. Viver em Nazaré é viver no campo. Cresceu em contato com a natureza. “Jesus não sabe falar senão a partir da vida. Para sintonizar com ele e captar sua experiência de Deus é necessário amar a vida e mergulhar nela, abrir-se ao mundo e escutar a criação”<sup>77</sup>. Em suas pregações, Jesus utilizará diversos exemplos relacionados à experiência com a natureza (cf. Mt 5,45; 6,26-30).

Jesus nasce no seio de uma família judia. Na aldeia de Nazaré a família ocupava a centralidade da existência: espaço de nascimento, escola de vida e garantia de trabalho. Fora da família, o indivíduo fica sem proteção nem segurança. A concepção de família não reduzia aos pais e filhos, mas estendia-se a todo o clã familiar, agrupado sob uma autoridade patriarcal<sup>78</sup> e formado por todos os membros que se encontravam vinculados, em algum grau, por parentesco de sangue ou por matrimônio<sup>79</sup>. No aspecto da “família extensa” estabeleciam-se estreitos laços de caráter social e religioso.

No contexto das famílias, os trabalhadores compartilhavam os instrumentos agrícolas ou os moinhos de azeite; ajudavam-se mutuamente nas fainas do campo, sobretudo nos tempos de colheita e vindima; uniam-se para proteger suas terras ou defender a honra familiar; negociavam os novos matrimônios assegurando os bens da família e sua reputação<sup>80</sup>. Havia reconhecimento intersubjetivo na práxis das famílias.

Jesus fazia parte de uma aldeia rural. Nas cidades denominava os moradores das aldeias de *‘am há-‘arets*, expressão que se traduz literalmente por “gente do campo”. “De Nazaré pode sair alguma coisa boa (cf. Jo 1,46)”? Essa era a ideia que se dia de Jesus e os

Miqueias, um profeta do século VIII a.C, que diz assim: ‘E tu, Belém, terra de Judá, não és de modo algum a última das cidades de Judá, pois de ti sairá um chefe que será pastor de meu povo, Israel’ (Miqueias 5,1). De resto, todas as fontes dizem que ele provém de Nazaré (Marcos 1,9); Mateus 21,11; João 1,45-46; Atos dos Apóstolos 10,38) e que era chamado ‘Jesus Nazareno’ (*nazarenos*) ou ‘de Nazaré’ (marcos 1,24; 10,47; 14,67; 16,6; Lucas 4,34; 24,19)”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 61.

<sup>76</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 62-63.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>78</sup> “A estrutura social da Palestina é de base patriarcal. A indicação está no uso da linguagem. ‘Casa do pai’ é a designação hebraica da família. Nesta ‘casa do pai’ governa o pai como senhor absoluto. Daí que pai e senhor estão em imediata conexão. A família hebraica é uma grande família e o pai é por sua vez, o chefe da estirpe”. In: LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Walter. *El mundo del Nuevo Testamento*. Op. cit., p. 189.

<sup>79</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 65.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 65-66.

habitantes de Nazaré. A vida em Nazaré em difícil. A fome era uma ameaça real em tempos de seca rigorosa ou depois de uma má colheita<sup>81</sup>. As famílias planejavam para alimentar-se dos produtos de suas terras sem precisar depender de outros. A alimentação dos trabalhadores camponeses era escassa. Fazia parte da alimentação os seguintes produtos: pão, azeitonas, vinho, feijão, lentilha, figos, queijos, yogurte, peixe salgado às vezes e carne era reservada às grandes celebrações e na peregrinação à cidade de Jerusalém. A expectativa de vida era de aproximadamente de 30 anos<sup>82</sup>.

Jesus conhece bem a realidade do trabalho dos camponeses. “Sabe o cuidado que é preciso ter para arar em linha reta sem olhar para trás. Conhece o trabalho, às vezes pouco frutífero, dos semeadores”<sup>83</sup>. Observa que o grão deve ficar bem enterrado para poder germinar. Tem consciência do desafio de separar o trigo da cizânia, pois crescem muito juntos, e a paciência que é preciso ter com a figueira para que algum dia chegue a dar fruto. A experiência e o conhecimento do trabalho do campo servirão a Jesus para anunciar o Reino de Deus (cf. Lc 9,62; 21,29-30; Jo 12,24; Mc 4,26-29; Mt 13,24-30.36-43).

Jesus colocou a honra familiar e do seu clã em perigo quando rompeu com a estrutura familiar e deu início a pregação do Reino. “Sua vida de vagabundo, longe do lar, sem ofício fixo, realizando exorcismos e curas estranhas, e anunciando sem autoridade alguma uma mensagem desconcertante, era uma vergonha para toda a família”<sup>84</sup>. A família de Jesus reagiu imediatamente quando foi informado do seu comportamento (cf. Mc 3,21). Jesus reclamará dos seus vizinhos de Nazaré por falta de estima a sua pessoa (cf. Mc 6,4; Mt 13,57; Lc 4,24; Jo 4,44).

Com relação ao contexto religioso em Nazaré, não chegavam os grandes mestres da lei. São os próprios vizinhos que cuidavam de alimentar sua fé no seio do lar e nas reuniões religiosas dos sábados. “Jesus ia aprendendo a viver segundo os grandes mandamentos do Sinai. Seus pais iam ensinando a ele os preceitos rituais e os costumes sociais e familiares que a lei prescrevia”<sup>85</sup>. Nunca desprezou a Lei, mas que em suas pregações ensinaria a vivê-la de uma forma renovada, “escutando até o fundo o coração de um Deus pai, que quer reinar entre seus filhos e filhas procurando para todos uma vida digna e feliz”<sup>86</sup>.

---

<sup>81</sup> “Jesus não conheceu dois períodos de fome extrema que ocorreram na Palestina: uma no tempo de Herodes o Grande e outra alguns anos depois de sua morte. A vida itinerante de Jesus e de seu grupo era especialmente difícil. As fontes falam que, em certa ocasião, os discípulos, urgidos pela fome, puseram-se a arrancar espigas para comer os grãos (Marcos 2,23-27)”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 68.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>84</sup> *Idem*.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>86</sup> *Idem*.

Aos sábados, a aldeia de Nazaré se transformava. Os trabalhadores não saíam para o campo. Todo trabalho era interrompido. O sábado era o dia de descanso para toda família. O sábado era característica essencial da identidade judaica. Profanar o sábado era desprezar a eleição e a aliança. O sábado é parte do Decálogo, possui profundo sentido religioso. Deus após realizar a sua obra repousou no sétimo dia<sup>87</sup> (cf. Gn 2,3).

Para os trabalhadores do campo, o sábado era uma “bênção de Deus”. Jesus tinha consciência do fato. No período de seus ensinamentos, Jesus foi criticado por realizar atividades de curas com enfermos no sábado e sempre se defendia com a seguinte afirmação: “O sábado foi feito por amor ao homem e não o homem por amor ao sábado” (cf. Mc 2,27). Jesus interpreta uma nova forma de se viver a lei.

Após o sábado, os trabalhadores retornavam ao trabalho. “A vida dura e monótona de cada dia só era interrompida pelas festas religiosas e pelas bodas, que eram, sem dúvida, a experiência festiva mais apreciada pelas pessoas do campo”<sup>88</sup>. A experiência de fé de Jesus cresceu no clima religioso de sua aldeia, nas reuniões do sábado e nas grandes festas de Israel, mas, sobretudo foi no seio da sua família que ele pôde alimentar-se da fé de seus pais, conhecer o sentido profundo das tradições e aprender a rezar a Deus. Nesse contexto familiar, José ensinou a Jesus um ofício e o integrou na vida de adulto fiel à Aliança com Deus<sup>89</sup>.

E a realidade do trabalho na vida de Jesus? O trabalho foi assumido como espaço de reconhecimento intersubjetivo. Jesus aprendeu em Nazaré um ofício para ganhar a vida. Sabe-se que não foi um camponês dedicado às tarefas do campo<sup>90</sup>, mas ressalta-se que época da colheita participa do trabalho no campo, pois era uma praxe de todo clã. As fontes revelam com toda precisão que Jesus foi um “artesão” como havia sido seu pai<sup>91</sup>. “Seu trabalho não correspondia ao do carpinteiro de hoje. Trabalhava a madeira, mas também a pedra. A atividade de um artesão de aldeia abarcava trabalhos diversos”<sup>92</sup>.

Não é difícil adivinhar os trabalhos que pediam a Jesus: consertar os telhados feitos de ramos e argila danificados pelas chuvas do inverno, fixar as vigas da casa, construir portas e janelas de madeira, fazer modestos baús, algum banquinho tosco, bases de lâmpadas e outros objetos simples. Mas

<sup>87</sup> O sábado (*shabbat*) é uma instituição divina: o próprio Deus descansou (*shabbat*) nesse dia. Entretanto, o vocábulo *shabbat* é enviado aqui porque, segundo o autor sacerdotal, o sábado só será imposto no Sinai, onde se tornará o sinal da aliança (cf. Ex 31,12-17). Mas, desde a criação, Deus deu um exemplo que o homem deverá imitar (cf. Ex 20,11; 31,17). In: Bíblia da Jerusalém, cf. Gn 2,3, nota b.

<sup>88</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 76.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>90</sup> Ibidem, p. 79.

<sup>91</sup> “Marcos 6,3. O termo grego *tektôn* não deve ser traduzido por ‘carpinteiro’, mas antes por ‘construtor’. A palavra designa um artesão que trabalha com diversos materiais, como a pedra, a madeira e inclusive o ferro”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 79.

<sup>92</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 79-80.

também construir alguma casa para um novo casal, reparar terraços para o cultivo de vinhas ou escavar na rocha algum lagar para pisar a uva<sup>93</sup>.

Jesus desempenhou diversos trabalhos como artesão. Em Nazaré não havia trabalho suficiente para um artesão. “Por um lado, o mobiliário daquelas humildes casas era muito modesto: recipientes de cerâmica e de pedra, cestos, esteiras; o imprescindível para a vida cotidiana”<sup>94</sup>. Pagola ressalta que por outro lado, “as famílias mais pobres construíam suas próprias moradias e os camponeses fabricavam e consertavam durante o inverno seus instrumentos agrícolas”<sup>95</sup>.

No contexto do trabalho em Nazaré, tanto José quanto seu filho Jesus, para encontrar trabalho precisava sair de Nazaré e percorrer os povoados próximos. Será que Jesus chegou a trabalhar em Séforis? Quando Jesus começou a ganhar a vida como artesão, “Séforis era capital da Galileia e estava apenas a cinco quilômetros de Nazaré. Arrasada totalmente pelos romanos quando Jesus tinha apenas seis anos, Séforis estava agora em plena reconstrução”<sup>96</sup>. A reconstrução de Séforis exigia oleiros e operários da construção. Hipoteticamente, muitos jovens das aldeias próximas encontravam trabalho em Séforis. A distância era aproximadamente de uma hora de caminhada, por isso, Jesus podia ir de Nazaré até Séforis e retornar ao entardecer. Nesse sentido, há uma probabilidade de que Jesus tenha trabalhado por alguma temporada na reconstrução da cidade. Segundo Pagola, isso não deixa de ser uma conjectura dos estudiosos<sup>97</sup>.

A sua vida de trabalhador não se reduzia à realidade dos escravos e nem à miséria dos mendigos que percorriam as aldeias pedindo ajuda à própria sobrevivência. Mas não possuía a segurança dos camponeses que cultivavam suas próprias terras. Jesus era semelhante aos trabalhadores diaristas que procuravam trabalho quase todos os dias para sobreviver. Como todos os trabalhadores diaristas, Jesus se via na obrigação a deslocar-se para encontrar alguém que contratasse seus serviços<sup>98</sup>. Jesus fez parte de uma família que às vezes estava sem trabalho e outras vezes, deveria procurar trabalho para a própria sobrevivência. Jesus viveu e presenciou as alegrias e as dores dos pobres trabalhadores camponeses da Galileia.

---

<sup>93</sup> Ibidem, p. 80.

<sup>94</sup> Idem.

<sup>95</sup> Idem.

<sup>96</sup> Idem.

<sup>97</sup> “Há estudiosos que defendem a presença de Jesus nas obras de reconstrução de Séforis (Batey, González Echegaray). Se for assim, Jesus teria tido um contato com a cultura urbana muito maior do que costumamos pensar. Trata-se de uma conjectura de grande interesse, mas no momento sem suficiente base real (Reed)”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 80.

<sup>98</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 81.

Jesus não desempenhará por toda a sua vida o trabalho de artesão. Consagra a sua vida ao trabalho do “Reino de Deus”. O seu trabalho passa ser o anúncio do Reino. “Aquele operário de Nazaré acabou vivendo somente para ajudar seu povo a acolher o ‘reino de Deus’. Abandonou sua família, deixou seu trabalho, dirigiu-se ao deserto, aderiu ao movimento de João, depois o abandonou, procurou colaboradores, começou a percorrer os povoados da Galileia”<sup>99</sup>. O trabalho passará a ser visto na ótica do reino de Deus.

### 5.2.3 O Reino de Deus

A relação de Jesus com o trabalho está no Reino de Deus. Todas as formas de trabalho são dignas e santificadas se visam à dignidade do trabalhador. Por meio do batismo Jesus assume o trabalho pela instauração do Reino de Deus. Jesus começa utilizar uma nova linguagem: está chegando o “Reino de Deus”<sup>100</sup>. “Todos sentirão a proximidade salvadora de Deus, inclusive os mais esquecidos e desprezados: os arrecadadores de impostos, as prostitutas, os endemoninhados, os samaritanos”<sup>101</sup>. Após deixar o deserto dirige diretamente para a Galileia<sup>102</sup>. “Sente a necessidade de anunciar àquelas pessoas uma notícia que o queima por dentro: Deus já vem libertar seu povo de tanto sofrimento e opressão”<sup>103</sup>.

Segundo Rudolf Schnackenburg, o Evangelho consiste em proclamar a chegada do reinado de Deus<sup>104</sup>. Jesus deseja chegar com a proclamação do evangelho a todo povo de Deus, instaura para a realização de sua missão o grupo dos doze discípulos, acentuando assim de maneira simbólica que o chamamento está dirigido a todo Israel<sup>105</sup>. A pregação de salvação de Jesus primeira se dirige a Israel, o povo de Deus, porém que um dia chegue a todas as nações do mundo (cf. Mc 13,10). O anúncio do reino inicia-se nas aldeias da Galileia<sup>106</sup>.

Jesus reconhece o sofrimento dos trabalhadores camponeses. “Estas pessoas pobres, famintas e aflitas são as ‘ovelhas perdidas’ que melhor representam todos os abatidos de

<sup>99</sup> Ibidem, p. 83.

<sup>100</sup> Ibidem, p. 104.

<sup>101</sup> Ibidem, p. 106.

<sup>102</sup> “As fontes cristãs dizem concisamente que Jesus ‘retornou à Galileia. Deixou Nazaré e foi viver em Cafarnaum, junto ao mar (Mateus 4,12-13)”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 109.

<sup>103</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 109.

<sup>104</sup> SCHNACKENBURG, Rudolf. *La persona de Jesu Cristo: reflejada em los cuatro Evangelios*. Barcelona: Herder, 1998, p. 41.

<sup>105</sup> Ibidem, p. 39.

<sup>106</sup> Jesus iniciou sua atividade na Galileia, a região prometida profeticamente, a ‘Galileia dos gentios’, em que resplandece a luz de Deus (cf. Mc 4,13-17), irradia também sobre as regiões vizinhas que envolvem o antigo território de Israel (cf. Mc 4,25)”. In: SCHNACKENBURG, Rudolf. *La persona de Jesu Cristo*. Op. cit., p. 125-126.



Israel”<sup>107</sup>. São os não reconhecidos pelo poder do Império romano e pelas classes dirigentes e proprietárias das terras das aldeias. O Reino de Deus nasce da terra boa entre os pobres da Galileia. Ele “só pode ser anunciado a partir do contato direito e estreito com as pessoas mais necessitadas de alívio e libertação”<sup>108</sup>.

O Reino de Deus não era uma especulação da parte de Jesus, mas um símbolo que sintetizava as aspirações e expectativas mais profundas de Israel. “Uma esperança que Jesus encontrou no coração de seu povo e que ele soube recriar a partir de sua própria experiência de Deus, dando-lhe um horizonte novo e surpreendente”<sup>109</sup>. Jon Sobrino ressalta que a vida de Jesus foi uma vida des-centrada e centrada em torno de algo distinto de si mesmo”<sup>110</sup>. A vida de Jesus centrou-se no reino de Deus. Os evangelhos expressam a centralidade da vida de Jesus por meio das expressões: “Reino de Deus” e “Pai”<sup>111</sup>.

Tanto Marcos quanto Mateus narram o começo da missão de Jesus com estas palavras: “[...] veio Jesus para a Galileia proclamando o Evangelho de Deus: Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no Evangelho” (cf. Mc 1,14; Mt 4,17). Em Lucas, o começo da vida pública de Jesus está narrado na sinagoga de Nazaré com o anúncio da boa notícia aos pobres e a libertação dos oprimidos (cf. Lc 4,18), mas o mesmo Jesus relaciona a boa notícia com o reino: “Devo anunciar também a outras cidades a Boa Nova do Reino de Deus, pois é para isso que fui enviado” (cf. Lc 4,43; 8,1). O tema central da pregação de Jesus era a soberania real de Deus, o “Reino de Deus”.

A chegada do Reino exige conversão (*metanoia*), mudança de atitude. É esperança para os pobres. O Reino impõe a mudança radical da conduta dos opressores. Exige de todas as pessoas uma vida digna do reino<sup>112</sup>. É o amor gratuito de Deus que gera a necessidade e a possibilidade da reação amorosa dos homens. “No caso da conversão do pecador, é a bondade e a ternura de Deus que move o pecador, o mesmo, mude sua conduta”<sup>113</sup>. A experiência da misericórdia de Deus é o fundamento da misericórdia entre os homens (cf. 1Jo 4,11). No amor gratuito de Deus aparece o conteúdo e a capacitação para que possamos amar a alteridade.

O Reino de Deus é *euangelion*, ou seja, boa notícia. Jesus anuncia que a chegada do Reino de Deus é algo bom e sumamente bom. Exige a conversão quando anuncia a chegada

---

<sup>107</sup> Ibidem, p. 113-114.

<sup>108</sup> Ibidem, p. 114.

<sup>109</sup> Ibidem, p. 116.

<sup>110</sup> SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador: UCA Editores, 1991, p. 121.

<sup>111</sup> Idem.

<sup>112</sup> Idem.

<sup>113</sup> Ibidem, p. 139.

do Reino (cf. (Mc 1,14; Mt 4,17), e depois exigirá radical conversão (cf. Mc 9,43-48). Em Mateus, *euangelion*, significa “a boa notícia do Reino” (cf. 4,23; 9,35; 24,14). A boa notícia que Jesus anuncia é o Reino de Deus. Nesse sentido, Sobrino ressalta que por “essência o Reino deve ser anunciado com alegria e deve produzir alegria”<sup>114</sup>. O Reino de Deus enquanto *euangelion* significa que deve alegrar os ouvintes.

Quem são os destinatários do Reino de Deus? O amor de Deus é oferecido a todos os homens, porém de formas diferenciadas. O Reino possui um destinatário preferencial que são os pobres, os desfavorecidos, oprimidos, marginalizados. “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção para evangelizar os pobres” (cf. Lc 4,18). Na primeira bem-aventurança de Jesus, segundo Lucas, proclama: “Felizes vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus” (cf. Lc 6,20).

Essas passagens revelam a compreensão do Reino de Deus para Jesus. “Os pobres merecem uma atenção preferencial, seja qual for a situação moral ou pessoal em que se encontrem”<sup>115</sup>. Deus toma sua defesa e os ama (cf. Mt 5,45; Tg 2,5). Os pobres estão caracterizados em duas dimensões nos sinóticos: (1) os pobres são os que gemem sob algum tipo de necessidade básica; pobres são os famintos e sedentos, os desnudos, os forasteiros, os enfermos, os encarcerados (cf. Lc 6,20-21; Mt 25, 35ss): (2) pobres são os que vivem encurvados (*anawin*) sob o peso de alguma carga, que Jesus interpreta muitas vezes como opressão, aqueles para quem viver e sobreviver é uma duríssima carga<sup>116</sup>.

Na linguagem atual, poderíamos dizer que são os pobres *econômicos*, ou seja, as pessoas que não tem acesso ao mínimo para sobreviver. Este mínimo refere-se ao alimento, à água, à moradia, ao vestuário, à saúde, à educação, ao trabalho, etc. Os pobres que não tem acesso ao trabalho perdem a dignidade da vida. Nos evangelhos os pobres são os desprezados da sociedade vigente, vistos como pecadores, como os publicanos, as prostitutas (cf. Mc 2, 16; Mt 11,19; 21,32; Lc 15,1ss), os simples, os pequenos, o mais pequenos (Mt 11,25; Mc 9, 36ss; Mt 10,42; 18, 10.14; Mt 25, 40.45), os que exercem profissões desprezadas (Mt 21,31; Lc 18,11). Nesse sentido, os pobres são os marginalizados. São os pobres na dimensão sociológica, ou seja, não possuem o mínimo para sobreviverem de forma digna.

---

<sup>114</sup> Ibidem, p. 141.

<sup>115</sup> Puebla, n. 1142.

<sup>116</sup> SOBRINO, Jon. *Jesus cristo liberador*. Op. cit., p.144.

Sobrino entende que “os pobres são os que estão rebaixados na história e os que estão oprimidos pela sociedade e segregados por ela”<sup>117</sup>. Tanto a pobreza econômica quanto a indignidade moral expressam o rebaixamento da dignidade humana.

O Reino de Deus possui dimensão escatológica. A pregação do reino por Jesus traz em si “os poderes escatológicos atuando no presente”<sup>118</sup>. Jesus não via o juízo de Deus já se realizando, mas o domínio de Deus chegando, e isso não por acaso em pessoas que estão em necessidade. Prega o juízo escatológico e vincula exatamente a vinda do Reino nas parábolas com a vinda do juiz (cf. Mc 4,1-34) e as experiências destas, como execução do Reino de Deus como o chamado à conversão (cf. Mt 8, 11s; 11,21-24; Lc 10,13-15; 13,28s).

Jesus entendia que eles e seus discípulos eram encarregados do Reino de Deus, como executores do reinado de Deus<sup>119</sup>. O Reino não se reduz a eliminação das necessidades econômicas e físicas, mas também curar a sociedade judaica. A oração de Jesus é decisiva para que rogue pelo perdão divino dos pecados, pela santificação do seu nome e pela prática da sua vontade no mundo<sup>120</sup> (cf. Mt 6, 9-13; Lc 11,2-4).

#### 5.2.4. Práxis e reconhecimento intersubjetivo

O anúncio do Reino de Deus é expressão da práxis de Jesus que se traduz no reconhecimento intersubjetivo. *Trabalhador-encarnado* é Jesus em dois momentos de sua existência: (1) trabalhador que se encarna numa família de trabalhadores; aprende um ofício e por meio dele, experimenta o trabalho como espaço de sobrevivência, de reconhecimento e de cooperação na criação do Pai; (2) o *Trabalhador-encarnado* assume o trabalho pela instauração do Reino de Deus na história da humanidade. Jesus se reconhece no trabalho, enquanto anúncio do Reino, que se traduz no perdão dos pecados, na cura dos enfermos, na opção preferencial pelos pobres e salvação integral do ser humano.

A práxis de Jesus é experiência de reconhecimento pela humanidade. Jesus reconhece os trabalhadores humilhados em suas aldeias, sem poder defender-se dos poderosos latifundiários; a fome daquelas crianças desnutridas; a raiva dos trabalhadores que devem entregar aos arrecadadores de impostos a melhor parte da colheita, fruto do trabalho<sup>121</sup>. A práxis de Jesus não fala da “pobreza” abstrata, mas dos pobres presentes nas aldeias.

---

<sup>117</sup> Ibidem, p. 145.

<sup>118</sup> STEGEMANN, Ekkehard W.; Stegemann, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. Op. cit., p. 236.

<sup>119</sup> Ibidem, p. 237.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 238.

<sup>121</sup> Idem.

Famílias que sobrevivem miseravelmente, pessoas que lutam para não perder suas terras e sua honra, crianças ameaçadas pela fome e pela doença, prostitutas e mendigos desprezados por todos, enfermos e endemoninhados aos quais se nega o mínimo de dignidade, leprosos marginalizados pela sociedade e pela religião. Aldeias inteiras que vivem sob a opressão das elites urbanas, sofrendo o desprezo e a humilhação. Homens e mulheres sem possibilidades de um futuro melhor<sup>122</sup>.

A práxis de Jesus não louva os pobres por suas virtudes ou qualidades. Jesus nas bem-aventuranças está falando dos pobres que estão sofrendo injustiças. Por exemplo, como os trabalhadores camponeses e diaristas das aldeias da Galileia. Compreendia que a verdadeira justiça só poderia ser a justiça de Deus aos pobres. Jesus recitou o salmo que proclama Deus assim: “Ele faz justiça aos oprimidos, dá pão aos famintos, liberta os condenados. [...] O Senhor protege o imigrante, sustenta a viúva e o órfão” (cf. Sl 146, 7.9). O Reino de Deus exige acabar com a exploração do ser humano sobre o ser humano. Ele é reconhecimento intersubjetivo, livre de todas as formas de exploração e de humilhação pessoal e social do ser humano.

A práxis de Jesus denuncia tudo o que é contrário ao Reino e propõe uma vida conforme a vontade de Deus<sup>123</sup>. Jesus em sua práxis torna-se o defensor dos não reconhecidos. No seu tempo, os pobres camponeses se tonavam mais vulneráveis devido às políticas agrícolas dos grandes latifundiários que visando seus negócios optavam pelo comércio do trigo, do azeite ou do vinho. Pagola ressalta que essa realidade é resultado do poder constituído,<sup>124</sup> Império de Tibério, reino de Herodes ou tetrarquia de Antipas:

Luxuosos edifícios nas cidades, miséria nas aldeias; riquezas e ostentação nas elites urbanas, dívidas e fome entre as pessoas do campo; enriquecimento progressivo dos grandes latifundiários, perda de terras dos camponeses pobres. Cresceu a insegurança e a desnutrição; as famílias privadas de terra desintegravam-se; aumentou o número de diaristas, mendigos, vagabundos, prostitutas, bandoleiros e pessoas que fugiam de seus credores<sup>125</sup>.

Os pobres “são o estrato ou setor mais oprimido, ao ficar sem terras, viram-se obrigados a buscar trabalho como maioria da população ou a viver da mendicância ou da

---

<sup>122</sup> Ibidem, p. 131.

<sup>123</sup> Ibidem, p. 136.

<sup>124</sup> “De acordo com muitos investigadores, foi sobretudo o desenvolvimento das cidades Séforis e Tiberíades que provocou, no tempo de Jesus, a crise e desintegração das famílias mais pobres das aldeias da Galileia. Destacam-se sobretudo três dados: a perda de terras por endividamento, o desenvolvimento da monetização e o impulso crescente da monocultura (Freyne, Horsley, Stegemann, Schottroff, Crossan, Oakman, Patterson). In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 221.

<sup>125</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 221.

prostituição”<sup>126</sup>. Na Galileia, a maior parte da população era pobre, composta por famílias que lutavam diariamente pela sobrevivência. Os pobres na práxis de Jesus referem-se às pessoas que não têm nada. Os pobres são as pessoas que vivem no limite, os expropriados de tudo, os que estão no outro extremo do poder das elites. Sem riqueza, sem poder e sem honra<sup>127</sup>.

A práxis de Jesus vai ao encontro dos indigentes de Israel, o estrato social mais baixo da Galileia. Os pobres carecem de tudo e estão condenados a viver na vergonha, isto é, sem honra nem dignidade humana. “Não podem orgulhar-se de pertencer a uma família respeitável: não puderam defender suas terras; não podem ganhar a vida com um trabalho digno. São indesejáveis que qualquer um pode desprezar”<sup>128</sup>.

Na Galileia, os mendigos pediam as esmolas, sentados ao chão, e quase não se atreviam a levantar o olhar. As prostitutas para sobreviverem renunciavam a honra sexual da mulher. Os homens e as mulheres que se encontravam nessas condições nunca mais recuperariam suas honras<sup>129</sup>. São pessoas degradadas. Elas não são ninguém na sociedade. Não são reconhecidas, mas são invisíveis socialmente por falta de reconhecimento intersubjetivo. São pessoas sem trabalho digno e, por isso, não podem viver de forma digna.

Encontramos o compromisso radical da práxis de Jesus com os oprimidos e as pessoas que não eram reconhecidas na sociedade do seu tempo:

- acolhida de mulheres acusadas de pecadoras e humilhadas como prostitutas (cf. Mc 5,25-34; Jo 4,27; 8,1-11; Lc 7,36-50);
- a realização de refeição com pecadores (cf. Mc 2,15-17; Mt 9,10-13; Lc 5,29-32);
- defensor da dignidade humana e da liberdade (cf. Mc 1,39; Mt 8,16; Lc 7,22; At 10,38);
- sinal da compaixão e da misericórdia (cf. Mt, 20,30; 8, 14-15; 25, 31-46; Lc 13,12; 17,13; Jo 11,35);
- dignifica o valor das crianças (cf. Mt 19,13-15; Lc 18,15-17; Lc 9,48);
- reconhece a dignidade do trabalho e dos trabalhadores (cf. Mt 20, 1-16).

Jesus acolhe o ser humano em sua condição de pecador e revela sua misericórdia. É o amor incondicional de Deus junto à humanidade. Na práxis de Jesus encontramos as três

<sup>126</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 221.

<sup>127</sup> “Já desde o século IV a.C distingue-se na língua grega do Império entre *penês* (o pobre que vive de um trabalho duro) e *ptôchos* (o despossuído de tudo, o que não tem do que viver). Jesus fala sempre destes últimos (Stegemann, Schottroff, Hanson, Oakman). In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 222.

<sup>128</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 236.

<sup>129</sup> “A honra e a vergonha eram categorias centrais nas sociedades mediterrâneas do século I (Malina & Rohrbaugh). A miséria econômica era vivida sobretudo como vergonha, indignidade e desonra. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 236.

relações de reconhecimento intersubjetivo apresentadas por Axel Honneth: *o amor, o direito e a solidariedade*. A proclamação do Reino de Deus trouxe a esperança do reconhecimento intersubjetivo: Deus nos ama e nos reconhece. Assumiu o rosto humano de pobre trabalhador para ser reconhecido nos pobres trabalhadores que buscam a dignidade humana por meio do trabalho. Jesus é o *trabalhador-encarnado* que trabalha pela realização do Reino do Pai. O Reino se traduz por meio da esfera do amor, do direito/justiça e solidariedade.

### 5.3 As parábolas e o Reino de Deus

Os Evangelhos narram diversas alusões ao trabalho para ensinar a respeito do Reino de Deus. “Jesus descobre no trabalho uma realidade que favorece a compreensão do Reino [...] a vinda do Reino é normativa para julgar os modelos de organização do trabalho”<sup>130</sup>. A *parábola dos trabalhadores da vinha* (cf. Mt 20, 1-16) exemplifica como a dinâmica do Reino de Deus pode refletir no mundo do trabalho.

Jesus não explicava diretamente ao povo sua experiência do Reino de Deus. As parábolas é a linguagem poética que Jesus encontrou para comunicar o reino de Deus. “Sua palavra se transfigura ao falar de Deus àquelas pessoas do campo”<sup>131</sup>. Somente Jesus pronuncia parábolas sobre o “Reino de Deus”. Jesus se expressa por meio de parábolas que surpreendem a todos por seu frescor e seu caráter simples, vivo e penetrante. Para que Jesus conta suas parábolas? Para “pôr as pessoas em sintonia com experiências que estes camponeses ou pescadores conhecem em sua própria vida e que podem ajudá-los a abrir-se ao Reino de Deus”<sup>132</sup>.

Por meio das parábolas, Jesus “procura aproximar o Reino de Deus de cada aldeia, de cada família, de cada pessoa”<sup>133</sup>. Conduzia as pessoas à experiência de Deus que está chegando às suas vidas. A parábola é proposta para experimentar o Reino de Deus. “Jesus ‘torna presente’ Deus irrompendo na vida de seus ouvintes. Suas parábolas comovem e fazem pensar; tocam seu coração e os convidam a abrir-se a Deus”<sup>134</sup>. As parábolas refletem a chegada do Reino de Deus e sua transformação na vida.

Segundo Jeremias, as parábolas “refletem exatamente e com especial nitidez a boa-nova de Jesus, o cunho escatológico da sua pregação, a seriedade do seu apelo à conversão,

---

<sup>130</sup> Ibidem, p.174.

<sup>131</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 145.

<sup>132</sup> Ibidem, p. 149.

<sup>133</sup> Idem.

<sup>134</sup> Ibidem, p. 150.

bem como o seu conflito com o farisaísmo”<sup>135</sup>. As imagens que Jesus utiliza nas parábolas refletem a vida na Palestina. As parábolas refletem a novidade na pregação do Reino de Deus. “Jesus falou a homens de carne e sangue, a partir do momento para o momento. Cada uma de suas parábolas tem um lugar histórico determinado em sua vida”<sup>136</sup>.

Wolfgang Harmisch ressalta que, “a nota essencial da parábola é que ela aborda um caso individual que interessa ao ouvinte”<sup>137</sup>. A parábola chama a atenção do ouvinte. Desperta nele, o sentido da história que está sendo narrada. O fundamento da parábola não é o usual, mas o incomum, o impressionante e o surpreendente<sup>138</sup>. Por exemplo, o filho que abandonou a casa paterna e é recebido com alegria e festa (cf. Lc 15,11s). A parábola surpreendente o espectador, pois quebra a lógica do habitual.

A parábola nasce da liberdade do seu criador. É fruto da livre invenção do autor. Por exemplo, Jesus cria suas parábolas a partir de sua experiência para falar da chegada do Reino de Deus. A parábola narra algo especial que ocorre a uma pessoa ou a um grupo de pessoas<sup>139</sup>. Por exemplo, a parábola da ovelha perdida (cf. Lc 15, 3-7) ou dos trabalhadores da vinha (cf. Mt 20, 1-16). Qual é a referência das parábolas de Jesus? A elaboração de referência da parábola possui a peculiaridade de um acontecimento que se produz na imaginação do ouvinte<sup>140</sup>. Como as parábolas de Jesus afetavam seus ouvintes? É fundamental reconhecer que os relatos parabólicos de Jesus são obras estéticas e, portanto, são formas de linguagem poética. A parábola de Jesus aparece como forma religiosa de linguagem poética.

As parábolas de Jesus são relatos baseados em fatos da vida cotidiana, porém para compreendê-las bem há que se observar, em primeiro lugar, que falam do Reino, contudo não o define. Em segundo lugar, o conteúdo desses relatos é de tal natureza que a interpretação do fato relatado é aberta e exige, por sua natureza, uma tomada de postura do ouvinte. É o ouvinte que deve chegar à sua própria conclusão. O objetivo da parábola não é forçar o juízo: o ouvinte se vê diante de duas possibilidades, ou seja, deve aceitar ou não que o Reino é assim e não de outra forma<sup>141</sup>. Em terceiro lugar, as parábolas são questionadoras e polêmicas. Isso está explícito e em seu conteúdo, ou seja, da forma que Jesus se dirige aos dirigentes judeus, a seus adversários. A mesma polêmica que acompanha sua prática estão presentes nas parábolas.

<sup>135</sup> JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. 5 ed. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 07.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>137</sup> HARMISCH, Wolfgang. *Las Parabolas de Jesus: una introducción hermenéutica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989, p. 59.

<sup>138</sup> *Idem*.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>141</sup> SOBRINO, Jo. *Jesucristo liberador*. Op. cit., p. 176.

As parábolas apresentam a mensagem fundamental de Jesus a respeito do Reino. Anunciam sua iminência (cf. Mc 13,28s) e sua novidade (cf. Mc 2,21s). A mensagem central das parábolas de Jesus reflete sua práxis ao encontro dos pobres e marginalizados. Segundo Sobrino, além da mensagem central das parábolas em torno do Reino de Deus e sua preferência aos pequenos, pecadores, marginalizados e excluídos.

As parábolas de Jesus são geradoras de esperança do Reino. Por exemplo, o grão de mostarda (cf. Mc 4,30-32); o fermento (cf. Mt 13,33; Lc 13,20s); o semeador (cf. Mc 4,3-8) e o camponês paciente (cf. Mc 4,26-29). Essas parábolas revelam que o Reino de Deus traz em si a esperança, pois a sua iminência está nos pequenos gestos e nesse sentido, se tornará grande. As parábolas ressaltam que o Reino de Deus já está atuante e, por isso há que se ter grande confiança, a experiência da fé diante da salvação de Deus que chegou à humanidade. É a presença do Deus que se revela sua bondade nas parábolas do juiz iníquo (cf. Lc 18,2-8) e do amigo importuno (cf. Lc 11,5-8).

Em suas parábolas Ele faz inúmeras referências ao trabalho humano e suas diversas manifestações. Jesus, por meio de suas parábolas, refere-se constantemente ao trabalho humano: ao trabalho do pastor (cf. Jo 10, 1-16), do agricultor (cf. Mc 12, 1-12), do médico (cf. Lc 4,23), do semeador (cf. Mc 4, 1-9), do amo (cf. 13, 52), do servo (cf. Mt 24,45; Lc 12, 42-48), do feitor (cf. Lc 16, 1-8), do pescador (cf. Mt 13, 47-50), do comerciante (cf. Mt 13, 45s) e dos trabalhadores da vinha (cf. Mt 20, 1-16). E fala também das diversas atividades laborais das mulheres (cf. Mt 13,33; Lc 15, 8s). Apresenta o apostolado sob a imagem do trabalho braçal dos ceifeiros (cf. Mt 9, 37; Jo 4, 35-38) ou dos pescadores (cf. Mt 4,19) E, enfim, refere-se também ao trabalho dos estudiosos (cf. Mt 13,42). Esse ensino de Jesus está baseado em sua própria vida durante o tempo que viveu em Nazaré, como trabalhador com os trabalhadores.

### **5.3.1 Parábola paradigmática: Mt 20,1-16 e as esferas do reconhecimento**

Na Galileia Jesus reconhece a opressão que os pobres trabalhadores camponeses experimentavam diante do domínio das classes dirigentes e dos grandes latifundiários. Os desafios dos diaristas para serem contratados e garantir a sobrevivência diária. As praças das aldeias eram os espaços onde os trabalhadores aguardavam para que fossem contratados. Às vezes não havia trabalho e nem todos eram contratados. Escolhemos a parábola dos *trabalhadores da vinha* (cf. Mt 20,1-16) para ilustrar a realidade do trabalho lida à luz do Reino de Deus na perspectiva do reconhecimento intersubjetivo.



Pois o Reino dos céus é como um proprietário que saiu de manhã cedo para contratar trabalhadores para a sua vinha. Ele combinou pagar-lhes um denário pelo dia e mandou-os para a sua vinha. “Por volta das nove horas da manhã, ele saiu e viu outros que estavam desocupados na praça, e lhes disse: ‘Vão também trabalhar na vinha, e eu lhes pagarei o que for justo’. E eles foram. “Saindo outra vez, por volta do meio-dia e das três horas da tarde, fez a mesma coisa. Saindo por volta das cinco horas da tarde, encontrou ainda outros que estavam desocupados e lhes perguntou: ‘Por que vocês estiveram aqui desocupados o dia todo?’ ‘Porque ninguém nos contratou’, responderam eles. “Ele lhes disse: ‘Vão vocês também trabalhar na vinha’. “Ao cair da tarde, o dono da vinha disse a seu administrador: ‘Chame os trabalhadores e pague-lhes o salário, começando com os últimos contratados e terminando nos primeiros’. “Vieram os trabalhadores contratados por volta das cinco horas da tarde, e cada um recebeu um denário. Quando vieram os que tinham sido contratados primeiro, esperavam receber mais. Mas cada um deles também recebeu um denário. Quando o receberam, começaram a se queixar do proprietário da vinha, dizendo-lhe: ‘Estes homens contratados por último trabalharam apenas uma hora, e o senhor os igualou a nós, que suportamos o peso do trabalho e o calor do dia’. Mas ele respondeu a um deles: ‘Amigo, não estou sendo injusto com você. Você não concordou em trabalhar por um denário? Receba o que é seu e vá. Eu quero dar ao que foi contratado por último o mesmo que lhe dei. Não tenho o direito de fazer o que quero com o meu dinheiro? Ou você está com inveja porque sou generoso?’ Eis como os últimos serão primeiros, e os primeiros serão últimos<sup>142</sup>.

Qual é a situação que Jesus constata em relação aos trabalhadores? Diversos trabalhadores estão na praça, esperando que alguém os contrate para trabalhar. Não há empregadores contratando. Sem a contratação não há trabalho, sem trabalho há sofrimento psíquico e dificuldades para sobreviver. O desempregado vive a humilhação social.

### 5.3.2 Trabalhadores da praça

Ulrich Luz analisa que muitas fazendas de agricultores grandes e médias eram cultivadas naquela época por trabalhadores, que para um proprietário resultavam em mão de obra menos onerosa do que os escravos, já que não necessitava gastar nada por um trabalhador em caso de enfermidade, nem sofreriam uma perda em caso de morte, como no caso dos escravos<sup>143</sup>. Os proprietários contabilizavam que a vida do trabalhador/diarista seria menos oneroso do que a vida do escravo. Socialmente, temos a reificação dos trabalhadores

<sup>142</sup> "A parábola está conservada unicamente em Mateus 20,1-15, mas ninguém duvida que seja autêntica. O modo de exagerar as idas e vindas do patrão à praça para contratar mão de obra e o surpreendente final são traços inconfundíveis de Jesus. A conclusão: ‘Assis, os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos’ (20,16) é um dito que circulou de maneira independente na comunidade e que alguém acrescentou à parábola de Jesus”. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit., p. 165.

<sup>143</sup> LUZ, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo*. Vol. III: Mt 18-25. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003, p. 198.

diaristas, pois eram destituídos da dignidade humana. Os proprietários preferiam contratar trabalhadores para trabalhar em regiões insalubres e em tarefas árduas.

A jornada de trabalho iniciava cedo, ao sair do sol. O “dono da casa”, o proprietário de uma fazenda média, ele mesmo se encarregava de contratar os trabalhadores. Ao contrário, o proprietário de uma grande fazenda vivia na cidade e tinha seus próprios encarregados na fazenda. Poderia ter em sua fazenda muitos trabalhadores<sup>144</sup>. Segundo Ulrich Luz, neste país de emigração, estava em marcha, ademais, um processo de repressão oculta dos pequenos agricultores, o desemprego, nesse contexto estava generalizado na sociedade.

A praça era o local tanto das aldeias quanto das cidades em que os trabalhadores permaneciam para serem contratados. Conforme examinado, eram trabalhadores que perdiam suas terras por questões de dívidas e diaristas que deviam procurar trabalho diariamente para sobreviver. O administrador sai para contratar os trabalhadores para a vinha. No decorrer do dia, todos os trabalhadores que estavam na praça foram contratado e combinando o mesmo valor para todos os operários, independentemente da quantidade de horas a serem executadas.

Os trabalhadores e o povo sentia o jugo de um sistema tripulo de impostos: administração civil romana, o municipal e o religioso (cf. Mc 12,13-17; 22,15-22; Rm 13,6-7; Lc 18,12; Mt 17, 22-27)<sup>145</sup>. Tal exploração contribuiu para que houvesse considerável aumento nos níveis de pobreza entre os contemporâneos de Jesus. Nas cidades, eram frequentes o desemprego e o número de trabalhadores diaristas (cf. Mt 20,1-15) que superava a quantidade de escravos<sup>146</sup>. No campo, podia constatar “em todas as partes do Império, agricultores absolutamente pobres, expulsos de suas terras, a procura de qualquer trabalho, vivendo dos restos das colheitas dos grandes proprietários”<sup>147</sup>.

Nesse contexto de dominação e exploração da tríplice tributação, “ficar sem trabalho por vários dias, levava “à miséria absoluta, à mendicância e, em alguns casos, ao roubo; a maioria da população vivia no limite entre a subsistência e a fome”<sup>148</sup>. Essa é a realidade de fundo da parábola dos *trabalhadores da vinha*. Situação marcada pela pobreza e o desafio da sobrevivência. É a nova dominação imposta aos trabalhadores, é a luta pela sobrevivência.

Os trabalhadores para sobreviverem sob o jugo do Império romano e o sistema de tributação viviam de forma humilhante, em outras palavras, não havia reconhecimento de seus direitos e dignidade. No Egito, a servidão era o trabalho forçado; em Israel a servidão é

---

<sup>144</sup> Idem.

<sup>145</sup> Ibidem, p.127.

<sup>146</sup> Idem.

<sup>147</sup> Idem.

<sup>148</sup> Idem.

trabalhar e procurar trabalho todos os dias para pagar os tributos. O trabalho é espaço de exploração. Qual a lógica da parábola dos *trabalhadores da vinha* na perspectiva do Reino?

E a questão do salário neste contexto? Um denário<sup>149</sup> era o salário corrente. A *Mishná* calcula como mínimo vital para sobrevivência 200 denários ao ano por pessoa. Para obter essa renda, supõe que um trabalhador, trabalhe ao menos durante 200 dias ano, sem ter que preocupar-se com o sustento de uma família<sup>150</sup>. O que se poderia comprar com um denário? Por um denário podia comprar de 10 a 12 pãezinhos; por 3-4 denários, 12 litros de trigo ou um cordeiro; por 30 denários, um vestido de escravo; por 100 denários, um boi.

A parábola dos *trabalhadores da vinha* faz referência ao contexto histórico da Palestina no tempo de Jesus. O seu objetivo é colocar na perspectiva do Reino a situação da vida dos trabalhadores, em especial, dos trabalhadores desprotegidos, desempregados e diaristas. O trabalho está na perspectiva do Reino como espaço de reconhecimento, direitos e dignidade. Deus trabalhou pela criação do mundo e trabalha pela sua salvação. O trabalho humano implica aspectos divinos e humanos.

### 5.3.3 O olhar de Jesus

Qual o olhar de Jesus com referência à realidade do trabalho e do trabalhador? A graça e a salvação de Deus estão presentes na realidade do trabalho humano? O compromisso da teologia é ajudar o ser humano em sua humanização, em sua evolução e comunhão com a alteridade, a criação e o Criador.

A reflexão teológica crítica denuncia tudo que fere a dignidade humana e o projeto de Deus na humanidade. Com a *Encarnação do Verbo Divino* (cf. Jo 1,14), temos a cristificação da condição humana, do universo, portanto do trabalho e da dignidade dos trabalhadores.

Ulrich Luz ressalta que “a parábola testemunha a partir de conceitos humanos, como salário justo e trabalho realizado, o milagre da justiça e a bondade de Deus, separa definitivamente da ideia de recompensa da ideia de mérito”<sup>151</sup>. A parábola não se centra nos conceitos de recompensa ou salário no momento de sua aplicação. O seu foco está no dom, na graça transbordante e na recompensa gratuita<sup>152</sup>. A parábola dissocia dois mundos: o mérito e a graça, a lei e o evangelho.

<sup>149</sup> “O denário era o salário normal de uma jornada; era uma moeda romana que valia mais ou menos um franco-ouro. O dono chega a um acordo com os trabalhadores”. In: BONNARD, Pierre. *Evangelio segun San Mateo*. Op. cit. p. 436.

<sup>150</sup> LUZ, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo*. Op. cit., p.198-199.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>152</sup> *Idem*.

Como compreender o fundamento da parábola? Segundo Ulrich Luz, os exegetas pensam por unanimidade, à luz do v. 15, na bondade de Deus, que tem sua correspondência concreta na vida de Jesus: como se comportou o agricultor com os últimos, se comporta Jesus com aqueles que, em sua avaliação normal, não tem direito a recompensa alguma de Deus. Jesus se dirige em nome de Deus aos pecadores que não observam a *Torá*; às mulheres e aos pobres que não podem observá-la em sua totalidade; aos enfermos que são excluídos da comunhão com o povo; e o *am há-aretz*<sup>153</sup> inculto que nada sabe da *Torá*<sup>154</sup>.

A parábola não se limita a relatar a bondade de Deus, mas interpreta com a narração o comportamento de Jesus, trata-se de uma parte da experiência da bondade divina que os homens fazem em Jesus. É uma parábola do Reino anunciada e personificada por Jesus. Para onde aponta a parábola? Sabe-se que em sua narrativa, a bondade e a justiça de Deus não se contrapõem antiteticamente. O relato fala da bondade de um agricultor que cumpre todas as exigências do direito. Tampouco se enfrentam entre si a graça e a recompensa. Ao contrário, entende-se que, a graça com respeito aos últimos consiste precisamente nos que tem recebido seu salário por pura graça<sup>155</sup>.

A realidade da parábola vai, sobretudo, contra os desejos humanos de relacionar justiça e bondade de Deus, de tal forma que uma passa a ser a medida da outra. Nesse caso, ou Deus não pode ser bondoso, porque isso não permite aplicar o princípio da justiça, ou tem que ser bondoso para todos, porque todos podem recorrer à bondade por princípio de igualdade. A parábola aponta à liberdade de Deus para ser amoroso. Não substituí o sistema de valores de justiça, que dá a cada um o seu merecimento, por um novo sistema de bondade imerecida, mas é o sistema vigente de valores que é “aperfeiçoado” com a chegada do amor de Deus e perde sua mortífera validade geral<sup>156</sup>.

Segundo Ulrich Luz, o princípio do trabalho realizado somente conduz a presunção ante os trabalhadores que têm ganhado menos, e a inveja para com os trabalhadores que têm recebido mais, ou têm sido preferidos injustamente. Isso recorda o proprietário da vinha ao “porta-voz” com sua pergunta direta no v.15: “Não tenho o direito de fazer o que quero com o que é meu? Ou estás com ciúme porque sou bom?”. O fundamento último da parábola refere-

---

<sup>153</sup> “Povo da terra. Expressão bíblica para indicar povo em geral. O termo foi aplicado a qualquer pessoa ignorante em matéria de judaísmo. Usado pejorativamente pelos rabinos, espelha a evolução socioeconômica do povo hebreu que, passando às atividades pastoris e, depois, concentrando-se nas cidades, começou a desprezar as atividades agrícolas”. In: SCHLESINGER, Hugo. *Pequeno vocabulário do Judaísmo*. Op. cit., p.17.

<sup>154</sup> LUZ, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo*. Op. cit., p. 203-204.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>156</sup> *Idem*.

se a uma nova experiência pessoal, ou seja, uma nova atitude de solidariedade com as pessoas que não estão vivendo bem, mas com quem Deus se entende bem<sup>157</sup>.

Após o trabalho realizado na vinha, “chegou a hora de retribuir aos operários. Era preciso fazê-lo no mesmo dia, antes de o sol se pôr, porque do contrário não teriam nada para pôr na boa”<sup>158</sup>. Essa orientação estava na lei de Deus: “Não oprimirás um assalariado, necessitado, seja ele um dos teus irmãos ou um estrangeiro que mora em tua terra, em tua cidade. Pagar-lhe-ás o salário a cada dia, antes que o sol se ponha, porque ele é pobre e disso depende a sua vida” (cf. Dt 24,14-15).

O proprietário da vinha ordena que o pagamento se inicie pelos últimos. Entre os diaristas desperta-se uma grande expectativa, por que, embora estes últimos tenham trabalhado apenas uma hora, recebem um denário cada um<sup>159</sup>. Os outros que começaram a trabalhar na primeira hora, também receberam um denário. Grande foi a decepção dos diaristas das primeiras horas. Conforme foi examinado, a parábola, não desvaloriza a justiça, nesse contexto de trabalho, mas traz a novidade do reino de Deus.

Os que se queixam continuam pensando num sistema de estrita justiça, mas o senhor da vinha move-se em outra esfera. É a sua bondade que rompe essa justiça, e a bondade não prejudica ninguém. Seu gesto não é arbitrário. É somente bondade e amor generoso para com todos. A todos dá o que necessitam para viver: trabalho e pão. Não se preocupa em medir os méritos de uns e outros, mas em que todos possam jantar essa noite com suas famílias. Em seu comportamento, a justiça e a misericórdia se entrelaçam<sup>160</sup>.

A bondade do dono da vinha rompe com o critério estrito da justiça e da lei. O que está em jogo não é a letra da lei ou do cálculo monetário, mas a vida dos trabalhadores necessitados do trabalho e do pão para garantir a sua dignidade e de sua família. O mérito é a dignidade humana e o respeito a sua vida que depende do trabalho para sobreviver. A questão dos últimos serem os primeiros e os primeiros serem os últimos (cf. Mt 20,16) acentua a igualdade dos últimos com os primeiros<sup>161</sup>. Essa ideia reflete o ensinamento acerca da igualdade da recompensa no reino de Deus. Trata-se de um ensinamento que toda recompensa é dom de Deus.

Trata-se de uma “generosidade sem limite, mas todos recebem apenas a soma que é necessária para viver, o mínimo vital”<sup>162</sup>. O salário de uma hora não era suficiente para a

---

<sup>157</sup> Ibidem, p. 2015.

<sup>158</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit., p. 166.

<sup>159</sup> Idem.

<sup>160</sup> Ibidem, p. 167.

<sup>161</sup> JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. Op. cit., p.31.

<sup>162</sup> Ibidem, p.33-34.

manutenção da família. Os filhos teriam que passar fome, se o pai voltasse para casa sem o salário do dia. O dono da vinha por compaixão autoriza o pagamento completo de um dia de trabalho. A parábola não descreve um ato arbitrário, mas a ação dum homem bom de coração, generoso e quem tem compaixão dos pobres diaristas<sup>163</sup>.

Por que Jesus contou a parábola? Para exaltar a misericórdia de Deus para os pobres? A palavra descreve dois episódios: (1) a contratação dos trabalhadores e a ordem justa ao pagamento do salário (cf. vv.1-8); (2) a indignação dos que se julgam prejudicados (cf. vv. 9-5). A palavra se endereça aos homens murmuradores, que criticam a boa-nova, que dela se escandalizavam, aos fariseus por exemplo. Jesus com a parábola revela o quanto a crítica dos fariseus é injusta, odiosa, egoísta e impiedosa. Ao contrário, Deus é bom e Jesus testemunha a bondade do Pai com os desprezados e os párias<sup>164</sup>. Deus é cheio de compaixão para com os pobres trabalhadores.

A parábola revela que a justiça do reino está acima da justiça restrita, pois o que se coloca em cena é a dignidade da pessoa humana. Defende-se o valor supremo da vida, criada à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,27) e o seu reconhecimento irrestrito. É o reconhecimento com pobres trabalhadores e a sobrevivência digna de si e de suas famílias.

O proprietário da vinha não age segundo o critério estabelecido, mas em conformidade com o do reconhecimento da dignidade humana. Gasda afirma que “a dimensão atuante do reinado se manifesta, principalmente, em gerar vida e resgatar a dignidade a quem a tem ameaçada”<sup>165</sup>. Na parábola, Jesus busca resgatar a dignidade do trabalhador por meio do amor, do direito e da solidariedade. O proprietário da vinha questiona porque os trabalhadores estão sem trabalho. Gasda faz a seguinte interpretação:

revela que o desemprego é um problema que afeta toda a sociedade, e não apenas os operários. Os últimos, que passaram todo o dia angustiados e próximos do desespero por não encontrarem trabalho e, por conseguinte, não poderem garantir sua subsistência e de suas famílias, são tratados com prioridade. Uma práxis de justiça informada pelo clamor dos desfavorecidos, desamparados e descartados<sup>166</sup>.

A práxis do Reino informada na parábola revela a misericórdia e o reconhecimento do trabalho e do trabalhador, superando o critério econômico e a lucratividade. Os últimos operários são tratados pelo proprietário da vinha como seres humanos, que merecem reconhecimento e respeito. O trabalho deve ser dominado pelo homem e deve estar a serviço

---

<sup>163</sup> Ibidem, p.34.

<sup>164</sup> Ibidem, p.35.

<sup>165</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Cristianismo e economia*. Op. cit., p. 176.

<sup>166</sup> Ibidem, p. 176-177.

de sua dignidade e do progresso social. Segundo Gasda, “a produtividade não pode ser a norma suprema da economia, mas sim a justiça informada pela misericórdia que visa ao bem-estar de toda a sociedade”<sup>167</sup>.

O lucro deve estar a serviço da vida e dos trabalhadores. Na parábola, a quantidade de horas de trabalho é relativizada, ressalta-se o valor da dignidade do trabalhador. A justiça e a misericórdia de Deus incluem a todos em seu Reino. Jesus veio para que todos tenham a vida e a tenham em abundância (cf. Jo 10,10). A vida deve resplandecer em abundância para todos os trabalhadores.

O Império romano e o sistema tributário tríplice levavam os trabalhadores à miséria, ao desespero, a degradação social e a humilhação de sua dignidade no meio social. A lógica do Reino altera a lógica as relações do mercado de trabalho. A centralidade é a pessoa do trabalhador e não o critério econômico. O desemprego promove a humilhação, o acesso ao trabalho promove a vida e a dignidade do trabalhador.

Jesus, o *trabalhador-encarnado* se reconhece no rosto de cada pobre trabalhador, camponês e diarista, destituído da alegria de viver por meio do trabalho. Jesus como trabalhador experimentou as dificuldades dos trabalhadores na Galileia. Foi um trabalhador diarista e, entendemos que Jesus viveu o desafio de ser contrato para trabalhar e garantir a sobrevivência de sua família. Na parábola, Jesus se reconhece como trabalhador e reconhece os *trabalhadores da vinha*.

O trabalho é lugar do reconhecimento e de salvação na perspectiva do Reino de Deus. A história é construção do trabalho humano imbuído da graça de Deus. O trabalho do homem não se opõe ao trabalho de Deus, mas ambos se completam por meio do compromisso do homem em aperfeiçoar a sua vida por meio da atividade laboral. A parábola revela a perspectiva do Reino sobre o trabalho e os trabalhadores. As relações de trabalho devem ser marcadas pela justiça e pela misericórdia do Reino de Deus. O trabalho é espaço de reconhecimento nas esferas do amor, do direito e da solidariedade.

#### **5.3.4 A práxis de Jesus na parábola: amor, direito e solidariedade**

Na perspectiva do Reino, como julgar a parábola dos *trabalhadores da vinha*? Encontramos as três esferas do reconhecimento na parábola: o *amor*, no reconhecimento de todos os trabalhadores desempregados; o *direito*, no cumprimento do contrato de trabalho; a *solidariedade*, no gesto de pagar a todos o montante necessário para a subsistência. O trabalho

---

<sup>167</sup> Ibidem, p. 177.

oferecido pelo proprietário gerou a vida para todos os operários contratados. A propriedade cumpriu a função de gerar trabalho. O sistema economicista baseia-se no princípio da correspondência entre desempenho e remuneração.

O administrador da vinha incluiu todos os trabalhadores no mercado de trabalho. Na vinha há espaço para todos os trabalhadores. Todos trabalharam e receberam o salário adequado para suprimir suas necessidades e da família com dignidade. Nenhum trabalhador foi excluído ou marginalizado. O trabalho é fonte de vida e espaço de reconhecimento dos direitos e da dignidade humana. O administrador da vinha reconhece o valor de cada desempregado ou diarista que estava à espera da contratação.

Na parábola, como se concretiza a *práxis*<sup>168</sup> na perspectiva do Reino de Deus? Entende-se por *práxis* filosoficamente a “ação do homem sobre a matéria e criação – através dela – de uma nova realidade”<sup>169</sup>. E no contexto da teologia? Como transpor essa compreensão filosófica no contexto da reflexão teológica? No campo da teologia, a *práxis* é o encontro da fé cristã com a realidade dos oprimidos e explorados. É o encontro da fé interagindo com a realidade e transformando-a na perspectiva do Reino.

A *práxis* não é só exigência de ação histórica que pretende ser eficaz. É corporificação da verdade Deus em formas históricas da libertação: o Reino. Jesus denunciou a fé verbalista e reclamou a fé da *práxis*. O reino provoca a *práxis* libertadora em diversas áreas da condição humana, por exemplo, a dimensão do *labor*. A *práxis* é fundamental para concretizar o projeto do Reino, para efetivar a utopia do novo mercado de trabalho, para converter as relações de exploração no trabalho em reconhecimento dos direitos e da dignidade humana.

A parábola os *trabalhadores da vinha* ilustra os seguintes elementos presentes na *práxis* de Jesus na perspectiva do Reino: (1) o trabalho é espaço de reconhecimento dos direitos e da dignidade humana; (2) no mercado de trabalho nenhum trabalhador deve ser excluído; (3) o lucro não pode sobrepor o ser humano; (4) a dignidade do trabalhador em primeiro lugar; (5) a lógica do salário não é o mérito, mas a garantia da sobrevivência humana; (6) não há descartabilidade dos valores vigentes, mas aperfeiçoamento com base nos critérios do Reino; (7) no mundo do trabalho, a preferência é em vista dos pobres, marginalizados e excluídos; (8) o trabalhador deve ser amado e acolhido; (9) a propriedade e

---

<sup>168</sup> A *práxis*, conceito grego resgatado a partir do século XIX pelo marxismo e inserido na teologia latino-americana por Gustavo Gutierrez, tem muito a contribuir para a prática teológica. Sua influência pode transformar a percepção e as atitudes dos indivíduos que estão inseridos nesse contexto e com isso contribuir para a formação de uma sociedade mais justa.

<sup>169</sup> VÁZQUES, Adolfo Sánchez. *Filosofia da práxis*. 2 ed., São Paulo: Expressão Popular, 2011, p. 267.



o lucro não são condenados, mas direcionados à função social, ou seja, garantir a sobrevivência digna do trabalhador e de sua família.

A *práxis* de Jesus na parábola se traduz na *esfera do amor*. Deus é o senhor da vinha e Jesus o seu administrador. A vinha é o Reino. O amor de Deus não faz acepção de trabalhador. Jesus sintetizou a mensagem do Reino em dois mandamentos: amor a Deus e amor a alteridade como a si mesmo (cf. Mt 22,37-40; Mc 12,28-31). O amor fraterno é opção fundamental por Deus que nos interpela ao amor da alteridade: “Aquele que permanece no amor permanece em Deus e Deus permanece nele” (cf. 1Jo 4,16). Há uma unidade inseparável entre o amor a Deus e o amor à alteridade. Quem ama verdadeiramente seu próximo já fez a já vive implicitamente sua opção fundamental por Deus. De fato, todos os preceitos se resumem nesta sentença: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (cf. Mt 19,19; Mc 12,31).

Os trabalhadores da vinha experimentam o amor de Deus, pois todos foram contratados e reconhecidos em sua dignidade. O amor do Reino acolhe os trabalhadores fragilizados pela falta de contratação. O amor de Deus se traduz no gesto da bondade e supera a lógica da quantidade de horas trabalhadas. A *práxis* de Jesus se dá na dimensão do amor em relação aos trabalhadores. É o amor que integra.

O Concílio Vaticano II explicita a mesma verdade: “Cada um deve considerar o próximo, sem exceção, como um outro eu”<sup>170</sup>. O Concílio ressalta a obrigação de ir ao encontro dos não reconhecidos na sociedade. Tornar-se próximo de todos, como Jesus aproximou-se dos *trabalhadores da vinha*.

a obrigação de nos tornarmos o próximo de todo e qualquer homem, e de o servir efetivamente quando vem ao nosso encontro - quer seja o ancião, abandonado de todos, ou o operário estrangeiro injustamente desprezado, ou o exilado, ou o filho duma união ilegítima que sofre injustamente por causa dum pecado que não cometeu, ou o indigente que interpela a nossa consciência [...]<sup>171</sup>.

Da mesma forma que o amor à alteridade e o amor a si mesmo são inseparáveis, o amor a Deus e o amor a si também o são. O amor de Deus por nós é a base e o motivo a nossa legítima autoestima. Quanto mais enraizado no amor de Deus por nós estiver o nosso amor a nós mesmos, tanto mais salutar e firme será, e tanto mais unido estará ao amor à alteridade. “O desejo mais profundo do amor-necessidade volta-se para o amor-doação, o *ágape*, embora tal anseio só seja reconhecido como tal quando se realiza plenamente”<sup>172</sup>. Em Jesus se

<sup>170</sup> *Gaudium et Spes*, n.27.

<sup>171</sup> *Idem*.

<sup>172</sup> HÄERING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. Volume II. Op. cit., p. 426.

realizou plenamente o amor *ágape*, sua vida foi a total doação aos *trabalhadores da vinha*. O crescimento do amor redimido e redentor é, em última análise, a encarnação permanente deste mesmo *ágape*.

O amor *ágape* é o amor da práxis de Jesus. É o amor que liberta e redime o trabalhador de sua humilhação social. Segundo Pagola, “a única resposta adequada à chegada do reino de Deus é o amor”<sup>173</sup>. Edificar a vida como Deus a deseja somente é possível se se fizer do amor um imperativo absoluto<sup>174</sup>. Na práxis de Jesus expressa o amor aos trabalhadores necessitados de trabalho. O amor é a lei fundamental e decisiva do Reino. “O amor a Deus não pode ficar reduzido a amar o próximo, nem o amor ao próximo significa que já seja, em si mesmo, amor a Deus. Para Jesus, o amor a Deus tem uma primazia absoluta e não pode ser substituído por nada”<sup>175</sup>. Esse amor revela-se na bondade de Deus com os *trabalhadores da vinha*.

O amor é docilidade, disponibilidade total e entrega a um Pai que ama sem limites e incondicionalmente todos os seus filhos e filhas<sup>176</sup>. “O amor a Deus torna impossível viver em si mesmo, indiferente ao sofrimento dos outros. É precisamente no amor ao próximo que se descobre a verdade do amor a Deus”<sup>177</sup>.

O amor não se encerra em fórmulas. O amor é experiência concreta de reconhecimento da alteridade. O amor que Jesus inaugura com o reino é disponibilidade, serviço e atenção à necessidade dos pobres trabalhadores. Amar a alteridade é fazer por ela, naquela situação concreta, tudo o que alguém puder. “Jesus pensa em relações novas regidas não pelo interesse próprio ou pela utilização dos outros, mas pelo serviço concreto ao que mais sofre”<sup>178</sup>. A práxis de Jesus é clara e concreta. Acolher o reino de Deus não é uma metáfora. É simplesmente viver o amor à alteridade em qualquer situação da vida.

No Reino de Deus todo trabalhador tem direito a experimentar o amor da alteridade e receber a ajuda e o reconhecimento de que necessita para viver dignamente. A práxis de Jesus revela a atitude do amor que acolhe todos os *trabalhadores da vinha*. Sua práxis se traduz na esfera do amor.

A *práxis* de Jesus na parábola se traduz na *esfera do direito*. O contrato de trabalho e o pagamento são justos. A atitude do administrador revela o respeito e o compromisso com os trabalhadores. Todos respeitaram o contrato de trabalho e cumpriram o acordo trabalhista.

<sup>173</sup> PAGOLA, José Antonio. *Jesus*. Op. cit. p. 305.

<sup>174</sup> Idem.

<sup>175</sup> Ibidem, p. 307.

<sup>176</sup> Ibidem, p. 307-308.

<sup>177</sup> Ibidem, p. 308.

<sup>178</sup> Ibidem, p. 309.

Após a atividade, todos os trabalhadores receberam o combinado. O direito se traduz na garantia do salário necessário à satisfação das necessidades fundamentais à sobrevivência. No contexto da parábola, um denário era suficiente para garantir a dignidade do trabalhador e de sua família.

Por que todos receberam o mesmo valor? O direito na práxis de Jesus é garantir aos trabalhadores o acesso ao trabalho. O contrato de trabalho não é apenas uma formalidade jurídica, mas indica o compromisso do senhor da vinha com os trabalhadores. O trabalho é direito social e todos os trabalhadores possui o direito de trabalhar para suprimir as necessidades fundamentais da existência humana.

A práxis de Jesus revela o direito de Deus aos *trabalhadores da vinha*. Jesus é o direito do Pai que se faz presente na humanidade para promover o trabalhador e libertá-lo de todas as injustiças trabalhistas. O trabalhador não deve ser escravo da lei, mas a lei deve estar a serviço da vida. Na parábola, Jesus estabelece o direito dos trabalhadores de acesso ao trabalho. O direito existe para proteger a dignidade dos trabalhadores. A práxis de Jesus afirma o direito dos trabalhadores como significado das relações trabalhistas que deve exceder a mera legalidade.

Na práxis de Jesus, o direito existe em função da justiça, e onde houver vítimas e excluídos dos benefícios da lei, deve protestar e criar as condições para a vivência do direito. Todos são contratados. São reconhecidos na fragilidade do desemprego e em suas necessidades primárias. O Reino se manifesta em ações concretas como projeto que elimina todas as formas de segregação e diminuição dos direitos e da dignidade dos trabalhadores.

A proposta de Jesus em sua práxis na esfera do direito é erradicar do mundo do trabalho a injustiça com os desempregados que estão na praça à espera de serem contratados. O direito se torna presente de maneira permanente por meio da práxis de Jesus.

A *práxis* de Jesus na parábola se traduz na *esfera da solidariedade*. Como se dá a experiência da solidariedade? Jesus é a *solidariedade* de Deus que assume a condição humana de trabalhador. A solidariedade implica reconhecimento da dignidade humana e de suas capacidades numa comunidade. Todos os trabalhadores experimentaram a solidariedade na práxis de Jesus, ou seja, tiveram a dignidade reconhecida e receberam o montante necessário para a subsistência.

A esfera da solidariedade representa abertura máxima à alteridade. A solidariedade de Jesus clama em favor dos *trabalhadores da vinha*. Restitui aos trabalhadores humilhados e desonrados a dignidade humana. Jesus veio promover a solidariedade humana, o mútuo

reconhecimento das capacidades. Jesus sintetiza o mistério de Deus e o mistério humano ao se tornar *trabalhador-encarnado*.

A práxis de Jesus é convite à solidariedade humana e, particularmente, à justiça social ativa e unânime em favor dos trabalhadores oprimidos pelo desemprego e na incerteza de receber o suficiente para a sobrevivência. A solidariedade é estima de si e pela alteridade. É a consciência do valor do Reino de Deus que nos reconhece em nossas capacidades e diferenças. Jesus encarnou-se no mundo do trabalho, solidarizando-se com as alegrias e dores dos trabalhadores.

A práxis de Jesus reflete diversas faces da solidariedade na parábola: (1) psicoafetiva, manifesta-se na compaixão com os trabalhadores; (2) “*koinonia*”, promove o espírito de comunidade, de comunhão fraterna com os *trabalhadores da vinha*; (3) “*diaconia*”, a atitude de serviço aos trabalhadores; (4) emancipatória, encoraja os trabalhadores a valorizar dos direitos e a dignidade; (5) substancial, ou seja, inovadora e radical. Apresenta nova lógica no contrato de trabalho. O valor econômico deve estar a serviço da dignidade do trabalhador.

A solidariedade de Jesus é a libertação dos trabalhadores vítimas de sistemas degradantes da miséria e a concretização dos direitos básicos à dignidade humana. É erradicação das causas dos sofrimentos dos trabalhadores por meio da justiça do Reino. A dimensão solidária na práxis de Jesus é co-participação, é movimento criador, é crescimento intersubjetivo.

A parábola dos *trabalhadores da vinha* se traduz na práxis de Jesus nas três esferas do reconhecimento: amor, direito e solidariedade. Na seção seguinte, aprofundaremos a aplicação do reconhecimento intersubjetivo.

### **5.3.5 Reconhecimento intersubjetivo na parábola dos trabalhadores da vinha**

A categoria filosófica do reconhecimento intersubjetivo está presente na *práxis* de Jesus, por meio das esferas do amor, do direito e da solidariedade. No contexto da parábola dos *trabalhadores da vinha*, subjaz três relações de desrespeito (maus-tratos, privação de direitos e degradação)<sup>179</sup> para com os trabalhadores camponeses, diaristas e desempregados, como consequência da tríplice tributação imposta à produção e às pessoas pelo Império romano.

Com relação aos maus-tratos e violação refere à integridade dos trabalhadores desrespeitados pelo Império romano. Tratam-se das dificuldades pela sobrevivência com

---

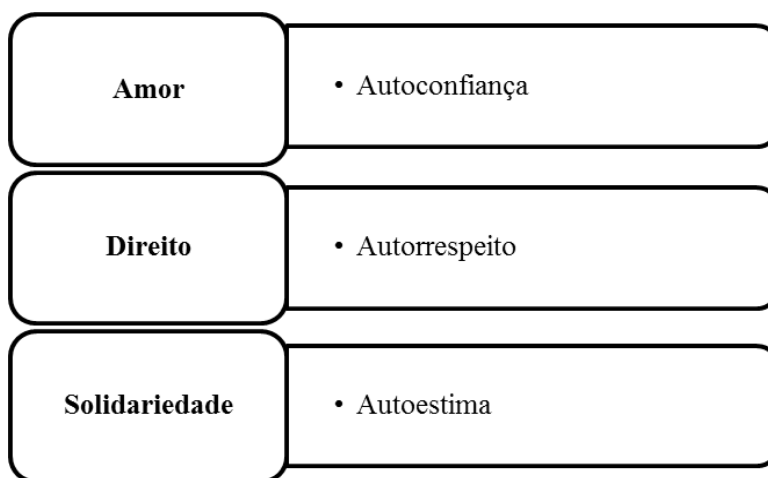
<sup>179</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p.2011.

relação ao mínimo vital como o alimento. A maioria da população era pobre e ficar sem trabalho era ser reduzido à miséria, à mendicância ou até a prática do roubo. A integridade dos trabalhadores estava ameaçada.

Com relação à privação de direitos e exclusão, trata-se dos pequenos proprietários que perdiam suas propriedades para os grandes latifundiários em vista do pagamento dos tributos e das dívidas que se acumulavam nos tempos de crise devido à reduzida produção. Reflete-se na vida dos diaristas que dependiam de encontrar trabalho cotidianamente para sobreviver. Não havia nenhuma garantia social. Os grandes proprietários de terras, conforme examinado, preferiam contratar trabalhadores a comprar escravos, pois em caso de doença, morte ou acidentes de trabalho, não haveria nenhum prejuízo econômico. O trabalhador era totalmente descartado, privado e excluído de reconhecimento em direitos e dignidade. Nesse contexto, a integridade social dos trabalhadores estava ameaçada.

Com relação à degradação e ofensa, trata-se da humilhação social do trabalhador em sua comunidade. A maior ofensa para os pequenos proprietários que viviam de suas terras era perdê-las por motivos de dívidas e pela incapacidade de pagar os tributos. Ressaltam-se os trabalhadores que eram desprezados pelos ofícios que desempenhavam para garantir sua sobrevivência. É o desrespeito pelos bens e pelas capacidades do trabalhador. Nesse contexto, a honra e a dignidade do trabalhador estão ameaçadas. Com base nesse contexto de não reconhecimento, de desrespeito ao trabalhador, como a parábola dos *trabalhadores da vinha* retrata a práxis de Jesus nos aspectos do reconhecimento intersubjetivo? Recordando, que para cada relação de reconhecimento, Honneth<sup>180</sup> estabeleceu uma relação prática, conforme podemos visualizar no esquema abaixo:

**Quadro 07: Relações de reconhecimento em Axel Honneth.**



Fonte: (HONNETH, 2003, p.211).

<sup>180</sup> Idem.

Na primeira esfera, o amor e a autoconfiança<sup>181</sup> é o reconhecimento para com os trabalhadores que estavam na praça para serem contratados. São trabalhadores diaristas ou desempregados que dependem do trabalho e do pagamento no mesmo dia, para garantir a sobrevivência de si e da família. Durante diversas horas do dia, o administrador contratou trabalhadores para a vinha. Nesse sentido, a práxis de Jesus é o amor pela alteridade. O amor se traduz na bondade e na generosidade (cf. Mt 20,15).

A lógica do amor é a lógica do Reino de Deus. O trabalhador deve ser amado enquanto ser de dignidade que precisa de reconhecimento em suas necessidades. Na lógica do amor não se importa que os últimos sejam os primeiros e os primeiros sejam os últimos (cf. Mt 20,16), pois o amor não faz acepção de trabalhador. O amor de Jesus conduz à práxis libertadora.

Os trabalhadores da vinha sentiram a confiança aos serem contratados. Em especial, aos últimos, pois já não havia mais esperança na última hora do dia. Não haveria interesse para o dono da vinha, mas mesmo assim, foi contrato. A práxis de Jesus é o amor de Pai encarnado, que não se esquece de nenhum trabalhador (cf. Jo 6,39).

A autoconfiança é adquirida por meio das “relações existentes entre os sujeitos, um aprende com o outro a se diferenciarem e se olharem como autônomos”.<sup>182</sup> A práxis de Jesus possibilita o desenvolvimento da autoconfiança enquanto expressão do amor que acolhe trabalhador em sua integridade.

Na segunda esfera, o direito e o autorrespeito<sup>183</sup> são o reconhecimento de que todos os trabalhadores têm acesso ao trabalho como meio de subsistência e realização humana, ou seja, os últimos são tratados como os primeiros, sem distinção de tempo e de produção, a lógica do contrato é a lógica da dignidade humana. A práxis de Jesus não despreza a produção ou invalida o mérito dos trabalhadores. A relação de direito se traduz no reconhecimento de que todo trabalhador deve ter acesso ao trabalho como fonte de sobrevivência.

A parábola dos *trabalhadores da vinha* reflete na práxis de Jesus que o trabalho deve estar a serviço do homem. O trabalho foi feito para o homem e visa à satisfação de necessidades e da transformação das relações humanas. Todo trabalhador tem direito ao salário pelo ofício realizado. O salário na parábola reflete não a quantidade de horas

---

<sup>181</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p. 211.

<sup>182</sup> GAVIRAGH, Analucia. A teoria crítica de Honneth: padrões do reconhecimento recíproco modos de sua negação. *Revista Ágora Eletrônica*, Ano VII, n. 14, jun. 2012, p.12.

<sup>183</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. Op. cit., p. 211.

trabalhadas, mas o valor por direito que daria as condições necessárias de garantir com dignidade a sobrevivência.

Na perspectiva da esfera do direito, a práxis de Jesus reflete que o trabalho é uma atividade criadora de valor e um evento de integração social. Por isso, a relação do direito no campo das relações de trabalho promove o autorrespeito do trabalhador. Ele não é mercadoria ou meio, mas o agente principal na dimensão do trabalho. Jesus revelou a dignidade do trabalho e a relação de autorrespeito como trabalhador na perspectiva do Reino de Deus.

O autorrespeito do trabalhador inspirado na práxis de Jesus fundamenta-se no trabalho como dimensão essencial de sua existência e sobrevivência. O trabalho é um direito de todo ser humano como garantia de seu desenvolvimento integral. A centralidade da autorrelação prática do autorrespeito defende a pessoa humana como valor supremo e o poder econômico à serviço da vida. A práxis de Jesus se traduz no autorrespeito por todos os trabalhadores, o que importa não é trabalhar uma hora, mas receber o necessário à sobrevivência digna.

Na terceira esfera, a solidariedade e a autoestima<sup>184</sup> na *práxis* de Jesus reflete no reconhecimento de todos os trabalhadores que estão ociosos na praça. No decorrer do dia, todos que estavam na praça foram contratados. A solidariedade é o reconhecimento do valor e das capacidades dos trabalhadores. Todos foram contratados desde a primeira hora até a undécima hora. É o reconhecimento situado numa comunidade de valores. O mercado de trabalho é uma comunidade de valores e dentro deste espaço, requer-se o reconhecimento dos bens e das capacidades dos trabalhadores, ou seja, dos talentos.

A solidariedade de Jesus na parábola reconhece o valor da vida de todos os trabalhadores e a capacidade de cada um no exercício do trabalho. Solidarizou-se com angústia e o desespero de muitos trabalhadores que ficaram o dia todo sem ser contratado (cf. Mt 20,6-7). A solidariedade é incluir o trabalhador no mercado de trabalho e permitir que ele, possa desempenhar o seu ofício com dignidade. A esfera da solidariedade promove a autoestima do trabalhador ao sentir valorizado e reconhecido na comunidade e no mercado de trabalho.

A vinha representa o mercado de trabalho, como espaço de promoção das relações de reconhecimento intersubjetivo, possibilitando aos desempregados, diaristas e trabalhadores a inserção no mundo do trabalho para garantir a sobrevivência digna de si e da família, além de promover o desenvolvimento humano e social.

---

<sup>184</sup> Idem.

A práxis de Jesus está baseada nos valores do Reino de Deus. Ele se fez *trabalhador-encarnado* para que o trabalhador fosse reconhecido. Como o Pai trabalhou, Jesus trabalha pela redenção da humanidade. Ele apresenta novas relações sociais ao colocar o ser humano como valor supremo que deve ser reconhecido no amor, no direito e na solidariedade. A práxis de Jesus ilumina o mundo do trabalho e as relações trabalhistas. A vida humana está acima do valor econômico.

No próximo capítulo, investigaremos a articulação entre a Doutrina Social da Igreja e as esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade). A DSI busca sua fidelidade na Revelação, na práxis de Jesus e nos valores do Reino de Deus. A dignidade humana está na centralidade da DSI cujo fundamento é a *imago Dei*.



## 6 DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA: ARTICULAÇÃO DAS ESFERAS DO RECONHECIMENTO

O objetivo do presente capítulo é apresentar a Doutrina Social da Igreja e sua articulação com as esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade). A seção está dividida em seis partes: (1) Gênese da DSI; (2) *Rerum Novarum*; (3) DSI: o Concílio Vaticano II; (4) DSI: pós-conciliar; (5) DSI e as esferas do reconhecimento; (6) DSI e a práxis inclusiva dos garis.

### 6.1 Gênese da DSI

A Doutrina Social da Igreja surge oficialmente com Leão XIII,<sup>1</sup> com a publicação da encíclica *Rerum novarum* (1891).<sup>2</sup> O documento dá início a um novo caminho: inserindo-se numa tradição plurissecular, ela assinala um novo início e um substancial desenvolvimento do ensinamento em campo social (*CDSI*, n.87). A DSI nasce, enquanto resposta estruturada, que constituiu o primeiro esforço da Igreja para confrontar os acontecimentos sociais da história com o pensamento cristão.<sup>3</sup>

A gênese da DSI foi motivada pela chamada “questão operária”.<sup>4</sup> Os trabalhadores se encontravam numa situação de não reconhecimento. Havia uma situação de exploração dos operários, as péssimas condições de trabalho e salários incompatíveis com a dignidade. A DSI nasce inspirada no encontro da mensagem evangélica e das suas exigências éticas com os problemas que surgem na vida da sociedade. Sua base está alicerçada na História da salvação e encontra a sua origem na própria missão salvífica e libertadora de Jesus Cristo e da Igreja.

O nascimento da DSI se ampara no direito natural<sup>5</sup> como fundamento da argumentação. Ele serve de base para estruturar o pensamento da *Rerum Novarum*.

---

<sup>1</sup> “Leão XIII registrava em 1891, uma sede, uma avidez, agitando a política dos Estados e passando ao campo da economia . Isto era provocado pelo confronto, ou pela concorrência, entre fatores diversos, como o progresso da indústria, o relacionamento entre operário e patrões, o acúmulo de riqueza de poucos, ao par da indigência das multidões, a consciência operária do próprio valor e maior espírito de solidariedade, a corrupção dos costumes, tudo o que fez estalar uma luta”. In: OLIVEIRA, Paulo. *Leão XIII, a voz de um profeta*. Pequeno estudo da *Rerum Novarum*. São Paulo: Loyola, 1991, p.05.

<sup>2</sup> LEÃO III, Papa. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1965.

<sup>3</sup> NEVES, João César das. *Na carpintaria de Nazaré: princípios da Doutrina Econômica da Igreja*. Parede, Portugal: principia, 2013, p. 11.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> “A propriedade particular e pessoal é, para o homem, de direito natural (*NR*, n.5); Nenhuma lei humana poderia apagar de qualquer forma o direito natural (*NR*, n.6); A razão formal de toda a sociedade é só uma e é comum a todos os seus membros, grandes e pequenos. Os pobres, com o mesmo título que os ricos, são, por direito natural, cidadãos (*NR*, n.18); O direito de existência foi-lhes outorgado pela própria natureza; e a sociedade civil foi instituída para proteger o direito natural, não para o aniquilar” (*RN*, n.30).

## 6.2 *Rerum Novarum*

A *Rerum Novarum* é uma denúncia das relações de desrespeito aos operários. A situação dos operários é precária no desempenho do trabalho e no recebimento de salários injustos, impedindo-lhes de adquirirem propriedade e de melhorarem a sua condição de vida pessoal e social. Os operários vivem a experiência de maus-tratos, a privação de direitos e a degradação da dignidade.

A *RN* proclama e explica a busca de um paradigma de relações sociais e de instituições sociais à luz do direito e postulando a convergência, a ação conjunta dos agentes econômicos e políticos: o poder público, os patrões, os operários, com a participação a seu nível espiritual da própria Igreja.<sup>6</sup> É o resultado de uma consciência eclesial sobre a miséria social e moral imposta aos operários, refletindo as mudanças na sociedade ocidental.<sup>7</sup>

A concepção do trabalho “adquire um novo significado para a sociedade e se torna uma questão importante para a fé [...]. Sua preocupação é a defesa da integridade física e moral dos trabalhadores contra os excessos do capitalismo, e contra a insurgência socialista”.<sup>8</sup> A *RN* analisando a situação de miséria dos operários, apresenta uma crítica profunda das doutrinas e práticas tanto do liberalismo quanto do socialismo, convocando a todos a se unirem para realização de uma ordem social justa.

Identificamos as três esferas no reconhecimento na *RN*: o amor, o direito e a solidariedade.

### 6.2.1 *Rerum Novarum* e a esfera do amor

A encíclica utiliza a categoria caridade. Ela é um dever cristão (*RN*, n.12). Na caridade cristã, os pequeninos e oprimidos devem ser abraçados na ternura. É o cuidado afetivo para com os operários não reconhecidos na dignidade. O ser humano deve amar a Deus e o seu próximo com uma caridade sem limites (*RN*, n.15). A caridade implica a reciprocidade (*RN*, n. 16).

Leão XIII apresenta como solução definitiva para as mazelas, o desprezo e a instrumentalização dos trabalhadores, a caridade<sup>9</sup>. A dimensão do amor evangélico é apresentada como a capacidade de sacrificar-se pela alteridade. A *RN* afirma ser a caridade,

<sup>6</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Humanismo integral e solidário*. Op. cit., p. 45.

<sup>7</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global: atualidade da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2011, p.67-68.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p.68.

<sup>9</sup> *Ibidem*, n.37.

“o antídoto mais seguro contra o orgulho e o egoísmo”.<sup>10</sup> A caridade é a virtude paciente, benigna, não cuida do seu interesse; tudo sofre; a tudo se resigna (cf. 1Cor 13,4-7). Identificamos a esfera da caridade como experiência do reconhecimento intersubjetivo com a dignidade do trabalhador. A caridade traduz-se no amor incondicional de Deus à humanidade.

### **6.2.2 *Rerum Novarum* e a esfera do direito**

Na esfera do direito identificamos o trabalho como direito e dever do homem. Ele é meio universal para prover as necessidades da vida (*RN*, n. 5). O fruto do trabalho deve pertencer ao trabalhador (*RN*, n. 5). A atividade laboral é uma forma nobre de sustentar a vida. A encíclica proíbe aos patrões a imposição de um trabalho superior às forças ou em desarmonia com a idade e o sexo do operário (*RN*, n. 10). O trabalho é “a fonte única de onde procede a riqueza das nações” (*RN*, n. 18).

Leão XIII analisa que um “trabalho muito prolongado e pesado e uma retribuição mesquinha dão, não poucas vezes, aos operários, ocasião de greves” (*RN*, n.22 ). Defende a proteção do trabalho dos operários, das mulheres e das crianças (*RN*, n.24). O trabalho não pode prolongar além das forças do operário. “O número de horas de trabalho diário não deve exceder a força dos trabalhadores, e a quantidade de repouso deve ser proporcionada à qualidade do trabalho, às circunstâncias do tempo e do lugar, à compleição e saúde dos operários” (*RN*, n.25).

O salário é uma segunda dimensão da esfera do direito. O operário tem direito ao salário e a liberdade para empregá-lo (*RN*, n. 4). É dever do patrão, pagar o devido salário ao trabalhador (*RN*, n. 10). O operário não pode ser explorado em sua pobreza e miséria, isso é contrário às leis divinas e humanas (*RN*, n. 10). O salário deve ser fixado e acordado entre o operário e o patrão. O salário deve garantir a subsistência do trabalhador (*RN*, n.27). “o salário não deve ser insuficiente para assegurar a subsistência do operário sóbrio e honrado” (*RN*, n.27).

O repouso do operário pertence à esfera jurídica. “O direito ao descanso de cada dia assim como à cessação do trabalho no dia do Senhor, deve ser a condição expressa ou tácita de todo o contrato feito entre patrões e operários” (*RN*, n.26 ). O repouso semanal é direito do trabalhador. O descanso semanal é fundamental ao trabalhador para restaurar suas forças e cultivar a Deus – *Senhor da Criação*. O objetivo principal do repouso festivo é o culto a Deus que ordenou ao homem: “Lembra-te do dia do sábado para santificá-lo” (cf. Ex 20,8). Deus

---

<sup>10</sup> Idem.

deixou o próprio exemplo, após a criação do homem, repousou: “Deus concluiu no sétimo dia a obra que fizera e no sétimo dia descansou” (cf. Gn 2,2). O repouso festivo é direito ao trabalho e dignifica seu trabalho e toda a criação divina.

Por fim, na esfera do direito, o documento discorre sobre o direito natural. Leão XIII defende a categoria de “direito natural”: “a sociedade civil foi instituída para proteger o direito natural, não para o aniquilar” (RN, n. 32). O “direito natural” é o fundamento para o enfrentamento dos desafios da questão operária. “O trabalho é de ‘direito natural’, pois pertence à natureza humana e é necessário para a sua sobrevivência”.<sup>11</sup> O trabalho é “direito natural” e seu primeiro fundamento é garantir a sobrevivência do ser humano. A RN ressalta que é necessário ainda prover para que não falte trabalho ao operário. Temos de forma antecipada a ideia moderna de que o trabalho é direito social e necessário à manutenção da vida e da sociedade.

### **6.2.3 *Rerum Novarum* e a esfera da solidariedade**

As corporações ou os sindicatos (RN, n.27) representam a esfera da solidariedade entre os trabalhadores e os patrões. No passado, as corporações eram uma forma de proteção dos trabalhadores (RN, n. 2). A organização dos trabalhadores em torno das corporações é uma de solidariedade social e luta por reconhecimento, visando de forma justa as “horas diárias de trabalho e à saúde dos operários” (RN, n. 27).

A encíclica ensina e incentiva a solidariedade entre os patrões e operários ao afirmar que, “os próprios patrões e operários podem singularmente auxiliar a solução, por meio de todas as obras capazes de aliviar eficazmente a indigência e de operar uma aproximação entre as duas classes. Pertencem a este número as associações de socorros mútuos” (RN, n. 29). Na esfera da solidariedade ocorre reconhecimento das duas classes sociais e a valor do trabalhador em sua indigência, como superação experiência do não reconhecimento.

A encíclica RN marcou a gênese moderna da Doutrina Social da Igreja ao reconhecer a situação dos operários não reconhecidos nas relações de maus-tratos, privação de direitos e degradação da dignidade. No documento constatamos a presença das três esferas do reconhecimento: amor, direito e solidariedade.

---

<sup>11</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global*. Op. cit., p.70.

### 6.3 Doutrina Social da Igreja: o Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II<sup>12</sup> em referência à Doutrina Social da Igreja publicou três importantes documentos: a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*; o Decreto *Dignitatis Humanae*, que reflete a liberdade religiosa e o Decreto *Inter Mirifica*, que trata dos meios de comunicação social. O texto fundamental em matéria da Doutrina Social da Igreja é a *Gaudium et Spes*. Em síntese, destacamos duas contribuições conciliares à DSI: o sentimento de solidariedade com a humanidade em suas alegrias e esperanças, tristezas e angústias (GS, n.1) e a nova consciência da Igreja em iluminar a realidade humana com sua doutrina social.

#### 6.3.1 Método

O método da DSI se fundamenta no *ver-julgar-agir*, considerando os documentos sociais *Mater et magistra* (1961) e *Gaudium et spes* (1965). *Ver* a realidade é compreender os problemas, as situações de injustiças, suas causas, os fatores que as promovem, os mecanismos e as pessoas que as produzem, convertendo esses sistemas em círculos de morte. É apropriar-se das ciências humanas e sociais<sup>13</sup> para compreender *status quo* do universo social, em que se encontra a realidade do não reconhecimento intersubjetivo.

*Julgar* é interpretar a realidade humana e social à luz do reino de Deus. É iluminar e valorar: *pecado-injustiça, graça-justiça, opressão-dominação* e libertação. A Palavra de Deus é o critério de avaliação da realidade por meio da DSI.<sup>14</sup> *Agir* é promover a vida de acordo com os valores do reino de Deus. A DSI possui as dimensões histórica, teórica e prática. *Agir* é comprometer-se em ações concretas, trabalhar para eliminar as barreiras das desigualdades, as estruturas e os mecanismos de injustiças sociais. É criar condições, fatores, grupos, comunidades, movimentos, para influenciar na transformação da sociedade em direção dos bens eleitos: a justiça social, a verdade, a liberdade e a paz.<sup>15</sup>

A DSI por meio do método *ver-julgar-agir* é interpelada na atualidade “cada vez com mais urgência a dar a sua contribuição específica à evangelização, ao diálogo com o mundo, à interpretação cristã da realidade e às orientações da ação pastoral, para iluminar com são princípios as várias iniciativas do plano temporal”.<sup>16</sup> Por meio da Doutrina Social, a Igreja não tem a pretensão de assumir o papel do Estado, mas ser promotora da dignidade humana.

<sup>12</sup> Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>15</sup> *Idem*.

<sup>16</sup> A Doutrina Social da Igreja na formação sacerdotal. Documentos Pontifícios, 229. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989, n. 2.

“O ensino social da Igreja tem a sua origem no encontro da mensagem evangélica e das suas exigências éticas com os problemas que surgem na vida da sociedade”.<sup>17</sup>

A DSI tem sua fonte na História da salvação e encontra a sua origem na própria missão salvífica e libertadora de Jesus Cristo e da Igreja. Refere-se à experiência de fé na salvação e na libertação integral do povo de Deus. No Evangelho encontramos as verdades fundamentais que plasmaram o pensamento social da Igreja. “Jesus afirma e proclama uma igualdade essencial de dignidade entre todos os seres humanos, homens e mulheres, qualquer que a sua etnia, a nação ou raça, a cultura, a pertença política ou a condição social”.<sup>18</sup> A gênese da DSI está na práxis de Jesus que conheceu a realidade humana, a julgou, conforme os critérios do Reino de Deus e agiu em favor da salvação de todos os homens.

### 6.3.2 Antropologia personalista<sup>19</sup>

Os 16 documentos conciliares apresentam uma “moldura antropológica de sustentação”.<sup>20</sup> A *Gaudium et Spes* oferece uma resposta adequada à questão do ser humano no mundo contemporâneo: “É o homem na sua totalidade [...] que será o eixo de toda a nossa explanação”.<sup>21</sup> Introduce novo paradigma antropológico como fundamento a um novo paradigma ético. Apresenta uma antropologia abrangente, pluridimensional. “O ser humano é reconhecido e apreciado em si mesmo, em sua natureza, em sua complexidade e historicidade, como fenômeno humano”.<sup>22</sup>

O Concílio apresenta o ser humano criado por Deus e elevado à condição de filiação divina adotiva. É interpelado a participar na comunidade e na história da salvação. “Seu livre aperfeiçoamento constitui a trama da cultura e da civilização e coincide com a sua marcha ascensional no conjunto e no dinamismo da escatologia, de que Cristo é o Alfa e o Ômega”.<sup>23</sup> Desenvolve articulação do sentido da existência e da existência com o plano da salvação. Afirmam-se os fundamentos de uma antropologia integral. O homem é compreendido em sua totalidade.

---

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Ibidem, n.16.

<sup>19</sup> O Concílio Vaticano II desenvolve os fundamentos da antropologia cristã personalista na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*<sup>19</sup> (GS). O texto é composto nas seguintes partes: Proêmio, n.1-4, indicando a temática e os destinatários da Constituição; Introdução, n.4-11: “a condição do ser humano no mundo de hoje”; “A igreja e a vocação do ser humano”, n.12-45; “Alguns problemas mais urgentes”, n.46-90.

<sup>20</sup> CABRAL, Raquel Cavalcante. *Cristologia e Antropologia na Gaudium et Spes*. 131f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Teologia. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte – MG, 2007, p. 100.

<sup>21</sup> constituição pastoral *gaudium et spes*, n.3 e 41.

<sup>22</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II: a Igreja aposta no amor universal*. São Paulo: Paulinas, 2013, p.131.

<sup>23</sup> Idem.

A GS apresenta três valores que são consequências do tempo presente. “Estes valores são significativos para a compreensão e a identificação da autoconsciência do ser humano moderno para abrir-se ao discurso da antropologia cristã”<sup>24</sup>

A *subjetividade* é o primeiro valor à antropologia cristã. A GS ensina que há uma tensão entre o sujeito e a liberdade. O homem moderno procura coincidir sua liberdade com a realização humana. “Os homens nunca tiveram um sentido da liberdade tão agudo como hoje, mas ao mesmo tempo aparecem novas formas de escravidão social e psíquica”.<sup>25</sup> A questão axiológica da subjetividade para a antropologia cristã está na positividade da realização humana vinculada a Deus.

A *sociabilidade* é o valor de acesso à antropologia cristã. O ser humano sabe-se que não pode realizar-se na solidão do seu ser, mas somente na relação intersubjetiva. “Enquanto o mundo percebe tão vivamente sua unidade e mútua dependência de todos em uma necessária solidariedade, contudo, ei-lo gravemente dividido em partidos opostos por forças que lutam entre si”.<sup>26</sup> O homem não se realiza na fragmentação de sua realidade humana. A questão axiológica da sociabilidade para a antropologia cristã está no equilíbrio entre a dimensão social e a dimensão das múltiplas inter-relações.

A *historicidade* é o terceiro valor acessível à antropologia cristã. O homem é ser histórico e se realiza dentro da história. O processo de sociabilidade e de realização humana ocorre nas relações pessoais e sociais. A história é o lugar específico de realização do homem nas relações afetiva, jurídica, solidária e soteriológica. “[...] [alguns] esperam uma verdadeira e plena libertação da humanidade somente pelo esforço humano. Estão persuadidos de que o reino do homem sobre a terra haverá de satisfazer todos os desejos de seu coração”.<sup>27</sup>

O homem não basta a si mesmo. Há uma evidência na contradição entre o reino dos homens e o Reino de Deus. “O Reino é um só e acontece na imanência histórica referida à transcendência. A antropologia cristã poderia propor novas inter-relações entre o compromisso com o mundo e com o progresso humano e a instauração escatológica do Reino”.<sup>28</sup> O Reino de Deus é evento histórico que fundamenta a axiologia de uma antropologia cristã.

A GS propõe novo paradigma de antropologia teológica. Desenvolve uma antropologia cristã baseada na revelação e na fé. Sua origem e meta são Jesus Cristo, modelo

---

<sup>24</sup> CABRAL, Raquel Cavalcante. *Cristologia e Antropologia na Gaudium et Spes*. Op. cit., p.97.

<sup>25</sup> Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n.4, §4.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> Ibidem, GS 10, §1.

<sup>28</sup> CABRAL, Raquel Cavalcante. *Cristologia e Antropologia na Gaudium et Spes*. Op. cit., p.99.

e síntese do “homem novo”. O documento apresenta uma descrição completa do homem, ou seja, constituição ontológica e histórica, as quais tem sua expressão máxima na pessoa de Jesus Cristo, o “homem novo” no qual sintetiza e adquire sentido toda realidade humana.<sup>29</sup> Há uma unidade antropológica e cristológica.<sup>30</sup>

O ser humano é compreendido a partir de uma perspectiva crística da antropologia relacionada à história do mundo e do ser humano, interpelados à existência em Cristo. O termo “Crístico” significa ser em Cristo (cf. Jo 17,21) e permanecer Nele (cf. Jo 15,4) como princípio e plena realização da condição humana.<sup>31</sup> O ser humano é lido à luz da revelação divina. A divindade e a humanidade se encontram no “homem novo” com o objetivo de elevar a dignidade do ser humano a Deus.

A GS dedica o primeiro capítulo ao tema da “Dignidade da pessoa humana”.<sup>32</sup> O Concílio a partir da junção cultural e bíblica definiu a pessoa humana pela sua dignidade singular e como imagem divina, de que ela é revestida, no plano da criação e da salvação.<sup>33</sup> A Constituição apresenta uma síntese da dignidade humana, associada à aliança com Cristo Criador e Redentor. Há conexão entre a graça de Deus e os direitos e deveres da pessoa humana, ou seja, os direitos fundamentais da pessoa humana decorrem da sua dignidade<sup>34</sup> e, conseqüentemente, os deveres também encontram nela o seu vínculo.

A GS reconhece que o tema antropológico do homem enquanto *imago Dei* é refletido nas Sagradas Escrituras e pelos Padres da Igreja, iluminados pelos textos bíblicos: Gn 1,26-27; Sl 8,5-7; Sb 2,23; Eclo 17, 3-10, chegando aos resultados antropológicos:

- (1) O homem é dotado de capacidade para “conhecer” e “amar” o seu Criador. O homem por natureza é um ser aberto a Deus e à transcendência. O ser humano é ser espiritual;
- (2) O homem é constituído por Deus “Senhor” de toda a criação visível para governá-la e usá-la por meio da glorificação a Deus;<sup>35</sup>
- (3) O homem pode utilizar todas as criaturas, como meios ou instrumentos que o conduz a Deus e, a partir delas, pode dar-lhe glória, reconhecendo Nele o único fim da criação. O homem está em profunda dependência de Deus;

<sup>29</sup> RESTREPO, Gonzalo Restrepo. La antropología en la *Gaudium et Spes. Teología y Vida*, Vol. XXXVI, p.279-290, 1995, p. 280.

<sup>30</sup> Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n.5.

<sup>31</sup> BRAMBILLA, Giulio Franco. *Antropologia teologica*. Brescia: Queriniana, 2005, p.123-127.

<sup>32</sup> Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n.12-22.

<sup>33</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II: a Igreja aposta no amor universal*. Op. cit., p.133.

<sup>34</sup> ALOCUÇÃO DO PAPA JOÃO PAULO II. In: *Comisión Teológica Internacional: Documentos (1980-1985)*. Toledo: Editorial CETE, 1986, p. 112.

<sup>35</sup> Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n.12.



(4) O homem desde o princípio de sua existência é ser social por natureza (cf. Gn 2,18). A pessoa humana não se realiza isolada da sociedade e a realidade social não pode desenvolver e enriquecer-se sem a atuação do homem. Há intersubjetividade entre o homem como pessoa humana e a sociedade enquanto comunidade humana. O homem foi criado para viver em comunhão. A alteridade é parte do seu ser;

(5) O homem é paradoxo. Grandeza e miséria convivem no homem e somente a Palavra de Deus pode iluminar sua mais profunda realidade;

(6) O homem é ser sagrado em sua condição humana. No homem habita um “germe divino”. O homem está em uma relação intrínseca com Deus, é uma relação substancial;

(7) A capacidade de amar é a expressão do rosto de Deus no homem. Menosprezar o ser humano é grave alteração do ser e da vontade divina. O amor de Deus é correlativo ao homem e *vice-versa*. O amor é expressão do homem como *imago Dei*.

O homem é síntese do universo. O Concílio apresenta a realidade humana como uma unidade, como síntese na qual se conjugam todos os seres do universo e na qual o homem se sente comprometido com toda a realidade como um “todo orgânico”. O homem é uma unidade em si mesmo, é uma “síntese”, um “microcosmos”.

A *GS* apresenta uma visão integral do homem. “Corpo e alma, mas realmente uno, o homem, por sua própria condição corporal, sintetiza em si os elementos do mundo material, que nele assim atinge sua plenitude e apresenta livremente ao Criador uma voz de louvor”.<sup>36</sup>

O ser humano não se reduz a exterioridade. A sua realidade está iluminada pela interioridade. O fato representa a grandeza do homem no universo e sua superioridade. “O homem na verdade não se engana quando se reconhece superior aos elementos materiais, e não se considera somente uma partícula da natureza ou um elemento anônimo da cidade humana. Com efeito, por sua vida, o homem excede a universalidade das coisas”.<sup>37</sup>

O homem por meio do corpo entra em comunhão e diálogo com a alteridade. O homem é seu próprio corpo. É uma unidade. Esta unidade da realidade humana, a interioridade é a que permite ser criatura suprema da criação e se identifica com o “coração”, com a “consciência” e com o “espírito”. O Concílio reconhece o papel fundamental que no homem e em toda a realidade desempenha a “exterioridade”.

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, n.14.

<sup>37</sup> *Idem*.

A vontade e a inteligência estão relacionadas à consciência.<sup>38</sup> A consciência traz em si a dignidade humana e é referência ética suprema do homem com Deus e com o próximo. O amor é o princípio orientador da consciência.

A liberdade é outra dimensão fundamental do homem e da antropologia cristã. “A liberdade é um dos valores mais apreciados e defendidos em nosso mundo contemporâneo. O homem moderno tem um sentido muito agudo da liberdade. O interesse pela liberdade é primário em todas as culturas e grupos humanos”.<sup>39</sup> A liberdade é dimensão essencial da realidade humana e a GS a ilumina com o Evangelho. “A verdadeira liberdade [...] é sinal eminente da imagem de Deus no homem. Pois Deus quis deixar ao homem o poder de decidir, para que assim procure espontaneamente o seu Criador [...]”.<sup>40</sup> A liberdade é parte da dignidade humana.

### 6.3.2.1 Cristologia antropológica

A GS apresenta uma cristologia antropológica. No primeiro capítulo, a Constituição coloca a questão antropológica: “Que é o homem?”<sup>41</sup> “Na realidade o mistério do homem só se torna verdadeiramente claro no mistério do Verbo encarnado”.<sup>42</sup> Cristo, Homem Novo, é a referência central sobre a pessoa humana e sua dignidade. Cristo ilumina o mistério do homem, por meio do seu mistério de amor. Somente em Cristo, o homem se compreende na totalidade e definitivamente, a própria identidade. A antropologia está ligada à cristologia.

A expressão, “Cristo, Homem Novo”, adotada na GS significa que o homem foi criado em Cristo e em vista Dele.<sup>43</sup> Cristo é a revelação do homem novo e Nele, cada indivíduo pode se tornar homem novo.

Pelo mistério de sua encarnação, o Verbo recupera os traços originais da imagem de Deus na humanidade inteira. ‘Imagem do Deus invisível’ (Cl

<sup>38</sup> A GS ressalta o tema da consciência moral superando a redução da mesma ao campo puramente jurídico. “Na intimidade da consciência, o homem descobre uma lei [...] Chamando-o sempre a amar e fazer o bem e a evitar o mal [...]”. A consciência moral revela a grandeza do homem na dimensão do amor e na práxis do bem. Obedecer a consciência é parte da dignidade do homem. A GS afirma que “a consciência é o núcleo secretíssimo e o sacrário do homem onde ele está sozinho com Deus e onde ressoa sua voz. Pela consciência se descobre, de modo admirável, aquela lei que se cumpre no amor a Deus e ao próximo”. A consciência é o fundamento do amor a Deus e à alteridade. “Essa transcendência divina da consciência que a um tempo mostra Deus, referência ética suprema, também exalta a ‘dignidade’ humana, a verdadeira autonomia da pessoa acima e fora do alcance de todo poder humano [...]”. In: Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Op. cit., n.16.

<sup>39</sup> RESTREPO, Gonzalo Restrepo. *La antropología en la Gaudium et Spes*. Op. cit., p. 286.

<sup>40</sup> Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n.17.

<sup>41</sup> *Ibidem*, n.12.

<sup>42</sup> *Ibidem*, n.22.

<sup>43</sup> BRANCACCIO, Francesco. *Antropologia di comunione: L'attualità della Gaudium et Spes*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2006, p. 93.

1,15), Jesus Cristo eleva-nos à condição de filhos no Filho e restitui a semelhança divina deformada pelo pecado. Encarnado, Ele é a Revelação do Pai e do ser humano ao próprio humano, em sua mais nobre vocação.<sup>44</sup>

A verdade do homem é uma verdade cristológica. “O ser humano foi criado em consideração a Cristo”.<sup>45</sup> Cristo ao revelar o mistério do Pai, revela a si mesmo o mistério do homem e de sua altíssima vocação,<sup>46</sup> ou seja, a filiação divina. A Constituição estabelece uma hermenêutica cristológica da antropologia. O ser humano é compreendido a partir de sua criação. A antropologia só existe a partir de Cristo, ou seja, da face trinitária na história da humanidade. É na humanidade de Cristo que o ser humano realiza sua humanidade. A humanidade de Cristo é a chave de compreensão da humanidade do homem.<sup>47</sup> Somente por meio de Cristo podemos saber de fato o que é o homem.<sup>48</sup>

A vocação à filiação divina está orientada a Cristo desde a criação do homem. “Desde sempre fomos chamados à comunhão com Deus, para sermos filhos no Filho”.<sup>49</sup> O homem criado à imagem do Filho, primogênito entre muitos irmãos, garante os filhos no Filho, clamando ao Espírito: *Abba*, Pai (cf. Gl 4,6). A vocação do homem em Cristo é a filiação divina. Somos todos filhos adotivos em Cristo. A adoção filial revela o reconhecimento do ser humano por parte do amor trinitário incondicional.

O mistério do homem está no mistério revelado da Trindade na história da salvação. A referência do ser humano é Cristo que revela a face trinitária de Deus. Nesta afirmação emerge a dimensão trinitária da salvação: o homem atinge sua plenitude quando, em virtude do Espírito Santo, é filho no Filho, e participa da única relação que tem Jesus com o Pai. A salvação em seu núcleo traz a dimensão comunitária de Deus que revela a dimensão da sociabilidade humana. O Deus Uno e Trino é comunhão divina. Deus em sua unidade, Trindade e universalidade, interpela a comunidade humana a participar do seu amor, do mesmo amor com que Ele ama.<sup>50</sup>

O homem enquanto racionalidade, vontade, inteligência corpo e alma, encontra em Deus sua subsistência como fonte de sustentação, conservação, crescimento e progresso. O

<sup>44</sup> CABRAL, Raquel Cavalcante. *Cristologia e Antropologia na Gaudium et Spes*. Op. cit., p.51.

<sup>45</sup> BÁRBARA, Júlio César da Consta Santa. *O mistério do homem revelado no mistério de Cristo: antropologia da Gaudium et Spes* 22. 129f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, 2015, p. 57.

<sup>46</sup> BRANCACCIO, Francesco. *Antropologia di comunione: L'attualità della Gaudium et Spes*. Op. cit., p. 94.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p.96.

<sup>48</sup> FERRER, Luis Francisco Ladaria. *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo, 1962-1987*. Assisi, Ed. Cittadella, 1987, p.943.

<sup>49</sup> *Idem*. (Tradução nossa): “Da sempre siamo stati chiamati alla comunione con Dio, ad essere suoi figli nel Figlio”.

<sup>50</sup> LYONNET, Stanislas. “Os fundamentos bíblicos da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*”. In \_\_\_\_\_. *A Igreja no mundo de hoje: estudos e comentários sobre a Gaudium et Spes*. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 213.

ser humano encontra no Mistério Pascal de Cristo a renovação interior do seu ser. Todo ser humano por meio da liberdade tem a opção de acolher o mistério de Cristo e encontrar o sentido de sua existência na vivência do Evangelho da vida.

### 6.3.3 Antropologia cristã e as esferas do reconhecimento

O fundamento da antropologia cristã encontra-se na revelação trinitária, na pessoa do Filho, que se encarna, assumindo a condição humana, esvaziando-se de si e preenchendo-se da humanidade do homem. A compreensão do homem se revela no reconhecimento do mistério de Deus que se doa livremente à humanidade em prol da salvação do gênero humano. O homem traz em si, a sacralidade em seu ser. A vida é dom de Deus e deve ser preservada da violência, das injustiças e da exclusão social. O ser humano foi criado por Deus potencialmente para desenvolver e ser reconhecimento.

O sujeito “é uma realidade processual. Vamos-nos fazendo, vamos-nos constituindo em um longo itinerário no qual a relação é seu centro ineludível”.<sup>51</sup> A identidade do sujeito é forjada na relação com a alteridade, ou seja, no encontro com o outro. Somos constituídos na relação com o outro num longo processo de humanização. O reconhecimento é categoria de humanização dos sujeitos. A revelação de Deus na história constitui o reconhecimento e a humanização do ser humano.

O reconhecimento é ser reconhecido em suas capacidades pelo outro generalizado<sup>52</sup>. A experiência do reconhecimento surge quando o indivíduo se encontra numa situação de desprezo e humilhação. “As formas de reconhecimento recíproco permitem [...] estar realmente integrados no conjunto social”<sup>53</sup> e possibilitar uma “vida boa”. Do ponto de vista da fé cristã, a vida boa se constitui na vivência do reino de Deus, como lócus do amor, da justiça e da solidariedade.

A categoria do reconhecimento pode ser relacionada ao contexto da antropologia cristã. É o caminho que se abre para refletir sobre o ser humano diante de Deus. “Isso será possível somente a partir da fé. Para isso é fundamental compreender que, na fé em Deus, a alteridade terá um papel ainda mais determinante que em uma antropologia filosófica”.<sup>54</sup> É no

<sup>51</sup> HURTADO, Manuel. Nascidos do reconhecimento: o reconhecimento como um elemento humanizador fundamental. In: GASDA, Élio Estanislau (org.). *Sobre a Palavra de Deus: hermenêutica bíblica e Teologia Fundamental*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2012, p. 163.

<sup>52</sup> HONNETH, Axel. La théorie de la reconnaissance: une esquisse. In: “*De la reconnaissance: don, identité et estime de soi*”, *Revue du Mauss*, 23, 2004, p.134.

<sup>53</sup> Idem.

<sup>54</sup> HURTADO, Manuel. *Nascidos do reconhecimento*. Op. cit. p. 171.

campo da fé que aparece com toda intensidade a alteridade, esse “Outro” – com maiúscula – que será “totalmente Outro”, que será completamente diferente, uma alteridade radical.

Só a partir dessa diferença originária poderei identificar-me como outro e só diante dessa alteridade radical poderei constituir-me, ou melhor, só desde a alteridade de Deus posso radicalmente ser reconhecido e confirmar minha identidade. Alteridade radical de Deus em referência a mim, mas alteridade de relação e de comunhão referente a si mesma: Deus é alteridade trinitária aberta em si mesma e aberta a nós seres humanos. Por isso nós o reconhecemos como Deus encarnado, encarnado em seu único Filho Jesus Cristo.<sup>55</sup>

Somos reconhecidos a partir da alteridade de Deus. Deus é alteridade trinitária que se abre a si mesma e se abre a cada um de nós. Jesus Cristo “caminho, verdade e vida” abre-nos o caminho do reconhecimento de seu Pai e nosso (cf. Jo 14,6).

No esquema abaixo, apresentamos a transição filosófica da antropologia do reconhecimento à antropologia cristã inspirada nas esferas do reconhecimento intersubjetivo:

**Quadro 08: Transição da antropologia do reconhecimento para a antropologia cristã.**

Antropológica filosófica do reconhecimento			Antropologia cristã do reconhecimento		
Esferas do reconhecimento	Relações práticas	Relações de dignidade	Esferas do reconhecimento	Relações práticas	Relações de dignidade
Amor, afetividade, amizade.	Autoconfiança	Integridade afetiva	Deus é amor (cf. 1Jo 1,8); o homem é imagem do amor de Deus (cf. Gn 1,26)	O amor de Deus é incondicional ao homem (cf. Jo 15,3; 1Jo 1,16).	A sacralidade da vida que se traduz em ágape. (cf. Jo 10,10; 1 Jo 1,21).
Direito, justiça.	Autorrespeito	Integridade jurídica	Deus é justiça (cf. Sl 116,5; Mt 6,33).	O reino de Deus é efetivação da justiça (cf. Mt 3,15; 5,6); o reino é libertação integral do homem (cf. Lc 4,18-19)	O direito e a justiça – bases das relações humanas (cf. Pr 21, 3.15); praticar a justiça é respeitar a alteridade.
Solidariedade, valores.	Autoestima	Integridade social	Deus é solidário com a humanidade (cf. Jo 3,17; Jo 6,39; Rm 2,11); a	Acolher a alteridade em suas fragilidades (cf. Mt 25,	Acolher, cuidar e reconhecer a alteridade;

<sup>55</sup> Idem.

			salvação de Deus se dá no reconhecimento do gênero humano. Salvação integral do homem.	35-37); solidarizar-se com o homem é reconhecer a imagem de Deus em cada rosto humano.	reconhecer os talentos e habilidades de cada ser humano (cf. Mt 25, 20-21)
--	--	--	--	--	--

**Fonte: Elaborado pelo autor.**

As esferas do reconhecimento proporciona a elaboração de uma antropológica cristã. O amor, o direito e a solidariedade estão presentes na criação, na redenção e na santificação do homem. A criação é gesto gratuito do amor de Deus. Por meio desse amor, o homem vincula-se a Deus. É amor incondicional (*ágape*) que não abandona, mas que se reconhece na reciprocidade e na livre doação de si. O amor é dimensão antropológica cristã – Deus nos amou primeiro (cf. 1Jo 4,19), somos afeccionados pelo seu amor. A dimensão afetiva de Deus se revela no reconhecimento da sacralidade da vida que se traduz em *ágape*. Jesus entregou sua vida livremente por amor à alteridade (cf. Mt 20,28; 26,28; Mc 10,45; Jo 10, 11).

O amor se traduz em três aspectos *eros*, *phília* e *ágape*. Na esfera do amor se encontram em seu núcleo, essas três dimensões. Interessa aqui, a realidade do amor *ágape* que possui uma perspectiva em favor do homem que é visto, o que torna a reciprocidade infinita de ambos os lados na relação amorosa. O homem se realiza mediante a práxis do amor. A humanização do homem passa pela esfera do amor. Deus é *ágape* que se revelou na pessoa do Verbo encarnado (cf. Jo 1, 14).

O amor *ágape* se revela na experiência de amar e deixar-se amar, por que não ama não pode conhecer o amor de Deus (cf 1Jo 4,8). A negação do amor desfigura a dignidade humana. O amor *ágape* revela a entrega confiante de Jesus ao Pai (cf. Jo 10,17). O amor desenvolve a relação prática da autoconfiança.

O amor *ágape* é a primeira esfera do reconhecimento na antropologia cristã. É o caminho em direção à justiça que assume na forma verbalizada o mandamento: “Amarás”. A experiência do amor *ágape* – amor que se *doa*, *incondicional* e que se *entrega* contribui na formação da *subjetividade* humana, enquanto *imago Dei* estabelecem vínculos com o Criador e a alteridade.

A esfera do direito se traduz na antropologia cristã no reconhecimento de que Deus é justo. O homem é interpelado a buscar em primeiro lugar, o Reino de Deus e sua justiça (cf. Mt 6,33). No centro da antropologia cristã está homem criado a *imago Dei* que se fundamenta

no valor da dignidade humana. A categoria do reino de Deus é fundamental para pensar a antropologia cristã, o homem se realiza na efetivação da justiça do reino em sua libertação integral. O reino de Deus corresponde à esfera jurídica.

O direito e a justiça se traduzem em categorias antropológicas à luz do Reino de Deus, enquanto fundamento de relações humanas justas. O homem se realiza por meio do Reino de Deus ao praticar o direito e a justiça. Praticar a justiça é respeitar a alteridade. É reconhecê-la à imagem semelhança do Deus Uno e Trino.

A esfera do Reino de Deus se concretiza no reconhecimento dos direitos e na inclusão do ser humano na sociedade. Jesus é a justiça do Pai no anúncio do Reino, inaugurando novas relações na práxis do direito e da justiça. Homem, enquanto ser de sociabilidade e historicidade se configura como dimensões do Reino de Deus. As pessoas devem ter seus direitos reconhecidos como caminho de inclusão nos bens produzidos pela sociedade. Respeitar os direitos é desenvolver o autorrespeito à dignidade do homem.

A esfera da solidariedade se traduz na solidariedade de Deus com a humanidade. O reconhecimento no Reino de Deus é o caminho para o reconhecimento solidário do ser humano numa comunidade de valores. Deus dotou o homem de talentos e potencialidades. Uma antropologia cristã do reconhecimento entende que o ser humano possui capacidades que devem ser reconhecidas e valorizadas em prol de sua dignidade e do bem da comunidade.

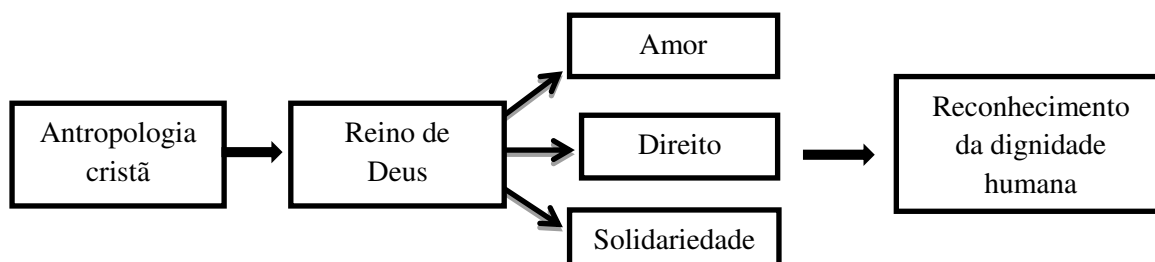
A solidariedade de Deus implica a salvação do homem em sua totalidade. Jesus é a solidariedade do Pai, que veio ao mundo para que nenhum pequenino se perca. A dimensão solidária da antropologia cristã supera qualquer acepção de pessoas. Os filhos e filhas de Deus são reconhecidos em suas capacidades, enquanto talentos recebidos do Senhor.

A categoria de solidariedade implica reconhecer no rosto dos não reconhecidos (cf. Mt 25,35-37) a imagem trinitária na pessoa do *Filho*. Solidarizar-se com o homem é reconhecer a imagem de Deus em cada rosto humano. Solidariedade é acolher, cuidar e reconhecer a alteridade; é reconhecer os talentos e habilidades de cada ser humano (cf. Mt 25, 20-21). Nenhum ser humano deverá ser desprezado e marginalizado na comunidade de valores. Solidarizar-se com o ser humano é possibilitar o seu desenvolvimento a partir dos talentos dados por Deus no ato da criação. O Reino de Deus se efetiva quando o homem reconhece a solidariedade de Deus consigo e com a alteridade.

Solidarizar-se com o ser humano é desenvolver a autoestima. É sentir-se amado e respeitado em seus direitos. Uma antropologia cristã do reconhecimento fundamenta-se nas esferas do *amor*, do *direito* e da *solidariedade*. São categorias inerentes no processo do

desenvolvimento da identidade pessoal, social e moral do ser humano. A categoria do Reino de Deus efetiva-se como o fundamento da antropologia cristã nas referidas esferas.

**Quadro 09: Reino de Deus e antropologia cristã.**



**Fonte: Elaborado pelo autor.**

A antropologia cristã analisa a condição humana à luz do Mistério Trinitário. O homem em sua liberdade comete pecado pessoal e social. O conceito de *reificação* serve para o entendimento do pecado em seus dois aspectos, enquanto esquecimento do reconhecimento elementar da dignidade humana em *si* e da *alteridade*. O pecado é despir a dignidade humana por meio das formas de desrespeito: maus-tratos e violação do ser; privação de direitos e exclusão social; degradação e ofensa da dignidade humana. A superação do pecado ocorre por meio da graça libertadora de Deus.

O pecado ameaça a integridade física, social, a “honra” e a dignidade humana. Na experiência de *sentir-se-um-com* é a superação do individualismo e do pecado em suas dimensões pessoal e social. Uma antropologia cristã do reconhecimento lida com o paradoxo humano entre o reconhecimento e o não reconhecimento, entre o pecado e a graça. Aderir ao projeto do Reino de Deus, na liberdade e na responsabilidade, o homem supera a realidade do pecado que desfigura relações humanas.

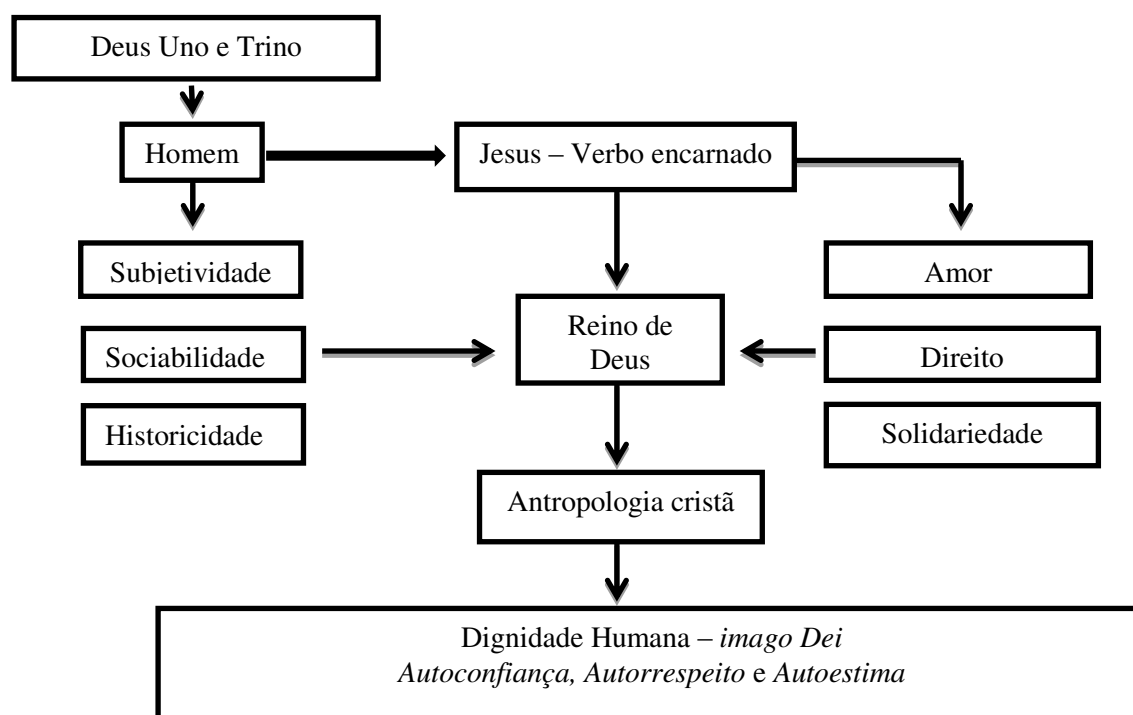
A antropologia cristã compreende o homem no mistério do Verbo encarnado. A compreensão trinitária do homem passa pela experiência de Jesus em sua humanidade. Jesus viveu a experiência do amor incondicional, proclamou em palavras e gestos o Reino de Deus e solidarizou com os pobres, pecadores, doentes e portadores de necessidades especiais daquele tempo. Jesus – o “Novo Adão” torna-se paradigma de perfeição para o homem.

As categorias de subjetividade, sociabilidade e historicidade servem de parâmetros para a compreensão do homem na perspectiva da antropologia cristã. O ser humano é pessoa - *subjetividade* - que se elabora na vinculação com Deus e com o mundo das relações. A subjetividade é dimensão personalista. Deus é o autor da vida humana. O homem é criado para viver em comunhão com a alteridade. O homem é ser social e realiza-se na integração



com a alteridade e no reconhecimento de seus direitos. O homem é ser histórico. Está situado numa comunidade de valores.

**Quadro 10: Reino de Deus e fundamentos da antropologia cristã.**



**Fonte: Elaborado pelo autor.**

A categoria Reino de Deus é o fundamento da antropologia cristã do reconhecimento. A esfera do amor corresponde à subjetividade que se constitui na vinculação com Deus e com a alteridade. A esfera do direito corresponde à sociabilidade que se constitui no reconhecimento de direitos como forma de integração social e o justo reconhecimento. A esfera da solidariedade corresponde à historicidade que constitui no reconhecimento do ser humano situado numa comunidade de valores. Valorização de suas capacidades e talentos. O Reino de Deus coloca em sua centralidade a dignidade humana, possibilitando-lhe o desenvolvimento da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima.

Uma antropologia cristã do reconhecimento intersubjetivo sustenta a DSI como *locus* do reconhecimento da dignidade dos trabalhadores. Analisaremos a seguir, a nova concepção da DSI com o Concílio Vaticano II.

#### **6.4 DSI: a partir do Concílio Vaticano II**

A partir do Concílio Vaticano, a Doutrina Social da Igreja se constitui num “corpo doutrinal inteiro”. Há uma nova compreensão teológica, antropológica e eclesiológica. Conforme desenvolvido anteriormente, o Concílio assumiu uma antropologia personalista. O

fundamento da DSI passa-se do direito natural à Revelação. A referência normativa principal é a Revelação.<sup>56</sup> A Igreja em sua Doutrina Social busca por meio do Evangelho iluminar à luz da fé as diversas estruturas humanas.

A Igreja passa a estabelecer um diálogo<sup>57</sup> sincero com a sociedade e experimenta uma nova guinada no modo de abordar as questões sociais. O Evangelho e a experiência humana histórica tornam-se os referenciais da reflexão social, conforme a GS, n.46: a dignidade da pessoa humana, a missão individual e social é interpelada a realizar-se no mundo. O estudo das questões morais, o discernimento cristão e as decisões éticas devem ser entendidas e realizadas à luz da Revelação e da intersubjetiva humana. O ser humano é colocado na centralidade da reflexão cristã e social, por ser considerado *imago Dei*.

As principais características da DSI pós-concílio: Perspectiva personalista é a principal característica. Essa orientação personalista apoia-se sobre a afirmação da dignidade humana. O Concílio expõe uma antropologia teológica a partir da categoria do homem como “imagem de Deus”. A partir daí, a Igreja se abre à realidade humana e sente-se participante da história do homem no mundo. O ser humano e a defesa de sua irrenunciável dignidade tornam-se o critério fundamental da reflexão e ação eclesial. Características: Dimensão histórica da fé, os sinais dos tempos e a autonomia das realidades terrena. A dimensão histórica da fé fica bastante evidenciada já nas primeiras linhas da Constituição *Gaudium et Spes* (GS, n.1).<sup>58</sup>

A DSI recebeu uma nova interpretação frente à história e à ação de Deus numa dialética interpretativa dos “sinais dos tempos” (GS, n.4). A DSI busca compreender os

---

<sup>56</sup> “Aprove a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade (cfr. Ef. 1,9), segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina (cf. Ef. 2,18; 2 Ped. 1,4). Em virtude desta revelação, Deus invisível (cf. Col. 1,15; 1 Tim. 1,17), na riqueza do seu amor fala aos homens como amigos (cfr. Ex. 33, 11; Jo. 15,14-15) e convive com eles (cfr. Bar. 3,38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele. Esta “economia” da revelação realiza-se por meio de ações e palavras intimamente relacionadas entre si, de tal maneira que as obras, realizadas por Deus na história da salvação, manifestam e confirmam a doutrina e as realidades significadas pelas palavras; e as palavras, por sua vez, declaram as obras e esclarecem o mistério nelas contido. Porém, a verdade profunda tanto a respeito de Deus como a respeito da salvação dos homens, manifesta-se-nos, por esta revelação, em Cristo, que é, simultaneamente, o mediador e a plenitude de toda a revelação”. In: Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n.2.

<sup>57</sup> “O Concílio, testemunhando e expondo a fé do Povo de Deus por Cristo congregado, não pode manifestar mais eloquentemente a sua solidariedade, respeito e amor para com a inteira família humana, na qual está inserido, do que estabelecendo com ela diálogo sobre esses vários problemas, aportando a luz do Evangelho e pondo à disposição do género humano as energias salvadoras que a Igreja, conduzida pelo Espírito Santo, recebe do seu Fundador. Trata-se, com efeito, de salvar a pessoa do homem e de restaurar a sociedade humana. Por isso, o homem será o fulcro de toda a nossa exposição: o homem na sua unidade e integridade: corpo e alma, coração e consciência, inteligência e vontade”. In: GS, n.3.

<sup>58</sup> “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao género humano e à sua história”. In: GS, n.1.

“sinais dos tempos” por meio da Revelação na defesa da dignidade e da salvação do ser humano.

A seguir apresentaremos as novas concepções da DSI pós-conciliar, considerando João Paulo II, Bento XVI e as novas perspectivas do Ensino Social de Francisco.

#### 6.4.1 Definição

A DSI é essencialmente teologia, sua tarefa não é elaborar um sistema ideológico, mas esclarecer as implicações éticas dos distintos projetos políticos e econômicos esteja de acordo com a dignidade humana. A sua finalidade principal é interpretar as realidades da existência humana, examinando a sua conformidade ou desconformidade com as linhas do ensinamento do Evangelho sobre o homem e sobre a sua vocação terrena e ao mesmo tempo transcendente; visa, pois, orientar o comportamento cristão.<sup>59</sup>

A DSI é a dimensão social da fé cristã emanada do evangelho de Jesus, traduzida em compromissos sociais pela justiça, a solidariedade, a defesa da vida, a promoção dos direitos dos trabalhadores, a opção pelos pobres, etc., em ordem a iluminar e transformar a sociedade segundo os critérios do reino de Deus.<sup>60</sup> João Paulo II afirma:

Ensino doutrinal mediante o qual o magistério da Igreja, assistido pelo Espírito e sustentado, ao mesmo tempo pelo parecer dos teólogos e pelos especialistas em ciências sociais, procura iluminar à luz do evangelho as atividades diárias dos homens e mulheres, em diversas comunidades a que pertencem, desde a instituição familiar à sociedade internacional.<sup>61</sup>

A DSI fundamenta-se no Evangelho e busca iluminar as atividades humanas nas comunidades locais e internacionais. A DSI é resposta aos desafios da realidade humana e social, apresentando-se como juízo valorativo, dialogal e evolutivo. “O ensino social da Igreja nasceu do encontro da mensagem evangélica e de suas exigências, resumidas no mandamento supremo do amor, com os problemas que emanam da vida da sociedade”.<sup>62</sup> O ensino constitui-se numa doutrina, concebida por meio dos recursos da sabedoria cristã e das ciências humanas, referindo-se aos aspectos éticos da vida e os fatores técnicos dos problemas numa perspectiva moral.

A DSI orientada à práxis desenvolve-se nas circunstâncias mutáveis da história. Constitui-se num ensino dinâmico e dialético aos novos desafios impostos à dignidade

---

<sup>59</sup> Idem.

<sup>60</sup> COELHO, Juan Souto Coelho. *Iniciación a la Doctrina Social de la Iglesia*. Madrid: San Pablo, 1995, p.60.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> *Libertatis Conscientia*, 2007, n.72.

humana. Especialista em humanidades, a DSI oferece “um conjunto de *princípios de reflexão*, de *critérios de julgamento*, como também *diretrizes de ação*, para que sejam realizadas as mudanças profundas que as situações de misérias e de injustiça estão a exigir e isso de uma maneira que sirva ao verdadeiro bem dos homens”.<sup>63</sup>

O ensino e a difusão da DSI “fazem parte da missão evangelizadora da Igreja. E, tratando-se de uma doutrina destinada a orientar o comportamento das pessoas, há de levar cada uma delas, como consequência, ao ‘empenhamento pela justiça’ segundo o papel, a vocação e as circunstâncias pessoais”.<sup>64</sup> A DSI volta-se para a práxis da justiça social à luz do Reino de Deus. Um dos critérios fundamentais é “a opção ou amor preferencial pelos pobres”.<sup>65</sup> É uma forma do primado da caridade cristã aos excluídos e marginalizados no contexto social. É sabedoria empenhada em construir uma civilização do amor.

A Doutrina Social da Igreja, como consciência e elaboração da dimensão social do Evangelho, em harmonia com o discernimento das necessidades e urgências de um momento histórico, precisamente do mundo moderno, capitalista e liberal, vem como uma graça e uma responsabilidade para os nossos tempos. É o despertar de um humanismo integral e solidário, apelando para o saber e a técnica para se empenhar em construir uma civilização do amor.<sup>66</sup>

A DSI busca despertar o humanismo integral e solidário em vista da dignidade do ser humano, mediante os desafios colocados pelo mundo moderno capitalista e liberal. O desafio da DSI é transformar as realidades de não reconhecimento no reconhecimento intersubjetivo enquanto civilização do amor. O social como exigência total e radical do Evangelho se traduz na questão primordial *quem é o meu próximo*.<sup>67</sup> “A Igreja desperta para o social, entra no social, forma as consciências e elabora um ensinamento para guiar as inteligências e suscitar modelo de ação”.<sup>68</sup> O social para a DSI reflete a instauração permanente do reino de Deus enquanto paradigma de práxis e libertação dos marginalizados, excluídos e vítimas de sistemas políticos, econômicos e sociais injustos.

A DSI é sabedoria evangélica que visa construir uma civilização do amor, enquanto realização histórica e sabedoria prática: *Prudentia est amor bene discernens*.<sup>69</sup> É sabedoria

---

<sup>63</sup> Idem.

<sup>64</sup> Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*. Op. cit. n. 41.

<sup>65</sup> Idem.

<sup>66</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Humanismo integral e solidário: visando construir uma civilização do amor*. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). *Doutrina Social e universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. São Paulo: Paulinas, Educ, 2007, p. 42.

<sup>67</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>68</sup> Idem.

<sup>69</sup> “A prudência é amor ensinado a bem discernir”.

sublime buscando a concretização da justiça do reino de Deus para todos os homens sem acepção de pessoa (cf. Rm 2,11; At 10,34).

João Paulo II realiza um retrospecto da DSI em um século de existência, por meio da encíclica *Centesimus annus* (1991). Apresentamos uma síntese desse documento sobre as principais características da DSI, com referência ao capítulo VI:

- (1) O horizonte da DSI é o homem real e concreto, compreendido como ser social (CA, n.53).
- (2) A DSI é evangelização voltada ao anúncio da salvação, preocupa-se com todos os demais desafios que afetam o homem (CA, n.54).
- (3) A DSI é uma parte da teologia, que para procura conhecer Deus para compreender o da sociedade atual. O anúncio da salvação protege a dignidade do homem (CA, n. 55).
- (4) A DSI defende a colaboração das igrejas locais para aplicá-la às diversas situações da existência humana em sua vulnerabilidade social (CA, n.56).
- (5) A DSI é fundamento e estímulo para a práxis transformadora. Ela se torna digna de respeito pelo testemunho das obras que realiza, quando faz sua opção preferencial pelos pobres (CA, n. 57).
- (6) A DSI trabalha pela promoção da justiça, ajudando os povos a entrar no círculo do desenvolvimento, transformando as estruturas, criando órgãos internacionais de controle e orientação (CA, n.58).
- (7) A DSI possui uma dimensão interdisciplinar e uma dimensão experimental (CA, n.59). Encontramos nessa afirmação o método da DSI.
- (8) A DSI proclama a colaboração de todos para ser colocada em prática. Ela convoca para essa missão, as Igrejas cristãs, as religiões e todos os homens de boa vontade (CA, n.60).
- (9) A DSI ao longo destes cem anos vem mantendo uma constante em sua práxis: a defesa do homem (CA, n.61).

Destacamos os pontos essenciais da DSI, apresentados na encíclica *Caritas in veritate* (2009) de Bento XVI:

- (1) A via mestra da DSI é a caridade. “A caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo; é o princípio não só das microrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também das macrorelações como relacionamentos sociais, económicos, políticos” (CV, n.2).

- (2) A DSI é *caritas in veritate in re social*, ou seja, “proclamação da verdade do amor de Cristo na sociedade; é serviço da caridade, mas na verdade” (CV, n.5).
- (3) *Caritas in veritate* é um princípio da DSI que recebe forma operativa em critérios orientadores da ação moral: a justiça e o bem comum (CV, n.6).
- (4) A missão da DSI é colocar-se a serviço da verdade, a favor de uma sociedade à medida do homem, da sua dignidade e de sua vocação (CV, n.9).
- (5) A DSI ensina que a fidelidade ao homem exige a fidelidade à verdade, como garantia da liberdade e do desenvolvimento integral de sua vida (CV, n.9).
- (6) A DSI está a serviço da verdade que liberta o ser humano de todas opressões sociais, econômicas, políticas e espirituais (CV, n.9).
- (7) A DSI defende a vivência de relações autenticamente humanas de amizade e camaradagem, de solidariedade e reciprocidade no âmbito econômico (CV, n.36).
- (8) A DSI defende a justiça em todas as fases do processo econômico (CV, n.37).
- (9) A DSI fundamenta-se na criação do homem “à imagem de Deus” (cf. Gn 1,17), constituindo assim, sua dignidade inviolável e o valor transcendentes das normas morais naturais (CV, n.45).
- (10) A DSI reivindica o estatuto da cidadania em defesa da dignidade de todos os seres humanos na caridade e na verdade (CV, n.56).

Apresentamos os pontos essenciais da Doutrina Social (DS) de Francisco, baseando-se nas fontes: A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG – A alegria do Evangelho), especialmente em seu capítulo IV: “A dimensão social do querigma” (24/11/2013); O discurso aos Movimentos Populares em Roma (Itália) em 28/10/2014; O discurso aos movimentos Populares em Santa Cruz (Bolívia) em 09/07/2015; A Encíclica social *Laudato Si'* (Louvado Sejas), em 24/05/2015. O pensamento social de Francisco se encontra em diversos outros discursos e homilias.

Em Francisco, entendemos que a DS está vivendo o seu quarto período:<sup>70</sup> a *Igreja em saída* e a *Casa comum*. Investigando as fontes referidas, consideramos os seguintes aspectos da Doutrina Social do atual Pontífice:

---

<sup>70</sup> “Com a encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, a Igreja começou uma nova forma de se manifestar sobre a sociedade, motivada pela Revolução Industrial e pela causa operária, circunscrita à Europa, sob o prisma do que se chamava de “filosofia social”, embora uma ou outra vez se falasse de “doutrina social católica”. Este período pode ser entendido como a 1) **reconciliação progressiva da Igreja** com a modernidade, que fora fechado em 1864 com a Encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus*, que chegou até o Pontificado de Pio XII. Com o magistério de João XXIII entramos em uma nova fase, que poderíamos chamar de 2) **ampliação da DSI**, seja com relação aos interlocutores, que já não são somente os dentro da Igreja, mas todas as pessoas de boa vontade, bem como com relação à temática, tais como o desenvolvimento, a política e a ecologia, como também geograficamente,

- (1) A DS possui um querigma social voltada à vida comunitária e o compromisso com os outros (*EG*, n.177).
- (2) A DS é fé e compromisso social que redime a pessoa individual e as relações sociais entre os homens (*EG*, n.178).
- (3) A DS é promoção humana e evangelização (*EG*, n. 178).
- (4) O Reino de Deus é fonte da DS como constituição da vida social enquanto “espaço de fraternidade, de justiça, de paz, de dignidade para todos” (*EG*, n.180).
- (5) A ordem social e o bem comum são pilares da DS (*EG*, n.182).
- (6) A construção de um mundo melhor é parte da DS (*EG*, n.183).
- (7) A DS tem que se preocupar com a inclusão social dos pobres e com a questão da paz e do diálogo social (*EG*, n. 185).
- (8) A DS se assenta em três “T”: Terra, Teto e Trabalho.<sup>71</sup> O objetivo é a superação da exploração e da miséria que os pobres vivem provocadas pelo sistema capitalista.
- (9) A DS promove uma *Igreja em saída* (*EG*, n.49)<sup>72</sup> e a *Casa comum* (*LS*, n.13).<sup>73</sup>
- (10) A DS é superação da economia de exclusão e das desigualdades sociais.<sup>74</sup>

---

estendendo-se aos povos do então chamado terceiro mundo. Pode-se dizer que no pós-concílio a DSI adquire um estatuto teológico e daí passe a ser compreendida como “Doutrina Social”. Por fim, com o magistério de João Paulo II e Bento XVI entramos em um terceiro período, que pode ser chamado de 3) **evangelização da cultura**, uma vez que tanto quanto o outro promoveu uma grande cruzada de evangelização, contra o que foi chamado de sistema ético e cultural da sociedade (João Paulo II) e a cultura do relativismo (Bento XVI)[3]. Estamos, agora, em um quarto período, no Pontificado do Papa Francisco, que não se pode caracterizar ainda exatamente, mas que poderíamos chamar de uma 4) **Igreja em saída**”. In: ALVES, Antônio Aparecido. A Doutrina Social do papa Francisco. Disponível em: <<https://caminhosevidas.wordpress.com/2017/10/21/doutrina-social-do-papa-francisco/>>. Acesso em: 22 abr. 2018.

<sup>71</sup> ENCONTRO MUNDIAL DE MOVIMENTOS POPULARES É PROMOVIDO PELO VATICANO. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/536724-encontro-mundial-de-movimentos-populares-e-promovido-pelo-vaticano>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

<sup>72</sup> “Saíamos, saíamos para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo! Repito aqui, para toda a Igreja, aquilo que muitas vezes disse aos sacerdotes e aos leigos de Buenos Aires: prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças. Não quero uma Igreja preocupada com ser o centro, e que acaba presa num emaranhado de obsessões e procedimentos. Se alguma coisa nos deve santamente inquietar e preocupar a nossa consciência é que haja tantos irmãos nossos que vivem sem a força, a luz e a consolação da amizade com Jesus Cristo, sem uma comunidade de fé que os acolha, sem um horizonte de sentido e de vida. Mais do que o temor de falhar, espero que nos mova o medo de nos encerrarmos nas estruturas que nos dão uma falsa proteção, nas normas que nos transformam em juízes implacáveis, nos hábitos em que nos sentimos tranquilos, enquanto lá fora há uma multidão faminta e Jesus repete-nos sem cessar: ‘Dai-lhes vós mesmos de comer’ (Mc 6, 37)”. In: *EG*, n.49.

<sup>73</sup> “O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar. O Criador não nos abandona, nunca recua no seu projeto de amor, nem Se arrepende de nos ter criado. A humanidade possui ainda a capacidade de colaborar na construção da nossa casa comum. Desejo agradecer, encorajar e manifestar apreço a quantos, nos mais variados sectores da atividade humana, estão a trabalhar para garantir a proteção da casa que partilhamos. Uma especial gratidão é devida àqueles que lutam, com vigor, por resolver as dramáticas consequências da degradação ambiental na vida dos mais pobres do mundo. Os jovens exigem de nós uma mudança; interrogam-se como se pode pretender construir um futuro melhor, sem pensar na crise do meio ambiente e nos sofrimentos dos excluídos”. In: *LS*, n.13.

(11) A DS está intrinsecamente relacionada às questões ecológicas e sociais. É o cuidado e a responsabilidade com a *Casa comum* (LS, n.48).

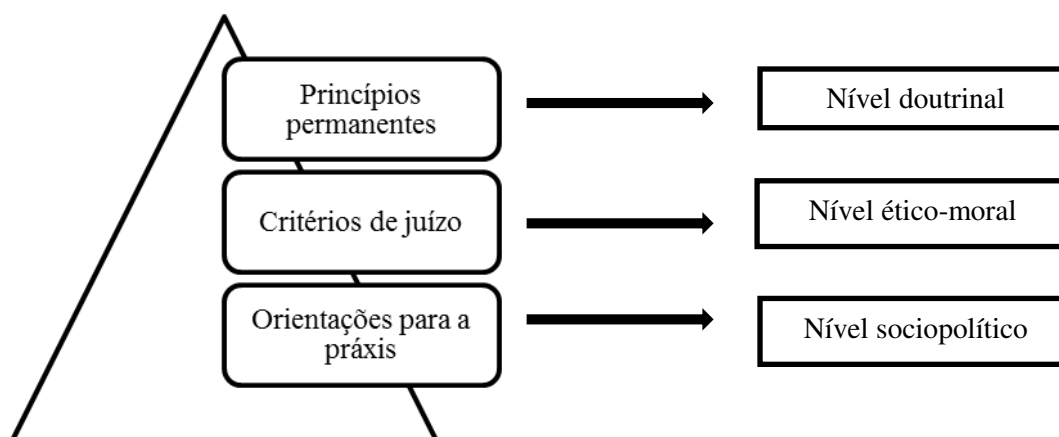
(12) A paz, a justiça e a conservação da Criação são três elementos essenciais da DS no contexto atual (LS, n. 92).

(13) A DS é um apelo à mudança no estilo de produção e consumo, atualmente determinados pelo mercado e geradores de necessidades artificiais (LS, n.26, 138 e 191).

A DS de Francisco reafirma a opção preferencial pelos pobres,<sup>75</sup> a superação da dicotomia entre ética e economia.<sup>76</sup> A mobilização social é um caminho apontado pelo Pontífice, como caminho de luta por reconhecimento e inclusão social. O pensamento social de Francisco denuncia a “idolatria pelo dinheiro como radical contradição com o modelo de relações humanas sintetizado nas bem-aventuranças”.<sup>77</sup> A DS de Francisco visa contribuir com uma *Igreja em saída* na construção da *casa comum*, tendo por centralidade, o Evangelho em suas dimensões do amor, da justiça e da solidariedade.

A DSI constitui-se de *três níveis de vinculação*:<sup>78</sup>

**Quadro 11: DSI e os três níveis de vinculação.**



Fonte: (COELHO, 1995, p.62).

<sup>74</sup> A cartilha “II Encontro Mundial dos Movimentos Populares com o Papa Francisco - Documentos” é uma publicação da Delegação dos Movimentos Populares brasileiros, 2015, p. 27.

<sup>75</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *A opção preferencial pelos pobres de Francisco*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/535689-gustavo-gutierrez-destaca-a-opcao-preferencial-pelos-pobres-do-papa-francisco>>. Acesso em: 22 abr. 2018.

<sup>76</sup> RONCALLI, Marco. Terra, teto e trabalho: a Doutrina Social do Papa Francisco. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/572360-terra-teto-trabalho-a-doutrina-social-do-papa-francisco>>. Acesso em: 22 abr. 2018.

<sup>77</sup> MENOZZI, Daniela. Com Francisco, atualização ou declínio da Doutrina Social da Igreja? Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/comentario-do-evangelho/186-noticias/noticias-2017/574546-com-francisco-atualizacao-ou-declinio-da-doutrina-social-da-igreja>>. Acesso em: 22 abr. 2018.

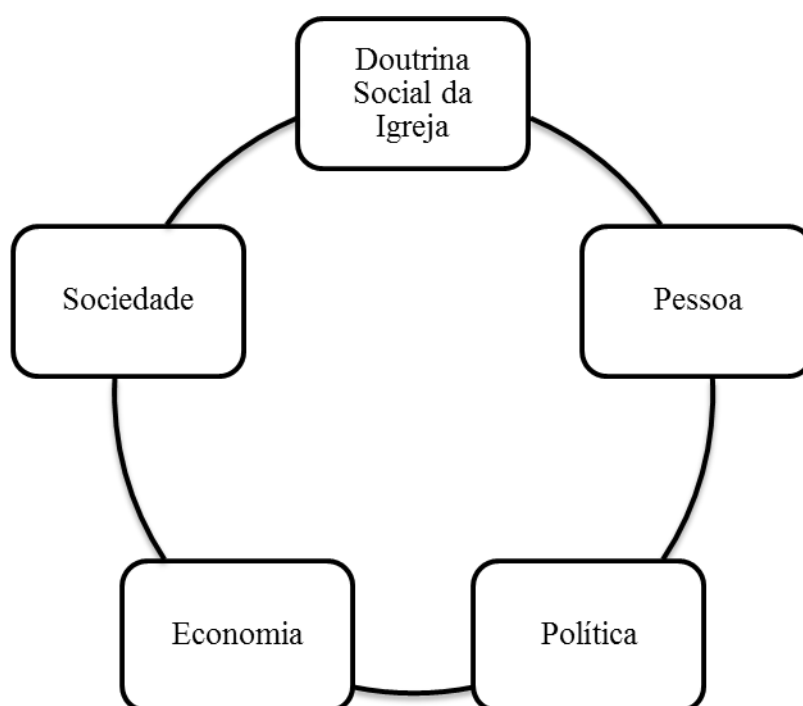
<sup>78</sup> COELHO, Juan Souto Coelho. *Iniciación a la Doctrina Social de la Iglesia*. Op. cit., p. 62.



Os “princípios” possuem dimensão doutrinal, com um caráter de permanência, e são o fundamento dos outros níveis. Os “critérios de juízo” são de ordem ético-moral, e somente se entendem em estreita coerência com os princípios doutrinários. As “orientações” tem caráter contingente, são históricas, situadas na cultura e história dos povos; embora sejam ditadas, tomando por horizonte o ideal do Reino de Deus, atendem as possibilidades de concretização histórica, não somente ao que se deve ser, senão também ao que pode ser.<sup>79</sup>

A DSI está baseada em quatro áreas:

**Quadro 12: As quatro áreas da DSI.**



**Fonte: Elaborado pelo autor.**

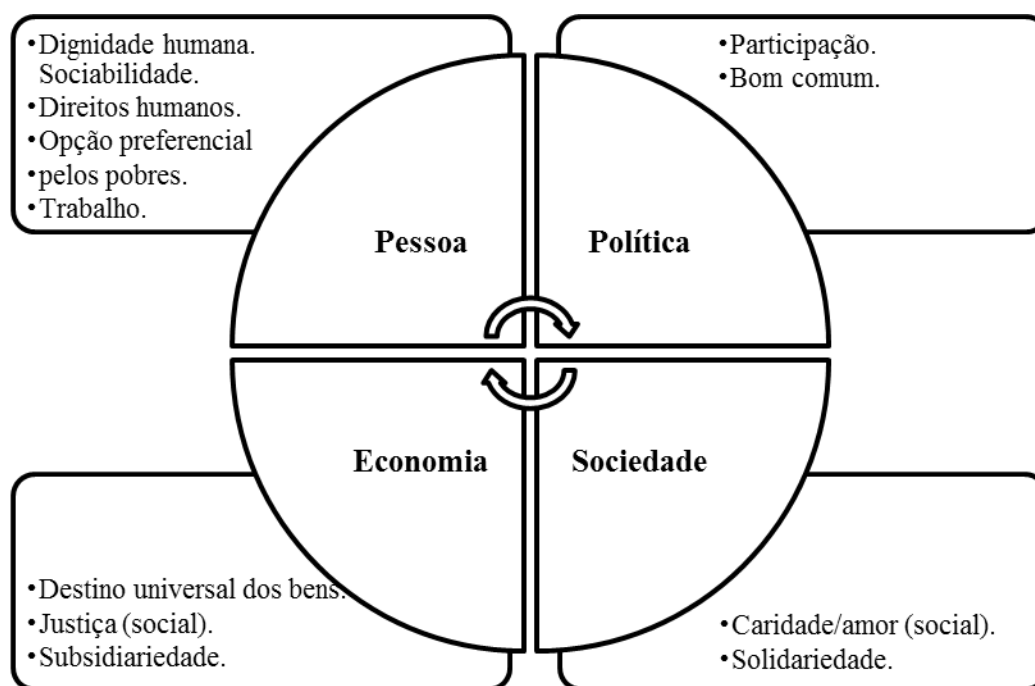
Para cada área da DSI, identificamos diversos princípios que compõe a realidade do ser humano em sociedade. Por meio desses princípios, analisaremos a relação com as esferas do reconhecimento intersubjetivo em Axel Honneth. Os princípios da DSI são formas que contribuem para “humanismo integral e solidário”.<sup>80</sup>

No esquema a seguir, apresentamos as áreas da DSI e seus respectivos princípios:

<sup>79</sup> Idem.

<sup>80</sup> PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). *Doutrina Social e universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Educ, 2007, p. 17.

Quadro 13: Os princípios da DSI.



Fonte: Elaborado pelo autor.

A DSI em seu desenvolvimento histórico, social, político e teológico criou diversos princípios visando o humanismo integral e solidário cristão com o objetivo de construir uma civilização do amor, cuja fonte de compreensão da vida humana, refere à *imago Dei*. O ser humano e toda criação é obra de Deus a serviço da vida no reconhecimento intersubjetivo.

Os princípios da DSI devem ir além da formulação de imperativos éticos, dos mandamentos a lei de Deus ou dos preceitos contidos no Novo Testamento e na Tradição da moral cristã.<sup>81</sup> A DSI deve alcançar um nível mais profundo, ir “no próprio ser humano e na sua vocação histórica específica, na perfeita comunhão com Deus na vida eterna, começada desde agora, na história, com a vinda de Jesus, sua morte e ressurreição, e o dom do Espírito Santo a todos aqueles que creem”.<sup>82</sup> Os princípios da DSI estão em consonância com a realidade humana criada por Deus, redimida por Jesus com sua morte e ressurreição e santificada pelo Espírito Santo.

<sup>81</sup> CATÃO, Francisco. Breve perfil do Compêndio da Doutrina Social da Igreja. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). *Doutrina Social e universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. Op. cit., p.62.

<sup>82</sup> Idem.

## 6.5 DSI e as esferas do reconhecimento

Nesta subseção, investigaremos a relação entre a DSI e as esferas do reconhecimento intersubjetivo. Escolhemos o Compêndio da Doutrina Social da Igreja (*CDSI*) e as encíclicas *Caritas in Veritate* (2009) e *Laudato Si'* (2015) para realizar a referida interface. O CDSI sintetiza o pensamento social da Igreja a partir da encíclica *Rerum novarum* (1891) até a *Centesimus annus* (1991).

A DSI defende “a dignidade da pessoa, em si e enquanto matriz da sociedade, como paradigma ético e espiritual capaz de integrar a ciência, a técnica e a economia em uma sabedoria que valorizasse a totalidade do humano”.<sup>83</sup> O seu objetivo é assumir e elevar a pessoa ameaçada por um processo de desigualdade e discriminação decorrente de um humanismo parcial e desajustado.<sup>84</sup> Fundamenta-se em diversos princípios, visando o reconhecimento e a dignidade do ser humano.

O CDSI “oferece um quadro abrangente das linhas fundamentais do ‘*corpus*’ doutrinal do ensinamento social católico” (*CDSI*, n.9). O documento apresenta-se como “instrumento para o discernimento moral e pastoral dos complexos eventos que caracterizam o nosso tempo” (*CDSI*, n.10). É um subsídio sobre o ensinamento da moral social.

A DSI utiliza a terminologia princípios, colocando em seu vértice a dignidade do ser humano - *imago Dei*. Na essência dos princípios, identificamos a presença das esferas do reconhecimento. Afirmamos que no pensamento social da Igreja estão presentes o amor, o direito e a solidariedade.

### 6.5.1 Amor

O amor constitui a primeira esfera do reconhecimento intersubjetivo. Na DSI, corresponde à caridade (*caritas*) social. É o cuidado incondicional de Deus pelo homem e essa relação com o Criador desperta a *autoconfiança*. É a relação afetiva que acolhe a alteridade de forma integral. O amor de divino leva o ser humano a amar o próximo.

O princípio da caridade/amor perpassa toda história de Deus com a humanidade. A criação é ato de amor incondicional, a salvação é a redenção do amor humanizado e a santificação é o amor presentificado na realidade humana. Essa amorosidade divina escuta, acompanha, ilumina e transforma as relações humanas.

---

<sup>83</sup> JOSAPHAT, Carlos. Humanismo integral e solidário: visando construir uma civilização do amor. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). *Doutrina Social e universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. Op. cit., p.39.

<sup>84</sup> Idem.

O amor divino não abandona o seu povo (cf. Ex 3, 7-9). Jesus Cristo é a face da ternura do Criador encarnado na condição humana. A fé cristã confessa que “Deus é amor” (cf. 1Jo 4,8). A experiência afetiva com o sagrado e com a alteridade está intrinsecamente relacionada: o Deus encarnado atrai-nos todos a si.

A experiência do amor entre o ser humano e o Criador estabelece a relação de *autoconfiança*. “Ao descobrir-se amado por Deus, o homem compreende a própria dignidade transcendente, aprende a não se contentar de si e a encontrar o outro, em uma rede de relações cada vez mais autenticamente humanas” (CDSI, n.4). A vivência do amor divino ajuda o ser humano a compreender sua dignidade transcendente. Amar o Criador é sair de si e ir ao encontro da alteridade. Relacionar-se afetivamente com o próximo é humanizar-se.

Na experiência do amor de Deus, somos “capacitados a transformar as regras e a qualidade das relações, inclusive as estruturas sociais: são pessoas capazes de levar a paz onde há conflitos, de construir e cultivar relações fraternas onde há ódio, de buscar a justiça onde prevalece a exploração do homem pelo homem” (CDSI, n.4). A esfera do amor transforma as relações de exploração em relações de cuidado e respeito com a alteridade. “Somente o amor é capaz de transformar de modo radical as relações que os seres humanos têm entre si. Inserido nesta perspectiva, todo o homem de boa vontade pode entrever os vastos horizontes da justiça e do progresso humano na verdade e no bem” (CDSI, n.4).

A esfera do amor está presente na DSI referindo-se “ao homem todo e se volta a todos os homens” (CDSI, n.5). O CDSI ensina que “o amor cristão move à denúncia, à proposta e ao compromisso de elaboração de projetos em campo cultural e social, a uma operosidade concreta e ativa, que impulse a todos os que tomam sinceramente a peito a sorte do homem a oferecer o próprio contributo”. Ele dimensão afetiva e profética na construção de projetos que possam transformar as relações humanas intersubjetivas no campo cultural e social.

A dimensão afetiva contribui na construção de um humanismo integral e solidário (CDSI, n.6). “Um humanismo à altura do desígnio de amor de Deus sobre a história, um humanismo integral e solidário, capaz de animar uma nova ordem social, econômica e política, fundada na dignidade e na liberdade de toda a pessoa humana, a se realizar na paz, na justiça e na solidariedade” (CDSI, n.19).

Por meio da Revelação, manifesta-se o amor de Deus pelo homem. A plenitude da ternura divina é o *Verbo feito carne*. O amor divino é misericórdia<sup>85</sup> e libertação dos pobres,

---

<sup>85</sup> “Etimologicamente, misericórdia significa abrir o coração ao miserável. Misericórdia é a atitude divina que abraça, é doar-se de Deus que acolhe, que dedica a perdoar. Por isso, pode-se dizer que a misericórdia é a carteira de identidade do nosso Deus”. In: FRANCISCO. O nome de Deus é misericórdia. Uma conversa com

dos marginalizados e dos pecadores (CDSI, n.21-29). O amor *ágape* acolhe em sua incondicionalidade, integrando e dignificando o ser humano. “Reconhecer o amor do Pai significa [...] inspirar a sua ação na mesma gratuidade e misericórdia [...], geradoras de vida nova” (CDSI, n.29). A experiência afetiva gera autoconfiança e vida nova no ser humano. O amor gratuito de Deus pela humanidade se revela como afabilidade fontal do Pai, como comunicação gratuita que o Filho faz d’Ele, entregando ao Pai e doando-se aos homens; como fecundidade sempre nova da amorosidade divina por meio do Espírito Santo (CDSI, n.31).

A esfera do amor é reciprocidade. “O mandamento do amor recíproco, que constitui a lei de vida do povo de Deus, deve inspirar, purificar e elevar todas as relações humanas na vida social e política” (CDSI, n.33). A pessoa humana está no centro do amor divino. “A revelação em Cristo do mistério de Deus como Amor trinitário é também a revelação da vocação da pessoa humana ao amor. Tal revelação ilumina a dignidade e a liberdade pessoal do homem e da mulher, bem como a intrínseca sociabilidade humana em toda a profundidade” (CDSI, n.34).

O CDSI ensina que é “na comunhão de amor que é Deus, em que as três Pessoas divinas se amam reciprocamente e são o Único Deus, a pessoa humana é chamada a descobrir a origem e a meta da sua existência e da história” (CDSI, n.34). A esfera do amor divino é intersubjetiva. As pessoas são interpeladas a descobrir sua origem e vocação primeira: o amor recíproco. O ser humano não se realiza a si mesmo, mas também por meio do dom de si a alteridade. A experiência afetiva é intersubjetividade doadora de si e acolhedora do dom do outro.

A pessoa humana se realiza tecendo múltiplas relações de amor (CDSI, n.35). A síntese do mandamento bíblico é o amor. “No coração da pessoa humana se entrelaçam indissolúvelmente a relação com Deus, reconhecido como Criador e Pai, fonte e termo da vida e da salvação, e a abertura ao amor concreto pelo homem, que deve ser tratado como um outro ‘eu’” (CDSI, n.35). A práxis do amor interpela o homem a lutar “pela justiça e pela solidariedade, pela edificação de uma vida social, econômica e política conforme com o desígnio de Deus” (CDSI, n.40). Ele é transformação interior e exterior na condição humana.

---

Andrea Tornielli. Tradução Catarina Mourão. São Paulo: Planeta do Brasil, 2016, p. 37; “A misericórdia é esta ação concreta do amor que, perdoadando, transforma e muda a vida. É assim que se manifesta o seu mistério divino. Deus é misericordioso (cf. *Ex* 34, 6), a sua misericórdia é eterna (cf. *Sal* 136/135), de geração em geração abraça cada pessoa que confia n’Ele e transforma-a, dando-lhe a sua própria vida”. In: FRANCISCO. Carta Apostólica *Misericordia et misera*. No termo do Jubileu Extraordinário da misericórdia. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap\\_20161120\\_misericordia-et-misera.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.html)>. Acesso em: 29 abr. 2018.

O CDSI entende que “não é possível amar o próximo como a si mesmo e perseverar nesta atitude sem a firme e constante determinação de empenhar-se em prol do bem de todos e de cada um, porque todos nós somos verdadeiramente responsáveis por todos” (CDSI, n.43). O amor traz em si as dimensões de compromisso e responsabilidade pelo bem comum. Ele é recíproco e na participação do amor infinito de Deus, encontra-se o autêntico fim, histórico e transcendente da humanidade (CDSI, n.55).

Na encíclica *Caritas in Veritate* (CV), “amor — ‘caritas’ — é uma força extraordinária, que impele as pessoas a comprometerem-se, com coragem e generosidade, no campo da justiça e da paz” (CV, n.1). Bento XVI afirma que, “a caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo” (CV, n.2). Há uma relação recíproca de afetos. É a primeira forma de reconhecimento e afirmação da identidade pessoal. A caridade é autêntica expressão da humanidade. É amor recebido e doado, é uma dialética da reciprocidade.

A DSI tem por fundamento o amor na verdade e na transformação da realidade social marcada pela miséria e desigualdades sociais. Ele é caminho de mudança estrutural na sociedade por meio do desenvolvimento, do bem-estar social e de uma solução adequada dos graves problemas socioeconômicos que afligem a humanidade (CV, n.5). O amor é a base para a justiça e o bem comum.

O projeto do Criador é o amor pelo ser humano (LS, n.13). Somos criados a imagem e semelhança do amor divino (LS, n.65). Ele confere à pessoa uma dignidade infinita (LS, n.65). O projeto do Criador é o cuidado por cada ser humano exprimindo o seu valor e o seu significado (LS, n.76). Por meio do amor, somos interpelados a uma comunhão universal (LS, n.76) com Deus e o próximo. “Todo o universo material é uma linguagem do amor de Deus, do seu carinho sem medida por nós” (LS, n.84).

Na *casa comum* “tudo está interligado. Por isso, exige-se uma preocupação pelo meio ambiente, unida ao amor sincero pelos seres humanos e a um compromisso constante com os problemas da sociedade” (LS, n.91). Ele é uma forma de comunhão universal e de reconhecimento intersubjetivo entre as alteridades. Na esfera do amor, “Tudo está relacionado, e todos nós, seres humanos, caminhamos juntos como irmãos e irmãs numa peregrinação maravilhosa, entrelaçados pelo amor que Deus tem a cada uma das suas criaturas e que nos une” (LS, n.92).

O afeto e o cuidado com a *casa comum* exigem uma conversão ecológica (LS, n.219). A esfera do amor é uma forma de ativar um cuidado generoso e cheio de ternura, implica a gratidão e a gratuidade, ou seja, “um reconhecimento do mundo como dom recebido do amor

do Pai, que conseqüentemente provoca disposições gratuitas de renúncia e gestos generosos” (LS, n.220), em favor do ser humano e da Criação. “Implica ainda a consciência amorosa de não estar separado das outras criaturas, mas de formar com os outros seres do universo uma estupenda comunhão universal” (LS, n.220).

O amor fraterno é gratuito (LS, n.228). “É necessário voltar a sentir que precisamos uns dos outros, que temos uma responsabilidade para com os outros e o mundo, que vale a pena ser bons e honestos. Vivemos já muito tempo na degradação moral, baldando-nos à ética, à bondade, à fé, à honestidade” (LS, n.229). Ele é uma forma de recuperar a nossa intersubjetividade em prol do cuidado humano e com a *casa comum*.

Na LS, a esfera do amor é entendida como cuidado mútuo, civil e político. Ele é a base da construção de um mundo melhor. “O amor à sociedade e o compromisso pelo bem comum são uma forma eminente de caridade, que toca não só as relações entre os indivíduos, mas também as macrorrelações como relacionamentos sociais, económicos, políticos” (LS, n.231). A Igreja propõe ao mundo a construção de uma “civilização do amor”. “O amor social é a chave para um desenvolvimento autêntico” (LS, n.231).

A humanização da sociedade requer a revalorização das relações de amor na vida social, em suas dimensões política, econômica e cultural, fazendo dela a norma constante e suprema da práxis humana. O amor social nos interpela a superar a degradação ambiental e o cultivo da cultura do cuidado com toda a sociedade (LS, n.231).

### **6.5.2 Direito**

A segunda esfera do reconhecimento intersubjetivo que corresponde à DSI é o direito. Ela é relação prática de autorrespeito. Todos os seres humanos devem ser respeitados em sua dignidade. A respeitabilidade é a forma legal e justa de incluir os homens na convivência social. Enfatizaremos a dimensão do trabalho no âmbito jurídico. A atividade laboral é espaço de formação humana e social, é lócus de reciprocidade. É um direito social e um dever do ser humano.

Na esfera do direito, “o trabalho é um bem de todos, que deve ser disponível para todos aqueles que são capazes de trabalhar” (CDSI, n.288). A garantia do “pleno emprego” é dever de todo ordenamento econômico orientado para a justiça e o bem comum. O desemprego e o subemprego devem ser combatidos, pois depõem contra a dignidade dos trabalhadores. O mercado e o Estado devem promover meios de formação profissional para os jovens e adultos para que não fiquem excluídos do mercado de trabalho.

Os direitos trabalhistas estão fundados na dignidade da pessoa humana e na sua dignidade transcendente. A DSI reconhece os direitos fundamentais dos trabalhadores presentes no ordenamento jurídico:

o direito a uma justa remuneração; o direito ao repouso; o direito ‘a dispor de ambientes de trabalho e de processos de laboração que não causem dano à saúde física dos trabalhadores nem lesem a sua integridade moral’; o direito a ver salvaguardada a própria personalidade no lugar de trabalho, ‘sem serem violados seja de que modo for na própria consciência ou dignidade’; o direito a convenientes subvenções indispensáveis para a subsistência dos trabalhadores desempregados e das suas famílias; do direito à pensão de aposentadoria ou reforma, ao seguro para a velhice bem como para a doença e ao seguro para os casos de acidentes de trabalho; o direito a disposições sociais referentes à maternidade; o direito de reunir-se e de associar-se (CDSI, n.301).

A DSI com relação à esfera do Direito contempla todos os direitos dos trabalhadores. “Uma sociedade em que o direito ao trabalho seja esvaecido ou sistematicamente negado e no qual as medidas de política econômica não consintam aos trabalhadores alcançar níveis satisfatórios de emprego, não pode conseguir nem a sua legitimação ética nem a paz social” (CDSI, n.288).

O dever do Estado é “secundar a atividades das empresas, criando as condições que garantam ocasiões de trabalho, estimulando-a onde for insuficiente e apoiando-a nos momentos de crise” (CDSI, n.291). A esfera do direito reconhece que “o trabalho é o fundamento sobre o qual se edifica a vida familiar, que é um direito fundamental e uma vocação do homem. Ele assegura os meios de subsistência e garante o processo educativo dos filhos” (CDSI, n.294).

A exploração do trabalho infantil fere o direito do ser humano. A DSI denuncia “o aumento da exploração trabalhista dos menores em condições de verdadeira escravidão. Tal exploração constitui uma grave violação da dignidade humana de que todo indivíduo é portador” (CDSI, n.296). A criança não deve ser explorada por meio das atividades laborais. É um desafio presente ainda na realidade social.

O salário justo é direito de todos os trabalhadores. A DSI afirma que “a remuneração é o instrumento mais importante para realizar a justiça nas relações de trabalho. A renda justa é o fruto legítimo do trabalho. Comete grave injustiça, quem o recusa ou não o dá no tempo devido e em proporção equitativa ao trabalho realizado” (CDSI, n.302). Ressalta-se também que “o salário é o instrumento que permite ao trabalhador aceder aos bens da terra: “o trabalho deve ser remunerado de tal modo que permita ao homem e à família levar uma vida digna, tanto material ou social, como cultural ou espiritual” (CDSI, n.302).



A DSI reconhece dentre os diversos direitos dos trabalhadores, a greve (*CDSI*, n.304). É uma forma legítima de reivindicação. O ato grevista é uma forma de lutar pelos direitos negados à classe trabalhadora. Há uma desregulamentação geral dos direitos trabalhistas (*CV*, n. 25). A degradação humana e o desemprego ferem a dignidade do trabalhador e promove a exclusão social.

A DSI do ponto do vista do direito entende que, “a exclusão do trabalho por muito tempo ou então uma prolongada dependência da assistência pública ou privada corrompem a liberdade e a criatividade da pessoa e as suas relações familiares e sociais, causando enormes sofrimentos a nível psicológico e espiritual” (*CV*, n. 25). O acesso ao trabalho é parte da dignidade humana e exigência da justiça. Os trabalhadores não são mercadorias ou mera força de trabalho (*CV*, n. 62). A pobreza e o desemprego são considerados violação dos direitos humanos.

Os trabalhadores possuem o direito ao trabalho decente:

expressão da dignidade essencial de todo o homem e mulher: um trabalho escolhido livremente, que associe eficazmente os trabalhadores, homens e mulheres, ao desenvolvimento da sua comunidade; um trabalho que, deste modo, permita aos trabalhadores serem respeitados sem qualquer discriminação; um trabalho que consinta satisfazer as necessidades das famílias e dar a escolaridade aos filhos, sem que estes sejam constrangidos a trabalhar; um trabalho que permita aos trabalhadores organizarem-se livremente e fazerem ouvir a sua voz; um trabalho que deixe espaço suficiente para reencontrar as próprias raízes a nível pessoal familiar e espiritual; um trabalho que assegure aos trabalhadores aposentados uma condição decorosa (*CV*, n.63).

A DSI denuncia empresas estrangeiras que desregulamentam o mundo do trabalho, visando impostos favoráveis, vantagens competitivas no mercado global, acarretando graves perigos aos direitos dos trabalhadores e aos direitos fundamentais do homem (*CV*, n. 25). Esse processo de diminuição de direitos dos trabalhadores impede a efetivação do trabalho decente.

A cultura do relativismo, afirma a DSI que é uma patologia que “impele uma pessoa a aproveitar-se de outra e a tratá-la como mero objeto, obrigando-a a trabalhos forçados, ou reduzindo-a à escravidão por causa duma dívida” (*LS*, n.123). O trabalho forçado fere a dignidade e o direito da pessoa. O trabalhador não pode ser escravizado ou trabalhar em situação análoga à escravidão. “Qualquer forma de trabalho pressupõe uma concepção sobre a relação que o ser humano pode ou deve estabelecer com o outro diverso de si mesmo” (*LS*, n.125).

O sindicato é parte da esfera do direito. “O Magistério reconhece o papel fundamental cumprido pelos sindicatos dos trabalhadores, cuja razão de ser consiste no direito dos

trabalhadores a formar associações ou uniões para defender os interesses vitais dos homens empregados nas várias profissões” (CDSI, n.305). Historicamente, eles “cresceram a partir da luta dos trabalhadores, do mundo do trabalho e, sobretudo, dos trabalhadores da indústria, pela tutela dos seus justos direitos, em confronto com os empresários e os proprietários dos meios de produção” (CDSI, n.305). Essas instituições se mobilizam em favor da classe trabalhadora visando à garantia dos direitos e da dignidade dos trabalhadores.

As instituições sindicais “são um fator construtivo de ordem social e de solidariedade e, portanto, um elemento indispensável da vida social” (CDSI, n.305). “As relações no interior do mundo do trabalho devem ser caracterizadas pela colaboração: o ódio e a luta para eliminar o outro constituem métodos de todo inaceitáveis” (CDSI, n.306). O trabalho e o capital são fundamentais para o processo de produção. Essas associações visam lutar pelos interesses das categorias trabalhadores e patronal sem instigar o ódio e a violência, mas o reconhecimento justo pelo trabalho e a vida dos trabalhadores.

Essas corporações são “propriamente os promotores da luta pela justiça social, pelos direitos dos homens do trabalho, nas suas específicas profissões: Esta “luta” deve ser compreendida como um empenhamento normal das pessoas “em prol” do justo bem” (CDSI, n.306). Os sindicatos visam à solidariedade e à justiça social aos trabalhadores. O bem comum é o horizonte dessas organizações em prol da dignidade do trabalho e dos trabalhadores.

As organizações sindicais possuem as funções defensivas, reivindicativas e representativas com a finalidade de corroborar na boa organização da vida econômica quanto à educação da consciência social dos trabalhadores, “a fim de que estes se sintam parte ativa, segundo as capacidades e aptidões de cada um, no conjunto do desenvolvimento econômico e social, bem como na realização do bem comum universal” (CDSI, n.307).

Segundo o CDSI, “o sindicato e as outras formas de associacionismo dos trabalhadores devem assumir uma função de colaboração com os outros sujeitos sociais e interessar-se pela gestão da coisa pública” (CDSI, n.307). A associação sindical e as diversas formas de associacionismo devem promover nos sujeitos sociais a participação e o compromisso pela gestão pública para que reconheça os trabalhadores em situação de vulnerabilidade social. “As organizações sindicais têm o dever de influenciar o poder político, de modo a sensibilizá-lo devidamente aos problemas do trabalho e a empenhá-lo a favorecer a realização dos direitos dos trabalhadores” (CDSI, n.307). Os sindicatos devem se comprometer com a promoção dos direitos dos trabalhadores.

O CDSI ensina que, “os sindicatos, todavia, não têm o caráter de partidos políticos que lutam pelo poder, e nem devem tampouco ser submetidos às decisões dos partidos políticos” (*CDSI*, n.307). Eles devem “assegurar os justos direitos dos homens do trabalho no quadro do bem comum de toda a sociedade, e transformam-se, ao invés, em um instrumento a serviço de outros objetivos” (*CDSI*, n.307). Esses organismos sociais lutam pelo reconhecimento intersubjetivo dos trabalhadores, imprimindo por meio das relações recíprocas a esfera da solidariedade.

Na esfera do direito, o trabalho deve ser o multiforme desenvolvimento pessoal, onde estão em jogo muitas dimensões da vida: a criatividade, a projeção do futuro, o desenvolvimento das capacidades, a exercitação dos valores e a comunicação com os outros (*LS*, n.127). A esfera jurídica deve proteger a integridade e a dignidade humanas. O objetivo do trabalho na dimensão jurídica é promover uma vida digna (*LS*, n.128). As condições laborais devem proteger a saúde física e mental do trabalhador (*LS*, n.183). A DSI defende o repouso semanal do trabalhador (*LS*, n.237). Nesse contexto, os sindicatos são as corporações que lutam para efetivação do respeito aos trabalhadores.

### **6.5.3 Solidariedade**

A terceira esfera do reconhecimento intersubjetivo que corresponde à DSI é a solidariedade. Ela é o reconhecimento das capacidades e do valor do indivíduo situado numa comunidade. Todo ser humano possui talentos e capacidades que contribuem com a evolução da sociedade. Reconhecer essas capacidades implicar valorizar a alteridade.

A solidariedade “confere particular relevo à intrínseca sociabilidade da pessoa humana, à igualdade de todos em dignidade e direitos” (*CDSI*, n.192). As relações entre homens e povos devem se transformar numa solidariedade ético-social. Ela apresenta dois princípios complementares: “o de princípio social e o de virtude moral” (*CDSI*, n.193). É o caminho de superação contra todas as formas de opressões e não reconhecimento entre os homens e povos. A lógica da dominação deve ser transformada em estruturas de solidariedade.

O CDSI afirma que a “solidariedade põe de realce a existência de estreitos vínculos entre solidariedade e bem comum, solidariedade e destinação universal dos bens, solidariedade e igualdade entre os homens e os povos, solidariedade e paz no mundo” (*CDSI*, n.194). Ela reconhece a alteridade como superação do individualismo e do particularismo. “O princípio da solidariedade comporta que os homens do nosso tempo cultivem uma maior consciência do débito que têm para com a sociedade na qual estão inseridos” (*CDSI*, n.195).

A referida esfera implica o reconhecimento intersubjetivo, o compromisso e a cooperação com o outro no âmbito particular e social.

Nas relações internacionais, a solidariedade apresenta-se como forma de colaboração econômica, social, política, cultural, sanitária e desportiva (PT, n.98). A solidariedade fraterna visa contribuir para lenir a dor/o sofrimento da alteridade (PT, n.107). A solidariedade universal é um fato e um dever para o cristão (PP, n.17). A DSI afirma que ela é um dever tanto da pessoa quanto dos povos (PP, n.48). O acolhimento da alteridade é dever de solidariedade humana e cristã (PP, n.67).

A DSI afirma que “a prática da solidariedade no interior de cada sociedade é válida, quando os seus membros se reconhecem uns aos outros como pessoas” (SRS, n.39). Nesse ensinamento da DSI, constatamos a solidariedade como reconhecimento intersubjetivo.

A solidariedade ajuda-nos a ver o “outro” — pessoa, povo ou nação — não como um instrumento qualquer, de que se explora, a baixo preço, a capacidade de trabalho e a resistência física, para abandoná-lo quando já não serve; mas sim, como um nosso “semelhante”, um “auxílio” (cf. Gn 2, 18. 20), que se há de tornar participante, como nós, no banquete da vida, para o qual todos os homens são igualmente convidados por Deus (SRS, n.39).

A solidariedade exige o reconhecimento intersubjetivo entre as alteridades como *imago Dei*. No gesto solidário nos reconhecemos como filhos e filhas de Deus. Segundo o essa esfera, “os bens da criação são destinados a todos: aquilo que a indústria humana produz, com a transformação das matérias primas e com a contribuição do trabalho, deve servir igualmente para o bem de todos” (SRS, n.39). Ela implica reconhecer intersubjetivamente que, os bens são destinados a todos os homens.

A DSI reconhece a solidariedade como virtude cristã (SRS, n.40). À luz da fé cristã, ela indica gratuidade total, perdão e reconciliação (SRS, n.40). A alteridade não se reduza apenas aos seus direitos e à sua igualdade fundamental em relação ao próximo. O ser humano deve ser amado, ainda que seja inimigo, com o mesmo amor com que o ama o Senhor; e é preciso estarmos dispostos ao sacrifício por ele, mesmo que seja supremo: “dar a vida pelos próprios irmãos” (cf. 1 Jo 3, 16) - (SRS, n.40).

No contexto laboral, a solidariedade é meio de reconhecimento intersubjetivo entre os trabalhadores. Ela deve estar atenta à “degradação social do homem-sujeito do trabalho, a exploração dos trabalhadores e as zonas crescentes de miséria e mesmo de fome” (LE, n. 8). Por meio dessa esfera, os trabalhadores reconhecem suas capacidades e juntos lutam para assegurar seus direitos fundamentais enquanto forma de proteção da dignidade e contra todas as formas de exploração.

A esfera da solidariedade no contexto da DSI promove em nós a *autoestima* que se efetiva pelos dons e capacidades pelas quais Deus nos dotou. O Criador reconhece nossos valores e talentos. O Deus solidário redime o homem e o eleva à dignidade por meio de Jesus Cristo.

A DSI ensina que é “possível viver relações autenticamente humanas de amizade e camaradagem, de solidariedade e reciprocidade, mesmo no âmbito da atividade econômica” (CV, n. 36) e do trabalho. “A solidariedade consiste primariamente em que todos se sintam responsáveis por todos” (CV, n. 38). Há uma exigência de reconhecimento intersubjetivo. Ele contribui para o desenvolvimento econômico e humano. A justiça e a paz nas relações trabalhistas são efetivadas por meio da solidariedade.

A solidariedade é uma forma de colaboração, no cuidado da criação e de cada ser humano a partir da sua cultura e das experiências comunitárias por meio de iniciativas e capacidades. Essa esfera se efetiva na opção preferencial pelos pobres, em especial, o trabalhadores não reconhecidos. A DSI explicita a necessidade de uma solidariedade intergeracional (LS, n.159) nas relações de trabalho e entre os trabalhadores, visando cuidado com a *casa comum*.

## 6.6 DSI e a inclusão social dos garis<sup>86</sup>

Após realizar o percurso das esferas do reconhecimento no âmbito da DSI, entendemos que ela abarca as três esferas: o amor, o direito e a solidariedade. O reconhecimento intersubjetivo está presente na DSI enquanto compromisso da fé cristã de denunciar todas as formas de injustiças contra a dignidade do ser humano. Ela ensina que “Uma sociedade justa pode ser realizada somente no respeito pela dignidade transcendente da pessoa humana. Esta representa o fim último da sociedade, que a ela é ordenada” (CDSI, n. 132). A pessoa é o valor fonte de uma sociedade justa.

A DSI não se reduz ao campo conceitual. Ela é práxis cristã voltada à realidade do ser humano em suas condições sociais, políticas, econômicas e espirituais. A dignidade da pessoa humana é compreendida como *imago Dei*. Ela “procura uma organização temporal mais perfeita, sem que este progresso seja acompanhado de igual desenvolvimento espiritual”

---

<sup>86</sup> Os garis são os pobres trabalhadores que devem ser incluídos na sociedade. Francisco na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* nos alerta sobre o nosso dever cristão para com os pobres: “Deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade” (EG, n. 186). Afirma ainda que: “Cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres, para que possam integrar-se plenamente na sociedade” (EG, n. 187).

(CDSI, n. 104). Há uma preocupação pastoral integral do ser humano. A DSI tutelou “a dignidade humana perante toda tentativa de repropor imagens redutivas e distorcidas” (CDSI, n. 107).

No capítulo terceiro, apresentamos os resultados da pesquisa realizada com os garis. Identificamos que há situação de não reconhecimento nas três esferas. A proposta a seguir, é discorrer os caminhos que a DSI aponta para a inclusão social dos garis a partir das dimensões do amor, do direito e da solidariedade. A formação integral da identidade do ser humano se dá de forma gradual no amor, no direito e na solidariedade. Há deficiências no reconhecimento e na formação da identidade social do gari.

Inspirada na Revelação, a DSI ajuda a promover a integridade física (*physische Integrität*), a integridade social (*soziale Integrität*), a honra e a dignidade (*Ehre, Würde*) dos garis. Há um paradoxo com relação aos garis entre o reconhecimento e o não reconhecimento. A experiência dos trabalhadores de forma geral é a invisibilidade social, o sentimento do não reconhecimento pelo trabalho realizado. A sociedade de forma geral, vê no gari um profissional degradado por lidar com o lixo, porém esquece que esse lixo é produzido pela própria sociedade.

Os garis devem ser incluídos e reconhecidos na esfera do amor, do direito e da solidariedade. O agente de limpeza<sup>87</sup> é *imago Dei*. A sua dignidade provém da filiação divina. São pessoas vulneráveis que a DSI acolhe inspirada nos valores do Reino de Deus. Ser incluído na sociedade é ser cuidado afetivamente, respeitado e estimado. A DSI compromete-se com todos os seres humanos que vivem na humilhação social, na invisibilidade social e na experiência do não reconhecimento. O gari tem uma história, um rosto, uma vida e uma dignidade humana a ser reconhecida e respeitada.

### 6.6.1 Inclusão social no amor

A esfera no amor reflete o cuidado afetivo e promove a autoconfiança ao ser humano. Os garis devem ser incluídos na dimensão do amor como superação do preconceito em relação ao trabalho que realizam nas vias urbanas. O caminho é a superação da invisibilidade pública para o reconhecimento da dignidade dos referidos trabalhadores. O agente de limpeza não é um “bicho” ou um degradado no recolhimento do lixo, ele é filho e filha de Deus.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Os garis são denominados também de agentes de limpeza.

<sup>88</sup> “Este reconhecimento pressupõe a disponibilidade e a capacidade de ver no outro um semelhante nosso, o qual, na fé, se torna o nosso próximo, de cujo lado estou, ajudando-o a fortalecendo-o naquilo que lhe é próprio e não, ao contrário, tirando dele a autonomia e a livre disponibilidade de si mesmo”. In: MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Pobre para os pobres: a missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2014, p.24.

A DSI ensina que é “na comunhão de amor que é Deus, em que as três Pessoas divinas se amam reciprocamente e são o Único Deus, a pessoa humana é chamada a descobrir a origem e a meta da sua existência e da história” (CDSI, n. 34). No amor trinitário aprendemos a amar e a reconhecer a alteridade. O gari nos interpela ao amor intersubjetivo como forma de superação do preconceito à sua pessoa.

O preconceito<sup>89</sup> é a primeira forma de não reconhecimento identificado na pessoa e no trabalho do gari. Sua prática exclui a dignidade do ser humano. A DSI ensina que a revelação cristã ilumina a identidade, a vocação e o destino último do homem e do gênero humano. “Toda a pessoa é por Deus criada, amada e salva em Jesus Cristo, e se realiza tecendo múltiplas relações de amor, de justiça e de solidariedade com as outras pessoas, na medida em que desenvolve a sua multiforme atividade no mundo” (CDSI, n. 35). A dimensão do amor é parte da criação e das relações humanas.

Francisco ensina que “o amor torna-nos semelhantes, cria igualdade, abate os muros e as distâncias”.<sup>90</sup> A relação afetiva gesta em nós a primeira forma de reconhecimento intersubjetivo. O amor à pessoa do gari é forma de superação do preconceito e da discriminação. A experiência amorosa<sup>91</sup> é o caminho de humanização nas relações sociais. “Assim como a Igreja é missionária por natureza, dessa sua natureza também brota, inevitavelmente, a caridade efetiva para com o próximo, a compaixão que compreende, assiste e promove” (EG, n. 179).

O amor fraterno supera o preconceito e a discriminação com relação aos garis. Há um dinamismo no amor trinitário que, nos inspira a sair de si mesmo e ir ao encontro da alteridade,<sup>92</sup> do gari. A centralidade do Amor Trino é dom de si, relação, vida que se comunica. “Assim nos tornamos também nós, se permanecermos unidos a Cristo, pois Ele

<sup>89</sup> O preconceito é uma forma de intolerância, discriminação e repúdio à alteridade. Há diversas formas de preconceitos instaurados em nossa sociedade e uma delas se refere à pessoa do gari e à sua profissão.

<sup>90</sup> FRANCISCO, Papa. *O amor é contagioso*. Op. cit., p. 137.

<sup>91</sup> “Este laço indissolúvel entre a recepção do anúncio salvífico e um efetivo amor fraterno exprime-se nalguns textos da Escritura, que convém considerar e meditar atentamente para tirar deles todas as consequências. É uma mensagem a que frequentemente nos habituamos e repetimos quase mecanicamente, mas sem nos assegurarmos de que tenha real incidência na nossa vida e nas nossas comunidades. Como é perigoso e prejudicial este habituar-se que nos leva a perder a maravilha, a fascinação, o entusiasmo de viver o Evangelho da fraternidade e da justiça! A Palavra de Deus ensina que, no irmão, está o prolongamento permanente da Encarnação para cada um de nós: ‘Sempre que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, a Mim mesmo o fizestes’ (Mt 25, 40). O que fizermos aos outros, tem uma dimensão transcendente: ‘Com a medida com que medirdes, assim sereis medidos’ (Mt 7, 2); e corresponde à misericórdia divina para conosco: ‘Sede misericordiosos como o vosso Pai é misericordioso. Não julgueis e não sereis julgados; não condeneis, e não sereis condenados; perdoai, e sereis perdoados. Dai e ser-vos-á dado (...)’. A medida que usardes com os outros será usada convosco’ (Lc 6, 36-38). Nestes textos, exprime-se a absoluta prioridade da ‘saída de si próprio para o irmão’, como um dos dois mandamentos principais que fundamentam toda a norma moral e como o sinal mais claro para discernir sobre o caminho de crescimento espiritual em resposta à doação absolutamente gratuita de Deus”. In: (EG, n.179).

<sup>92</sup> FRANCISCO, Papa. *O amor é contagioso*. Op. cit., p. 139.

faz-nos entrar nesse dinamismo do amor. Onde há verdadeira vida em Cristo, há abertura ao outro, há saída de si mesmo para ir ao encontro do outro em nome de Cristo”.<sup>93</sup> O reconhecimento intersubjetivo com o referido trabalhador se dá nesse dinamismo de amor, ou seja, da saída e do encontro que rompe com o preconceito e supera a invisibilidade social do agente de limpeza.

A efetivação da esfera do amor pela pessoa do gari ocorrerá na saída contínua de si por amor, indo ao encontro da alteridade não reconhecida. “O amor atraí-te e envia-te, toma-te e dá-te aos outros”.<sup>94</sup> A negação da experiência do amor pelo outro impede o reconhecimento da dignidade humana. O cuidado afetivo pelo gari é ágape, é incondicional, é o reconhecimento e a libertação de sua humilhação psicológica e social. “No coração da pessoa humana se entrelaçam indissolivelmente a relação com Deus, reconhecido como Criador e Pai, fonte e termo da vida e da salvação, e a abertura ao amor concreto pelo homem, que deve ser tratado como um outro ‘eu’” (CDSI, n. 40).

### **6.6.2 Inclusão social no direito**

A esfera do direito<sup>95</sup> reflete a inclusão social e o autorrespeito ao ser humano. Os garis são trabalhadores que devem ter seus direitos respeitados e efetivados nas condições de trabalho e de salário justa para manter com dignidade a manutenção da vida de si e de seus familiares. A referida esfera jurídica garante “o conviver social na rede de relações que interliga indivíduos, famílias, grupos intermédios em relações de encontro, de comunicação e de reciprocidade, assegura ao viver uma qualidade melhor” (CDSI, n. 61). A objetividade do direito é promover e garantir a dignidade humana.

Dentre as experiências de não reconhecimento identificadas na pesquisa com os garis, constatamos as diferenças entre os terceirizados e não terceirizados, a condição salarial e de trabalho. A inclusão social do gari ocorre por meio da efetivação de direitos. Entendemos que as condições de trabalho e a remuneração justa são formas do gari garantir a proteção de sua saúde mental e física, de promover as suas necessidades fundamentais e sociais. Acreditamos que a DSI contribui com a esfera do direito ao sobrepor a dignidade do trabalho e do trabalhador acima do fator econômico.

---

<sup>93</sup> Idem.

<sup>94</sup> Ibidem, p. 140.

<sup>95</sup> Para a esfera do direito utilizamos os conceitos: esfera jurídica e justiça.



Uma forma de inclusão social é a promoção e a garantia do *trabalho decente*<sup>96</sup> ao gari, ou seja, a expressão de sua dignidade (CV, n. 63). Ele implica o respeito, o justo salário, a satisfação fundamental dos direitos individuais e sociais (moradia, educação, saúde e lazer). É um trabalho que garante o respeito e o reconhecimento intersubjetivo na esfera da legalidade.

O foco atual da Doutrina Social são os três “T”: *Teto, Terra e Trabalho*. O trabalho decente garante aos garis a inclusão social no direito à moradia, à propriedade e à digna atividade laboral. Ele confere dignidade e diz diretamente respeito à pessoa, à sua vida, à sua liberdade e à sua felicidade.<sup>97</sup> Compete a DSI “anunciar sempre e por toda a parte os princípios morais, mesmo referentes à ordem social, e pronunciar-se a respeito de qualquer questão humana, enquanto o exigirem os direitos fundamentais da pessoa humana ou a salvação das almas” (CDSI, n. 71).

Na DSI encontramos o fundamento da esfera do direito com relação ao trabalho decente e, por consequência a proteção legal dos garis. A dignidade do agente de limpeza depende de uma atividade laboral reconhecida e respeitada nas condições de trabalho e numa justa remuneração. É uma profissão reconhecida legalmente, porém o trabalhador ainda não teve o reconhecimento digno de si e de seus direitos.

### 6.6.3 Inclusão social na solidariedade

Na solidariedade, os garis não são reconhecidos e nem valorizados para a sociedade. Na invisibilidade de cada agente de limpeza, há capacidades e potencialidades que devem ser reconhecidas e valorizadas. Não há reconhecimento do referido trabalhador e de sua dignidade humana.

A esfera solidária implica para os garis o mútuo reconhecimento, onde eles podem se reconhecer e se destinar à luta por reconhecimento. Os trabalhadores por meio do reconhecimento intersubjetivo se tornam solidários uns com os outros. A solidariedade requer no contexto do trabalho dos agentes de limpeza a efetivação dos direitos fundamentais. Ela se constitui num valor social, numa forma de cidadania.<sup>98</sup>

A noção de comunidade seria a nova forma de entender a solidariedade entre os trabalhadores garis. É no grupo social que somos reconhecidos e valorizando pelas nossas

---

<sup>96</sup> Ver o STANDING, Guy. *O precariado: a nova classe perigosa*. Tradução Cristina Antunes. Autêntica Editora, 2013, que contribui para entender os grandes desafios da classe trabalhadora para ter a garantia de um trabalho decente na economia globalizada.

<sup>97</sup> FRANCISCO, Papa. *O amor é contagioso*. Op. cit., p. 20-21.

<sup>98</sup> FRANCISCO, Papa. *O amor é contagioso*. Op. cit., p. 12-13.

habilidades e capacidades. É necessário “o exercício de uma autêntica solidariedade entre os trabalhadores” (CDSI, n. 305) para o mútuo reconhecimento de si e da alteridade.

A DSI é solidária com os trabalhadores ao defender a dignidade e suas capacidades em favor da digna sobrevivência e do progresso da ordem social. A expressão solidária se dá por meio da união dos garis em lutar por reconhecimento. A dinâmica da cooperação é a efetivação da esfera da solidariedade na realidade dos agentes de limpeza.

A DSI contribui para a superação dos *maus-tratos e violação*, da *privação de direitos e exclusão social*, da *degradação e da ofensa* aos garis. Ela serve de aporte, de reconhecimento e de libertação aos garis que vivem na imersão da invisibilidade social e na baixa estima de *si*, pelo trabalho que realizam e como são tratados pela sociedade. No rosto de cada gari há a face divina do amor,<sup>99</sup> do direito<sup>100</sup> e da solidariedade de Deus.

A DSI ensina a promover no gari a autoconfiança (*Selbstvertrauen*), o autorrespeito (*Selbstachtung*) e a autoestima (*Selbstschätzung*) de si e da alteridade. A comunidade cristã deve ir ao encontro dos referidos trabalhadores, estabelecer com eles o diálogo, a escuta e o compromisso de ajudá-los a valorizar a si e a importância de seu trabalho em prol da *casa comum*. Os garis devem ser valorizados, amados e reconhecidos em sua dignidade.

O percurso realizado sinaliza de fato, que a DSI está perpassada pelas esferas do reconhecimento: amor, direito e solidariedade. Vimos que a Doutrina Social denomina de princípios e a partir da concepção de Honneth, denominamos por esferas do reconhecimento. A linguagem e a práxis da DSI é o reconhecimento do ser humano como *imago Dei*.

A gênese da DSI se deu com a promulgação da encíclica *Rerum novarum*, expressando a condição dos operários. Após 127 de sua publicação, identificamos a diminuição da dignidade e dos direitos trabalhistas. A DSI possibilita verificar a realidade dos garis à luz da Revelação e incluí-los na dimensão do Reino de Deus.

A DSI está entrelaçada das esferas do reconhecimento e contribuem para a construção de uma ética social cristã no amor, no direito e na solidariedade voltadas ao mundo do trabalho.

---

<sup>99</sup> O Deus que Jesus revelou à humanidade é um Deus amor. “O amor é o dom maior de Deus, acima de qualquer outro, porque é o próprio Deus [...] O cristianismo tem seu centro no amor. Todo o resto tem utilidade à medida que caminha para o amor”. In: COMBLIN, José. O caminho: ensaio sobre o seguimento de Jesus. São Paulo: Paulus, 2004, p.135-141.

<sup>100</sup> No âmbito teológico e na Doutrina Social da Igreja, o conceito direito é compreendido por justiça (respeito aos direitos). A justiça é expressão do desenvolvimento integral da pessoa e do crescimento solidário da humanidade. “O compromisso com a justiça (direito) é uma exigência essencial do Evangelho e comporta a coragem profética de denunciar as opressões e a perseverança em realizar o novo, segundo a justiça de Deus”. In: SELLA, Adriano. *A Justiça – novo rosto da paz*. São Paulo: Paulus, 2006, p.99-100.

## 7 AS ESFERAS DO RECONHECIMENTO: CONTRIBUIÇÕES À ÉTICA SOCIAL CRISTÃ

O último capítulo da tese analisa as contribuições das esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade) à ética social cristã. A práxis de Jesus, o Reino e a Doutrina Social da Igreja constituem o fundamento da eticidade religiosa. O Evangelho se traduz na dialética do reconhecimento por meio do agir cristão na transformação das realidades de injustiças sociais contrárias aos valores do Reino de Deus.

As categorias de reconhecimento e de libertação são agregadas à ética social cristã como meio de humanizar e reconhecer, a dignidade humana criada a *imago Dei*. A proposta é uma reflexão, a partir das esferas do amor, do direito, da solidariedade e do seguimento a Jesus, voltadas às relações de trabalho.

O desafio dessa proposta ética é a superação dos processos de *reificação*<sup>1</sup> e das *patologias sociais*<sup>2</sup> que mantêm o ser humano na condição do não reconhecimento: *maus-tratos, exclusão social e degradação de sua dignidade*. Ela deve conscientizar e promover a luta por reconhecimento<sup>3</sup> das pessoas que se encontram humilhadas e excluídas na sociedade, em especial, os trabalhadores.

A proposta de uma ética do reconhecimento e da libertação no seguimento a Jesus está em sintonia com a Doutrina Social atual, que traz em si, os temas da *Igreja em saída*, a *casa comum*<sup>4</sup> e os três “T”: *Terra, Teto e Trabalho*.<sup>5</sup> Há uma opção preferencial pelos pobres trabalhadores excluídos, ou seja, os sujeitos sociais não reconhecidos.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Reificação é o fato de que tal fenômeno significa, aos seus olhos, a forma mais radical de destruição do laço (sentimento) originário que une as pessoas umas às outras. A reificação é concebida como modo de procedimento que toma os sujeitos não de acordo com suas propriedades humanas, mas sim como objetos mortos, sem sentimentos. No processo de reificação evidencia o conhecimento e deixa de lado, o reconhecimento do indivíduo.

<sup>2</sup> As patologias sociais na concepção de Honneth referem-se às experiências de não reconhecimento: maus-tratos, privação de direitos e degradação da dignidade humana. “O termo ‘patologia social’ se refere a uma exclusão ou lesão da chance de uma participação igualitária no processo de cooperação social. Sempre que, devido a causas sociais, os membros da sociedade não estiverem em condições de entender corretamente o significado de uma prática social legítima, haverá uma situação de exclusão muitas vezes imperceptível à consciência daquele que a sofre, caracterizando uma patologia social”. In: MACIEL, Raquel Elena Rinaldi. A questão do reconhecimento e das patologias sociais segundo Axel Honneth. *Revista do Curso de Direito da UNIABEU*, vol. 8, n. 1, p.64-89, Janeiro – Julho, 2017, p.83.

<sup>3</sup> A aplicação do termo luta por reconhecimento de Axel Honneth não se refere à luta de classes proposta por Karl Marx. A luta que a DSI propõe a luta por justiça no testemunho de Cristo Salvador (CDSI, n. 67); A luta por reconhecimento a partir da DSI “deve ser sempre um método pacífico de reivindicação e de luta pelos próprios direitos; torna-se moralmente inaceitável quando é acompanhada de violências ou ainda quando se lhe atribuem objetivos não diretamente ligados às condições de trabalho ou contrários ao bem comum” (CDSI, n. 304).

<sup>4</sup> PASSOS, João Décio. *A Igreja em saída e a casa comum: Francisco e os desafios da renovação*. São Paulo: Paulinas, 2016.

A seção está dividida em quatro partes: (1) A ética cristã e as esferas do reconhecimento; (2) Ética social cristã: seguimento a Jesus; (3) Ética social cristã: o Reino de Deus; (4) Ética social cristã: reconhecimento e libertação.

### 7.1 Ética social cristã e as esferas do reconhecimento

Nesta subseção, analisamos a ética social cristã nas esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade). A palavra ética origina-se do *ethos* que remete para casa, moradia, identidade. Ela designa a força que mantém e alimenta a identidade profunda de uma comunidade. Posteriormente, o conceito passa a ser entendido também como identidade profunda das pessoas.<sup>7</sup> Essa noção nos proporciona a pensar duas dimensões: a comunidade e a identidade pessoal. A eticidade se dá nas relações comunitárias e na defesa dos direitos que garantam a formação da identidade social do ser humano.

Modernamente, o *ethos* é um “estilo humano de morar e habitar. A ética constrói um universo de sentidos, de ideais e de valores em que pode habitar a condição humana”.<sup>8</sup> Compreendemos que o viver dos humanos é ação – vivência. Ela é morada envolvente da condição humana e se constitui como espaço de reconhecimento nas relações intersubjetivas.

A ética teológica nos direciona “as questões moral sobre a sociedade, além da função noética (intelectual), tem uma força transformadora das relações humanas. A palavra ética implica uma verdade empenhativa. Questionar moralmente a sociedade é comprometer-se em sua transformação”.<sup>9</sup> O agir humano, quando tende a promover a dignidade e a vocação integral da pessoa, a qualidade das suas condições de existência, o encontro e a solidariedade dos povos e das nações, é conforme ao desígnio de Deus, que nunca deixa de mostrar o Seu amor e a Sua Providência para com Seus filhos (*CDSI*, n. 35).

O ser humano ao “responder a Deus que nos ama e salva, reconhecendo-O nos outros e saindo de nós mesmos para procurar o bem de todos” (*EG*, n. 39) se efetiva o agir cristão.

<sup>5</sup> FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em: < [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf)>. Acesso em: 10 mar. 2018, p.03.

<sup>6</sup> Para a práxis cristã, “permanece a prioridade da pessoa sobre a estrutura. Por isso, a práxis libertadora dos cristãos – que deriva da libertação do pecado e da comunicação da graça – tem como consequência tanto a mudança e o contínuo melhoramento das condições materiais e sociais da vida, quanto o encontro pessoal entre a pessoa no de Cristo e como coração do ser cristão”. In: MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres – Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014, p.48.

<sup>7</sup> MOSER, Antônio; LEERS, Bernardino. *Teologia Moral: impasses e alternativas*. 2. ed. Tomo V. Coleção Teologia e Libertação, Série III – A libertação na História. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

<sup>8</sup> VIDAL, Marciano. *Nova Moral Fundamental – o lar teológico da Ética*. Tradução Benôni Lemos, Mário Gonçalves e Roque Frangiotti. Aparecida, SP: Santuário; São Paulo: Paulinas, 2003, p. 11.

<sup>9</sup> VIDAL, Marciano. *Moral de atitudes*. Moral Social, Vol 3. Tradução Ivo Montanhese. Aparecida, SP: Santuário, 1980, p. 09.

Ele nos conduz a Deus por meio das relações humanas. A práxis cristã permite a construção de uma ordem social mais humana e justa, aproximando-se nos valores do Reino de Deus.

A responsabilidade com o próximo é um imperativo do Evangelho. A ética social cristã “move-se no interior do horizonte da fé”.<sup>10</sup> Ela é uma teoria crítica da práxis da fé situada na história e nos relacionamentos humanos, tendo por objetivo a concretização do Reino. A centralidade na eticidade cristã nesta pesquisa se volta à realidade do mundo do trabalho e dos trabalhadores.

A partir das esferas do reconhecimento, buscamos a construção de uma ética teológica do reconhecimento e da libertação no seguimento de Jesus.<sup>11</sup> As referidas categorias estão presentes no Evangelho e na Doutrina Social da Igreja. A dimensão moral da fé cristã é fundamental para o anúncio do Evangelho no mundo atual. “O próprio Jesus ao pregar precisamente o Reino de Deus e seu amor salvífico, fez uma chamada à fé e à conversão”.<sup>12</sup> Experimentar a autonomia moral, na perspectiva do amor divino, é uma das exigências do cristão nas relações sociais.

### 7.1.1 Ética cristã na esfera do amor

A esfera do amor é o primeiro fundamento da ética social cristã, como práxis no mundo do trabalho. Ela implica aproximação da alteridade, a criação de vínculo afetivo, a doação, a entrega e o cuidado com o próximo. Deus nos ama de forma incondicional. A experiência do amor divino se dá no encontro com os trabalhadores, em especial, o desempregado, o oprimido e o discriminado pela sociedade e pelo mercado de trabalho. Compreendemos que para a ética cristã não basta ver a realidade do trabalhador, por meio de uma análise estatística. É imperativo do Evangelho, escutá-lo, sensibilizar-se com a sua história, acolhê-lo e ajudá-lo em sua dignidade humana.

Ela é relação afetiva e vínculo da amizade. O fundamento do trabalho é o amor. Deus cria e salva o ser humano por meio do amor livre e incondicional. No mercado de trabalho,

---

<sup>10</sup> PEINADO, José Vico José. *Éticas Teológicas ontem e hoje*. Tradução Darci Luiz Marin. São Paulo: Paulus, 1996, p. 23.

<sup>11</sup> A Ética cristã deve ser formulada como práxis do seguimento de Jesus Cristo. Enquanto seguimento, a ética cristã é “uma práxis que tem seu início e sua plenitude e, assim, seu critério e sua medida permanentes na vida de Jesus de Nazaré (concentração cristológica), uma práxis que se configura como resposta a uma proposta previamente dada (dom-tarefa), uma práxis que envolve a vida humana em todas as suas dimensões (totalidade), uma práxis contextualizada e mediatizada (mediações) e uma práxis que se configura como participação no mistério de Deus e, enquanto tal, como mediação histórica de sua presença no mundo (escatológico)”. In: JÚNIOR, Francisco de Aquino. *Nas periferias do mundo: Fé – Igreja- Sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2017, p.29.

<sup>12</sup> VIDAL, Marciano. *Nova Moral Fundamental*. Op. cit., p. 27.

geralmente as relações são frias e competitivas, sem o reconhecimento da alteridade. A práxis da afetividade no ambiente laboral humaniza as relações.

A eticidade cristã é perpassada pela esfera do amor. Impulsionada pelo amor divino, a Igreja deve fortalecer e criar novas pastorais do trabalho urbano e rural respondendo aos novos desafios das relações humanas no mercado de trabalho. O desafio é cristianizar o mundo do trabalho. Torná-lo espaço de evangelização e de integração com os valores do Reino de Deus.

A primeira atitude da ética social cristã é sair de si e ir ao encontro dos desempregados e empregados que vivem as consequências do mercado de trabalho. Ela deve encontrar os trabalhadores que são tratados como “objetos” ou “números” para produzir e cumprir apenas uma função laboral, ausentes de completa experiência da afetividade. O amor é um imperativo cristão: “amar a Deus e o próximo como a ti mesmo” (cf. Lc 10,27). Contra a lógica da reificação dos trabalhadores, propõe-se a lógica do amor.

Amar na dinâmica do Reino de Deus é acolher de forma incondicional. O amor valoriza a dignidade de cada trabalhador e respeita o seu jeito de ser e de viver. A experiência amorosa transforma o coração humano e suas atitudes.

A esfera do amor é o autêntico valor supremo e universal de toda a ética teológica (CDSI, n. 204). Ela é o desejo do ser humano em busca da plenitude de amor. A sua contribuição é a construção de uma “civilização do amor”.<sup>13</sup> A dimensão amorosa é o fundamento primeiro da práxis cristã e do seu compromisso com a humanização das relações intersubjetivas.

O amor fraterno gratuito é base da ética social cristã. Amar a alteridade é comprometer-se com a sua salvação integral. A experiência desse amor é a chave para o desenvolvimento autêntico do agir cristão. Ele interpela a sair do si e ir ao encontro do outro na construção da *casa comum*, onde todos os seres humanos devem ser tratados com o devido respeito e o cuidado afetivo.

A referida ética ensina que “a sua vida, como o amor seja a única força que pode guiar à perfeição pessoal e social e mover a história rumo ao bem” (CDSI, n. 580). O amor deve

---

<sup>13</sup> “Esta fórmula, bela e abrangente, da ‘civilização do amor’ foi utilizada pela primeira vez por Paulo VI no Pentecostes de 1970 e comentada pelo mesmo no encerramento do ano santo de 1975 (25 de dezembro). João Paulo II também se serviu dela em inúmeras ocasiões, identificando a civilização do amor com a ‘civilização da vida’ (em face da ‘civilização da morte’) e com a ‘civilização da paz’ (em face da ‘civilização da guerra’). A civilização do amor é o fim para o qual devem tender todos os esforços no campo social e cultural, bem como no econômico e no político. É o horizonte último da sociedade moralizada. Para a consciência cristã de todos os tempos, a caridade tem constituído a máxima exigência moral (cf. Mc 12,28-31), pois nela se resume toda a lei (cf. Rm 13,10). A civilização do amor é a realização plena da caridade cristã”. In: VIDAL, Marciano. Para conhecer a Ética cristã. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 565-566.

permeiar todas as relações sociais.<sup>14</sup> Ele se concretiza na universalidade, gratuidade e incondicionalidade pela alteridade.

Na concepção cristã, o amor é uma virtude teologal. Ele é *ágape*, designa o típico amor cristão, identificado também com a palavra *caridade*.<sup>15</sup> “O amor de caridade baseia-se unicamente em que todo ser humano, criado à imagem e semelhança divina, goza de condição de filho de Deus e é, por isso, portador de uma dignidade a ser respeitada e promovida absolutamente”.<sup>16</sup>

A práxis evangélica assume o amor *ágape* como fundamento das relações com Deus e com a alteridade. “A intenção do amor *ágape* é tratar todo ser humano com igual consideração e dedicação, sem deixar-se levar por exclusões ou preferências de cunho ideológico ou emocional”.<sup>17</sup> Essa dimensão afetiva não exclui e no coloca condições frente à alteridade.

A esfera afetiva identifica-se com o amor *ágape* cristão. Ele foi revelado por Jesus em sua práxis. “Todo ser humano, enquanto criado em Cristo, é convidado a viver também esse amor universal e incondicional, possibilitado pela dimensão espiritual da pessoa”.<sup>18</sup> Afirmamos que “a força do *ágape* manifesta-se como presença do Espírito Santo, que dá testemunho do amor divino no espírito humano, que procura discernir o que agrada a Deus”.<sup>19</sup>

A ética teológica imbuída do amor *ágape*, desperta a experiência do amor divino. A esfera afetiva impulsiona a práxis cristã ao encontro da alteridade, inspirada no amor contemplado na prática de Jesus.

### 7.1.2 Ética cristã na esfera do direito

A esfera do direito é o segundo fundamento da ética teológica. Essa esfera refere-se à inclusão do sujeito à sociedade por meio de seus direitos.<sup>20</sup> Ela está fundada nos princípios do

<sup>14</sup> “[...] fomos criados para aquilo que o Evangelho nos propõe: a amizade com Jesus e o amor fraterno” (EG, n.265); “O amor às pessoas é uma força espiritual que favorece o encontro em plenitude com Deus, a ponto de se dizer, de quem não ama o irmão” (EG, n.272); “[...] amor é fundamentalmente a única luz que ilumina incessantemente um mundo às escuras e nos dá a coragem de viver e agir” (EG, n.272); “Cada vez que nos encontramos com um ser humano no amor, ficamos capazes de descobrir algo de novo sobre Deus. Cada vez que os nossos olhos se abrem para reconhecer o outro, ilumina-se mais a nossa fé para reconhecer a Deus” (EG, n.272).

<sup>15</sup> JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana: temas fundamentais da ética teológica*. Coleção Theologia Publica 1. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2001, p.352.

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Ibidem, p.353.

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> O direito é a esfera da inclusão social. A Ética social cristã entende que, “não seria verdadeiramente digno do homem, um tipo de desenvolvimento que não respeitasse e promovesse os direitos humanos, pessoais e sociais, econômicos e políticos, incluindo os direitos das nações e dos povos” (LS, n.93).

Reino de Deus e da DSI, defendendo que, todos os trabalhadores devem ser reconhecidos de forma legítima pelo ordenamento jurídico do Estado e respeitados nas relações trabalhistas.

O direito tem como objetivo a realização do bem comum. “A construção de uma sociedade justa tem como ponto de partida a dignidade pessoal de cada ser humano e, como valores básicos a serem defendidos: a liberdade individual e a igualdade social de todos os seres humanos”.<sup>21</sup> Compreendemos que, “a defesa e a promoção desses direitos asseguram a convivência social, intuito de todo sistema jurídico de uma sociedade democrática”.<sup>22</sup>

A esfera do direito implica na concepção cristã, a virtude da justiça que contribui para superação de uma visão puramente formal da justiça jurídica. O direito tem sua eficácia quando os dirigentes e os cidadãos forem pessoas de consciência, para as quais a atitude ética reconhece a igualdade de todos perante a lei<sup>23</sup> e o respeito ao direito da alteridade. A Igreja, por meio da Doutrina Social reconhece o valor do ordenamento jurídico do Estado e sua função para fazer valer o direito dos cidadãos e a reciprocidade dos deveres.

No âmago da moral cristã está a esfera do direito que é traduzida como virtude da justiça, como “atitude interior que inspira ações de defender e promover o que cabe a cada um como direito fundamental”.<sup>24</sup> O reconhecimento do ser humano para a ética teológica não se reduz apenas ao âmbito formal da lei. O fundamento jurídico na dimensão da justiça social encontra-se na criação da pessoa a *imago Dei*. Perante Deus, todos os seres humanos são livres e iguais, por isso, devem ter seus direitos respeitados e lutarem por eles, quando se sentirem desrespeitados e injustiçados.

O agir cristão não se coloca contrário à ordenação jurídica estatal, mas o critica quando se afasta dos valores do Reino de Deus. O *direito do próximo* está no centro da ética do Reino,<sup>25</sup> deve inspirar a ordenação legal do Estado e a práxis cristã em favor da justiça e do respeito ao ser humano. “O Reino de Deus nunca poderá ser transcrito para uma ordenação jurídica, mas poderá inspirá-lo e criticá-lo”,<sup>26</sup> quando se afastar do respeito à pessoa.

Na esfera do direito está presente a virtude da justiça como fundamento para averiguar a dignidade do ser humano. A práxis cristã “tem sentido e funcionalidade na busca permanente da igualdade humana. [...] O reino da justiça é o lugar da igualdade [...] A igualdade é o valor onipresente da ética social”.<sup>27</sup> O reconhecimento intersubjetivo se dá por

<sup>21</sup> JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana*. Op.cit., p.359.

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> Ibidem, p.360.

<sup>25</sup> Ibidem, p.202.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., 544.



meio da igualdade jurídica e da justiça do Reino. Os trabalhadores devem ter seus direitos respeitos e reconhecidos, a negação indica o imperativo de luta por reconhecimento de forma legítima e proteção à dignidade.

A moral cristã deve avaliar por meio da iluminação do conhecimento referido ao plano jurídico e ao plano bíblico, a condição em que o trabalhador se encontra. A eticidade do Reino deve iluminar a inteligência dos trabalhadores sobre o seus reais direitos no contexto do mundo do trabalho. Ela tem a missão de promover a dignidade dos trabalhadores diante de quaisquer reducionismos com relação aos direitos trabalhistas.

A moral cristã possui uma dimensão profética e de denúncia a todas as mazelas impostas aos trabalhadores. O sistema capitalista exclui, fragmenta e oprime os sujeitos vulneráveis. Os trabalhadores organizados e conscientizados podem superar as políticas injustas impostas pelo poder econômico.

A referida proposta ética defende a dignidade<sup>28</sup> do trabalhador. A sua práxis é superar as realidades do não reconhecimento no mundo do trabalho, por exemplo, o trabalho sub-remunerado que ocorre com frequência com homens, mulheres e crianças, especialmente nos países em via de desenvolvimento, por ser tão desumano ofende a dignidade dos filhos e filhas de Deus.

A ética social cristã, voltada à práxis no mundo do trabalho tem por missão o reconhecimento intersubjetivo e a libertação do trabalhador em situação de desemprego, de opressão, humilhação social e de exclusão dos direitos fundamentais e sociais. A justiça social com os trabalhadores é a justiça<sup>29</sup> do Reino de Deus que promove a inclusão do mesmo no mercado de trabalho, resgatando sua dignidade humana.

### 7.1.3 Ética social cristã na esfera da solidariedade

A ética social cristã com base na esfera da solidariedade<sup>30</sup> sustenta-se nos princípios do social e da virtude moral. Na vertente do social, ela contribui com a superação e a

<sup>28</sup> “A Igreja propõe, com vigor, esta ligação entre ética da vida e ética social, ciente de que não pode ter sólidas bases uma sociedade que afirma valores como a dignidade da pessoa, a justiça e a paz, mas contradiz-se radicalmente aceitando e tolerando as mais diversas formas de desprezo e violação da vida humana, sobretudo se débil e marginalizada” (CV, n.15). A dignidade, a justiça e a paz são valores essenciais de uma sociedade justa que garanta o respeito e os direitos do ser humano.

<sup>29</sup> “Na perspectiva bíblica, a justiça não diz respeito à aplicação cega e imparcial de regras e leis estabelecidas. Ela tem a ver fundamentalmente com o direito dos pobres e oprimidos”. In: JÚNIOR, Francisco de Aquino. *Nas periferias do mundo: Fé – Igreja- Sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2017, p.83.

<sup>30</sup> “Em razão de sua etimologia latina e de seu uso inicial, a palavra ‘solidariedade’ teve conotação jurídica: servia para referir-se ao tipo de obrigações contraídas ‘*in solidum*’. Atualmente, o termo ‘solidariedade’ rompeu as barreiras jurídicas e já penetra em amplos campos da realidade humana. A solidariedade expressa a condição

transformação das estruturas sociais, econômicas e políticas em *estruturas de solidariedade*. Na dimensão da *virtude moral*, “é a *determinação firme e perseverante* de se empenhar pelo *bem comum*” (CDSI, n.193). Ela é o empenho pelo bem de todos os trabalhadores em situação de desamparo, de opressão e de destituição de direitos.

O Deus da Revelação em Jesus Cristo é solidário. Ele é penhor da unicidade e da igualdade do gênero humano. A solidariedade com os trabalhadores é uma forma de vivenciar os valores do Reino. Se Deus é solidário, o povo que se reúne em torno dele por meio da fé também tem de ser solidário no viver e no agir.<sup>31</sup>

A solidariedade humana assume a plenitude de significado no horizonte teórico e prático da fé cristã. Ela é a forma cristã, eclesial e ética de relacionar-se: ajudai-vos mutuamente. Em sua práxis, implica a referência intersubjetiva entre os sujeitos. “Integrando a perspectiva ética e a perspectiva teológica entre si, a solidariedade se transforma em categoria ético-teológica”.<sup>32</sup> A esfera solidária<sup>33</sup> na perspectiva cristã implica a experiência da justiça e do amor nas relações humanas.

A sua fonte é a vida e a mensagem de Jesus Cristo. É a solidariedade *kenótica*. Deus esvaziou-se de si para tornar-se *trabalhador-encarnado*. Jesus é a solidariedade encarnada no rosto humano do trabalhador, Emanuel – o Deus-conosco –, que caminha ao encontro dos pequeninos, pecadores, prostitutas, deficientes, cobradores de impostos e trabalhadores em situação de vulnerabilidade. Por meio da solidariedade cristã, a vida social torna-se espaço de acolhida e de esperança diante da fragilidade social dos trabalhadores.

A ética teológica pode incentivar formas de economias solidárias com os trabalhadores que foram dispensados do mercado de trabalho. À luz da fé, a solidariedade reveste-se de

ética da vida humana. A base da solidariedade enraíza-se na realidade da *empatia* ética: saber, sentir e assumir a condição humana como um todo em que se solidarizam todos e cada um dos seres humanos. Se a empatia é a base da solidariedade, seu ápice é a partilha. A solidariedade se realiza fazendo que todos os seres humanos participem do conjunto de bens disponíveis. Estes devem ser divididos, repartidos e distribuídos sem excluir ninguém da partilha, sem beneficiar uns à custa da privação de outros e sem introduzir na distribuição medidas discriminatórias”. In: VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., 552-553.

<sup>31</sup> VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., 554.

<sup>32</sup> VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., p.555.

<sup>33</sup> João Paulo II afirma: “A prática da solidariedade no interior de cada sociedade é válida, quando os seus membros se reconhecem uns aos outros como pessoas. Aqueles que contam mais, dispendo de uma parte maior de bens e de serviços comuns, não de sentir-se responsáveis pelos mais fracos e estar dispostos a compartilhar com eles o que possuem. Por seu lado, os mais fracos, na mesma linha de solidariedade, não devem adoptar uma atitude meramente passiva ou destrutiva do tecido social; mas, embora defendendo os seus direitos legítimos, fazer o que lhes compete para o bem de todos. Os grupos intermédios, por sua vez, não deveriam insistir egoisticamente nos seus próprios interesses, mas respeitar os interesses dos outros. [...] A solidariedade ajuda-nos a ver o ‘outro’ — pessoa, povo ou nação — não como um instrumento qualquer, de que se explora, a baixo preço, a capacidade de trabalho e a resistência física, para o abandonar quando já não serve; mas sim, como um nosso ‘semelhante’, um ‘auxílio’ (cf. Gn 2, 18. 20)”. In: JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. São Paulo: Paulinas, 1988, n.39.

“gratuidade total, do perdão e da reconciliação” (CDSI, n.196). A práxis da solidariedade é essencial para que os trabalhadores se sintam filhos e filhas de Deus. Ela reconhece o valor que cada trabalhador tem e como essa capacidade pode ser compartilhada e colocada a serviço de uma economia solidária, diante da face brutal e excludente do capitalismo neoliberal e da financeirização das relações de trabalho.

A solidariedade é reciprocidade e compromisso da ética social cristã na transformação das relações de degradação humana das relações trabalhistas e reconhecimento das capacidades, habilidades e propriedades de cada sujeito em vista do progresso humano e social da comunidade humana. Ela não se reduz a “simples assistência”,<sup>34</sup> mas deve ser repensada e voltada a todo sistema social, político e econômico na práxis cristã.

Na práxis cristã, a solidariedade “requer a criação de uma nova mentalidade que pense em termos de comunidade, de prioridade da vida para todos em relação à apropriação dos bens por parte de alguns”.<sup>35</sup> O reconhecimento solidário se dá numa comunidade valores, onde todos são reconhecidos e valorizados. Ela é também um compromisso de todos “pelos pobres e pela justiça social”.<sup>36</sup>

A ética social cristã é o imperativo de transformação nas relações de trabalho a partir da comunhão em Jesus Cristo. Sua práxis modifica as relações de dominação e de exclusão social.

#### **7.1.4 Ética social cristã: a liberdade social**

Nesta subseção, apresentamos a liberdade social<sup>37</sup> como o quarto fundamento da ética social cristã. A liberdade é o valor privilegiado nas democracias contemporâneas, além de ser um princípio cristão, político e jurídico.

Honneth defende a transição da liberdade individual à liberdade social.<sup>38</sup> Ela tornou-se espaço de reconhecimento intersubjetivo a partir de nossas demandas coletivas. Os objetivos comuns devem ser buscados e vividos na coletividade. Aqui, destaca-se o valor da comunidade na luta pelos direitos comuns a todos.

---

<sup>34</sup> FRANCISCO. *O amor é contagioso*. Op. cit. p. 12.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p.15.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p.16.

<sup>37</sup> Axel Honneth na obra *Luta por reconhecimento* apresentou três esferas da liberdade: amor, direito e solidariedade. Já na obra *O direito da liberdade*, apresentou a liberdade social como fundamento das relações pessoais, da economia de mercado e da formação da vontade democrática. A liberdade social, enquanto espaço de destinação coletiva pelos direitos e deveres, se torna uma esfera do reconhecimento intersubjetivo. Aqui, apresentamos a liberdade social inspirado em seu pensamento como fundamento da ética social cristã.

<sup>38</sup> HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Tradução Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015, p. 223-324.

A criação divina é um evento de liberdade e para a liberdade humana. “A liberdade como um dom do Espírito, a nós, concedido pelo Verbo encarnado, afasta qualquer espécie de fuga ou de espiritualismo. A liberdade que vem do Espírito constitui a tarefa e a capacidade de encarná-la em toda a nossa vida e no mundo que nos cerca”.<sup>39</sup> A ética social cristã assume a autonomia do Verbo encarnado sob a graça do Espírito Santo na práxis da vida pessoal e social.

Deus por meio do Verbo encarnado interpela todos os trabalhadores na liberdade e pela liberdade. “O homem será incapaz de expressar-se livremente diante de Deus, ou de emergir para a autocompreensão, se não for atento à Palavra que está no mundo. E, para nós, a palavra de Deus que mais ajuda é o nosso irmão com o qual partilhamos a mesma dignidade e liberdade de expressar-nos”.<sup>40</sup> Reconhecemos nossa verdadeira personalidade, nossa dignidade e liberdade, refletidas igualmente em nós e na alteridade. A liberdade entre as alteridades é condicionada pelo nível do diálogo.<sup>41</sup>

A ética social cristã inspira o nosso agir humano para a construção de uma “nova ordem social, econômica e política, fundada na dignidade e na liberdade de toda a pessoa humana, a se realizar na paz, na justiça e na solidariedade” (CDSI, n.19). A liberdade é o caminho para a pessoa orientar-se para o seu fim último. A práxis cristã denuncia todas as formas de instrumentalização do ser humano por meio das estruturas sociais, econômicas ou políticas que exploram a dignidade humana.

A liberdade social inspirada na Revelação se torna liberdade responsável pela construção da civilização do amor. Ela é a superação do individualismo e da fragmentação do ser humano. É a ruptura com o pecado pessoal e estrutural. A ética teológica se concretiza por meio quando os indivíduos se associam de forma solidária para garantir o respeito e o direito à vida.

Na eticidade cristã, “o homem pode orientar-se para o bem somente na liberdade, que Deus lhe deu como sinal altíssimo da Sua imagem” (CDSI, n.135). Por meio da autonomia, o ser humano “determina o crescimento do seu ser pessoa, mediante escolhas conformes ao verdadeiro bem: desse modo, o homem gera-se a si próprio, é pai do próprio ser, constrói a ordem social” (CDSI, n.135). A liberdade social torna-se imperativo ético cristão para a construção de uma ordem social justa e inclusiva, de reconhecimento e de superação das experiências não reconhecimento.

---

<sup>39</sup> HÄRING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. Volume II: A verdade vos libertará. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 102.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>41</sup> *Idem*.

A “liberdade está profundamente associada à noção de dignidade humana. Quando a dignidade está ferida ou maltratada, a liberdade está sistematicamente negada”.<sup>42</sup> A moral cristã entende a liberdade como princípio essencial na criação e na constituição da dignidade humana criada a *imago Dei*.

A práxis evangélica ensina a “reconhecer a fragilidade humana e a graça de Deus que reabilita a liberdade de cada ser humano e de todos os seres humanos, liberdade esta sempre referenciada à consideração de que todos são chamados à filiação divina”.<sup>43</sup> Somente na autonomia a pessoa pode se converter ao bem. A liberdade é um sinal privilegiado da imagem divina no homem (*GS*, n.17).

As injustiças sociais prejudicam as relações humanas. “Fugindo da lei moral, o homem prejudica sua própria liberdade, acorrenta-se a si mesmo, rompe a fraternidade com seus semelhantes e rebela-se contra a verdade divina” (*CDSI*, n.137). O agir cristão visa à libertação das injustiças sociais por meio da promoção da liberdade e da dignidade humana.

A moral cristã assume a liberdade social como princípio fundante da dignidade humana. Ser livre é comprometer-se com a práxis de Jesus e os valores do Reino de Deus. O agir cristão deve denunciar todas as formas de injustiças infligidas aos trabalhadores.

A liberdade intersubjetiva surge quando os trabalhadores são capazes de se comunicarem entre si, permitindo a reciprocidade do encontro. Ela se confirma na mutualidade. É por meio dessa práxis que os trabalhadores se reconhecem e se confirmam na mesma dignidade.<sup>44</sup> A liberdade social torna-se espaço de encontro, da comunicação de projeção dos trabalhadores em vista de dignidade e respeito.

A ética da liberdade cristã cresce no diálogo-nós, na participação experimentada, na agradável apreensão da palavra e do amor que vêm da alteridade, e na prontidão em responder criativa e generosamente.<sup>45</sup> O Novo Testamento, “apresenta-nos Cristo como o grande dom da liberdade, a encarnação e a personificação da liberdade para o amor. Ele é o dom da própria liberdade e do próprio amor infinitos do Pai”.<sup>46</sup> Paulo afirma na Carta aos Gálatas: “Foi para a liberdade que Cristo nos libertou. Portanto, permaneçam firmes e não se deixem submeter novamente a um jugo de escravidão” (cf. Gl 5,1).

---

<sup>42</sup> MILLEN, Maria Inês de Castro. *Liberdade do limite à possibilidade de existir em referência ao outro*. In: TRASFERETTI, José Antônio; MILLEN, Maria Inês de Castro; ZACHARIAS, Ronaldo. *Introdução à Ética Teológica*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 37.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p.46.

<sup>44</sup> *Idem*.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 112.

Os trabalhadores possuem o direito à liberdade do trabalho. Eles não podem ser submetidos ao jugo de “escravidão” (submissão às situações desumanizantes por medo de perder o emprego) nas relações de trabalho. A atividade laboral é passível de escolha e de realização, por meio do trabalho realizado.

A “liberdade é um evento trinitário. O reino do amor na liberdade é o reino da Trindade”.<sup>47</sup> A criação, a redenção e a santificação do homem se deram por meio da liberdade trinitária. Ela é uma dimensão essencial do amor. Por meio, da autonomia Jesus removeu os obstáculos à liberdade e às relações humanas. A ética cristã busca o mútuo reconhecimento nas relações de trabalho, superando os obstáculos que impedem a construção da dignidade dos trabalhadores na perspectiva do Reino de Deus.

O objetivo desta proposta ética é realizar a transição da “escravidão”<sup>48</sup> moderna do trabalhador para a liberdade de si e no reconhecimento da alteridade. É por meio da emancipação que os trabalhadores e se tornarão livres intersubjetivamente. A mensagem de Jesus é libertação do ser humano para o amor e a justiça<sup>49</sup> do Reino.

Na liberdade social, realiza-se o agir cristão, o amor e a justiça como meio de organização e mobilização dos trabalhadores vulneráveis. A fragmentação dos trabalhadores enfraquece a luta por reconhecimento. A união pelos objetivos comuns fortalece a classe trabalhadora na efetivação do respeito e dos direitos fundamentais e sociais.

A “autorrealização no abrir-se – o amor – é a atuação devida pela liberdade fundamental da pessoa. A autorrealização na liberdade fundamental em última instância é o amor total para Deus. O ato da liberdade fundamental é a realização da pessoa como tal”.<sup>50</sup> A ética social cristã proporciona ao trabalhador a autorrealização de seu ser abrindo-se à liberdade total – Deus - e à alteridade na intersubjetividade.

A práxis cristã na liberdade social deve ser entendida como o agir da liberdade para a qual Cristo nos libertou (cf. Gl 5,1) e o pecado social/estrutural contra a classe trabalhadora é compreendido como traição e perversão da liberdade.<sup>51</sup> Por meio da encarnação de Jesus, a liberdade é a liberdade em Cristo. Todas as formas de opressões contra os trabalhadores são contrárias aos princípios do Reino.

---

<sup>47</sup> Idem.

<sup>48</sup> Denominamos de “escravidão” moderna do trabalhador a diminuição de direitos utilizando os mecanismos jurídicos.

<sup>49</sup> MIRANDA, Mario de França. *Libertos para a práxis da justiça: a Teologia da Graça no atual contexto latino-americano*. Col. Fé e Realidade n.08. São Paulo: Loyola, 1991, p.99.

<sup>50</sup> FUCHS, Josef. *Existe uma moral cristã? Questões críticas num tempo de secularização*. Coleção Teológica, n.07. Trad. Luís João Gaio e Clemente Raphael Mahl. São Paulo: Paulinas, 1972, p.178-179.

<sup>51</sup> HÄRING, Bernhard. *Teologia Moral para o Terceiro Milênio*. Trad. Roque Frangiotti. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 55.

A libertação das injustiças um dos objetivos da ética cristã, pois promove a liberdade e a dignidade do trabalhador. Por meio do trabalho, o homem descobriu sua liberdade em diversas linhas: “liberdade criativa; liberdade do cansaço e das prementes necessidades humanas; liberdade como luta para vencer formas opressoras de convivência; liberdade como capacidade de aceitar-se a si próprio como pessoa que trabalha e que faz do trabalho a virtude da laboriosidade”.<sup>52</sup> A liberdade social é o espaço do reconhecimento e do agir cristão.

## 7.2 Ética social cristã: o seguimento a Jesus

A ética cristã se inspira na práxis e no seguimento a Jesus. Ela exige “uma decisão clara por Jesus e o seu Evangelho, coerência entre a fé e a vida, encarnação dos valores do Reino, inserção na comunidade e ser sinal de contradição e novidade em um mundo que move o consumismo e desfigura os valores que dignificam o ser humano”.<sup>53</sup> O caminho do discipulado é fonte de renovação da pastoral, da Nova Evangelização e da práxis cristã.

No seguimento a Jesus, se estabelece uma eticidade cristã narrada a partir de sua práxis: *Ética nascida da pretensão messiânica*;<sup>54</sup> *Ética vinculada à mudança radical*;<sup>55</sup> *Ética nascida do conflito e geradora de fecundo confronto*;<sup>56</sup> *Ética concentrada no valor do homem*;<sup>57</sup> *Ética formulada com base na libertação*.<sup>58</sup> A ética cristã se concretiza na realização

<sup>52</sup> ANTONCICH, Ricardo. *Trabalho e liberdade*. Op. cit., p.107.

<sup>53</sup> Documento de Aparecida. *Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe* – 13-31 de maio de 2007. Tradução Luiz Alexandre Solano Rossi. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas – Paulus, 2008, p. 268.

<sup>54</sup> O aspecto determinante da atuação de Jesus é sua pretensão messiânica. Ensinava com autoridade (cf. Mc 1,22); é o Senhor do Sábado (cf. Mc 2,28); é o Senhor do perdão (cf. Mc 2,10). A ética na práxis de Jesus adquire aspecto de “novidade”, de “originalidade”, de “liberdade”. In: VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., p.11-12.

<sup>55</sup> Podemos afirmar de forma provocativa que a práxis de Jesus é “prática subversiva”. A atuação de Jesus pretende subverter os falsos códigos dominantes e realizar a conversão radical do ser humano. A práxis de Jesus se torna subversiva com as estruturas psedomorais em seu tempo (cf. Mc 2,14-17; 7,1-23; 6,30-44; 8,1-10). In: VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., p.12.

<sup>56</sup> “A atuação de Jesus tem estrutura dramática e até trágica. Um dos campos onde ocorre o conflito é o da prática moral: Jesus, ao realizar sua coerência moral, entra em choque com os adversários. O conjunto de Mc 2,1-3,6 é exemplo típico: a ética aí narrada nasce do conflito e conduz ao confronto. É o conflito e o confronto de vida-morte”. In: VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., p.12.

<sup>57</sup> A ética narrada na práxis de Jesus realiza concentração axiológica na afirmação do valor do homem. O ser humano é acolhido, amado e redimido em sua totalidade por meio do encontro de Jesus com o ser humano. In: VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., p.12.

<sup>58</sup> “A atuação de Jesus introduz nos âmbitos da vida humana (nos ‘campos’ em que se decide a história: econômica, político, ideológico, familiar, relacional, interpessoal) novos códigos éticos do dom, da comunicação, do serviço, da igualdade, da sinceridade, diante dos falsos códigos dominantes da exclusão, do egoísmo, da violência. É ética da libertação integral do homem”. In: VIDAL, Marciano. *Para conhecer a Ética cristã*. Op. cit., p.12.

das condições do seguimento (cf. Mt 16,24-28; Lc 14,25-35) e na configuração da vida segundo a imagem de Jesus (cf. Rm 15,1-3; 2Cor 8,9; Fl 2,5s).<sup>59</sup>

A referida ética se “resume na atualização do seguimento de Jesus, que acarreta de modo indissolúvel a transformação interior da pessoa e o compromisso de transformação intramundana”.<sup>60</sup> Ela tem como meta a construção do Reino de Deus. É inserida no horizonte da salvação escatológica e os esquemas do comportamento ético sofrem radical transformação: (1) nova ordem de valores, conforme as bem-aventuranças (cf. Mt 5,3-10); (2) exigências radicais definitivas e insubstituíveis do Reino de Deus (cf. Lc 9,57-62); (3) a centralidade do Reino de Deus como valor supremo (cf. Mt 13,44.45-46); o pertencimento ao Reino de Deus implica a realização da justiça (cf. Mt 5,20).<sup>61</sup>

Ela é cristocêntrica e nos oferece uma “projeção ética sobre as pessoas, a história e a sociedade”.<sup>62</sup> Há um sentido ético e público na moral evangélica que se fundamenta na encarnação de Jesus que assumiu a história humana e revelou o Pai Criador. A vida humana e a realidade histórica são impregnadas da sacralidade. “A condição de Jesus como Cristo de Deus torna normativa a sua pessoa, sua obra e sua palavra para a cristificação do cristão em sua inteira humanidade, e acrescentamos que a história é salva em todas as dimensões ou planos, sem exceção”.<sup>63</sup>

A reflexão cristológica apresenta algumas chaves de leitura para a construção de uma ética no seguimento a Jesus: “a) Jesus não tem nem é portador de uma mensagem estritamente política; b) Sua mensagem religiosa, sua atividade e sua pessoa têm uma incidência *inevitável* ‘no social’ e, portanto, significação política”.<sup>64</sup>

O significado social do seguimento a Jesus se efetiva na centralidade absoluta do Reinado de Deus (concebido como justiça); a preferência pelos pobres; a morte de Jesus como realidade da injustiça humana; o Mistério Pascal de sua morte e ressurreição como reconhecimento divino do amor incondicional pelo ser humano e de sua salvação integral.<sup>65</sup>

As categorias ética e social estão presentes na práxis de Jesus como um profeta que proclama a Boa-Nova. Evangelho – revelando o amor misericordioso do Pai a toda a humanidade. A ética cristã implica no seguimento a Jesus e na cristificação das atitudes humanas como reconhecimento intersubjetivo.

<sup>59</sup> Ibidem, p.13.

<sup>60</sup> Idem.

<sup>61</sup> Ibidem, p.14.

<sup>62</sup> CALLEJA, José Ignacio. *Moral Social Samaritana I* – fundamentos e noções de ética econômica cristã. Tradução Cristina paixão Lopes. São Paulo: Paulinas, 2006, p.16.

<sup>63</sup> Ibidem, p.17.

<sup>64</sup> Ibidem, p.17-18.

<sup>65</sup> Ibidem, p.18.



A práxis de Jesus narrada nos Evangelhos tem seu princípio e a sua meta no Reino de Deus. “O Reino de Deus é o centro de sua pregação e de sua atividade, a chave de suas atitudes, o horizonte no qual se interpretam os ensinamentos concretos de Jesus”.<sup>66</sup> Uma ética cristã que se inspira no seguimento a Jesus tem por centralidade o Reino de Deus e, em seu núcleo, as esferas do reconhecimento no seguimento: o amor, o direito e a solidariedade.

Essa proposta ética “exige a dedicação plena e amor total”.<sup>67</sup> É comunhão de vida com Ele que reflete nas relações intersubjetivas. É uma práxis de amor que se concretiza no direito dos pobres e marginalizados, nos preferidos de Deus. “a prática de amor é uma prática de justiça, porque Jesus, ao fazer-se próximo dos excluídos, tira-os da marginalidade social e religiosa a que haviam sido relegados e os recria em uma nova situação”.<sup>68</sup> Jesus “ao fazer-se ativamente próximo dos excluídos, demonstra solidariedade amorosa e eficaz, que torna presente o amor de Deus numa solidariedade que traz sofrimento e conflito e culmina na cruz, expressão máxima da prática do amor de Jesus”.<sup>69</sup>

A ética cristã revela que Jesus veio para que todos “tenham a vida e a tenham em abundância” (cf. Jo 10,10). A “fé cristã é força *libertadora*, a ética social cristã é necessariamente ética da *libertação*”.<sup>70</sup> Os trabalhadores são libertados do sentimento de humilhação social e da discriminação. O Filho de Deus libertou os invisíveis de sua sociedade por meio do encontro e da acolhida, do perdão e do amor.

A ética teológica compromete-se com todos os seres humanos que vivem na humilhação social, na invisibilidade social e na experiência do não reconhecimento. O agir cristão interpela a mudança na realidade pessoal e social dos trabalhadores não reconhecidos. Essa eticidade não pretende ocupar o lugar do Estado ou das instituições empresariais, mas apenas denunciar conforme os valores do Evangelho todas as práticas que se depõem contra o ser humano.

Essa moral cristã está impregnada das esferas do reconhecimento e o Reino de Deus é a concretização do amor, do direito e da solidariedade pelos pobres, oprimidos e marginalizados. “O Reino oferece o próprio horizonte de compreensão para a ética de Jesus”.<sup>71</sup> Torna-se uma categoria fundamental da ética cristã e do agir cristão no mundo social.

---

<sup>66</sup> Ibidem, p.22-23.

<sup>67</sup> JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana: temas fundamentais da ética teológica*. Coleção Theologia Publica 1. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2001, p. 106.

<sup>68</sup> Ibidem, p.109.

<sup>69</sup> Idem.

<sup>70</sup> VIDAL, Marciano. Op. cit., p.16.

<sup>71</sup> Ibidem, p.99.

### 7.3 Ética social cristã: o Reino de Deus

A ética social cristã é compreendida na perspectiva do Reino de Deus. Ela se apresenta como efetivação das esferas do reconhecimento: *amor, direito e solidariedade*. Compreendemos que Ele é o espaço do compromisso da vida cristã e reconhecimento da alteridade. O anúncio e a salvação dos valores evangélicos são formas de concretizar reconhecimento intersubjetivo.

O Reino de Deus é o centro da pregação de Jesus e, por isso, deve servir de princípio organizador do discurso da ética cristã.<sup>72</sup> Ele é um “princípio de ação ou abre um horizonte existencial que motiva e possibilita novo agir por parte do cristão”.<sup>73</sup> Além disso, há duas premissas a respeito do Reino que iluminam o desenvolvimento teórico e prático: “o Reino como realidade escatológica e o Reino como dom absoluto de Deus e como desafio histórico para os cristãos”.<sup>74</sup>

O “advento do Reino de Deus não reduz uma organização social, econômica e política definida e definitiva” (CDSI, n.50). Ele é antes “testemunhado pelo progresso de uma sociabilidade humana que é para os homens fermento de realização integral, de justiça e de solidariedade, na abertura ao Transcendente como termo referencial para a própria definitiva e plena realização pessoal” (CDSI, n.51). É o fundamento para a ética cristã em vista da transformação social das realidades de injustiças e exclusão do ser humano.

Jesus anuncia o Reino<sup>75</sup> como a irrupção do amor de divino na história humana. A partir dos seus valores, a ética narrada na práxis de Jesus é escatológica, ou seja, implica a salvação da totalidade humana. Ela nos desafia a agir pelo Reino anunciado por Jesus e a deixar-se confrontar pelo modo de agir de Deus em relação à humanidade; ou significa deixar-se provocar pela maneira de Deus amar, revelada nas atuações de Jesus em favor dos

<sup>72</sup> JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana*. Op. cit., 93.

<sup>73</sup> Idem.

<sup>74</sup> Idem.

<sup>75</sup> “Ao lermos as Escrituras, fica bem claro que a proposta do Evangelho não consiste só numa relação pessoal com Deus. E a nossa resposta de amor também não deveria ser entendida como uma mera soma de pequenos gestos pessoais a favor de alguns indivíduos necessitados, o que poderia constituir uma ‘caridade por receita’, uma série de ações destinadas apenas a tranquilizar a própria consciência. A proposta é o Reino de Deus (cf. Lc 4, 43); trata-se de amar a Deus, que reina no mundo. Na medida em que Ele conseguir reinar entre nós, a vida social será um espaço de fraternidade, de justiça, de paz, de dignidade para todos. Por isso, tanto o anúncio como a experiência cristã tendem a provocar consequências sociais. Procuremos o seu Reino: ‘Procurai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais se vos dará por acréscimo’ (cf. Mt 6,33). O projeto de Jesus é instaurar o Reino de seu Pai; por isso, pede aos seus discípulos: ‘Proclamai que o Reino do Céu está perto’ (cf. Mt 10, 7)”. In: (EG, n.180).

pobres, doentes, abandonados, desempregados na praça e marginalizados da sociedade judaica.<sup>76</sup>

O CDSI ensina que “progresso tem muita importância para o Reino de Deus, na medida em que pode contribuir para uma melhor organização da sociedade humana” (CDSI, n.55). O Reino é a solidariedade com as alegrias e esperanças, as angústias e as tristezas dos homens. A construção de uma sociedade mais humana é o compromisso inscrito no Evangelho, como humanização e libertação por meio das esferas do reconhecimento: amor, direito e solidariedade. A justiça social é parte do Reino de Deus como respeito e acolhida do ser humano.

O CDSI aponta que por meio do Reino de Deus é “possível uma nova convivência na justiça, na fraternidade, na solidariedade e na partilha. O Reino inaugurado por Cristo aperfeiçoa a bondade originária da criação e da atividade humana, comprometida pelo pecado” (CDSI, n.325). Ele ilumina a ética social cristã como superação das estruturas do pecado pessoal e social que produzem as situações de não reconhecimento da dignidade humana.

A práxis do Reino é “fazer justiça aos pobres, resgatar os oprimidos, consolar os aflitos, buscar ativamente uma nova ordem social, em que se ofereçam adequadas soluções à pobreza material e venham impedidas mais eficazmente as forças que dificultam as tentativas dos mais fracos de liberarem-se de uma condição de miséria e de escravidão” (CDSI, n.325). Ele é reconhecimento e libertação das pessoas que se encontram marginalizadas e excluídas socialmente. Esses objetivos se constituem na práxis cristã em vista do reconhecimento intersubjetivo.

O Reino de Deus é uma forma de efetivação da ética cristã como espaço de reconhecimento intersubjetivo que se funda na afetividade, nos direitos e na solidariedade com os trabalhadores, visando à autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima. A práxis do Reino supera as formas de desrespeito contra os trabalhadores nos *maus-tratos e violação*, na *privação de direitos e exclusão social* e na *degradação e ofensa à dignidade* dos trabalhadores.

#### **7.4 Ética social cristã: reconhecimento e libertação**

Nesta última subseção, apresentamos duas categorias que integram a proposta de uma ética social cristã: reconhecimento e libertação. Essas referências estão inspiradas na filosofia

---

<sup>76</sup> JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana*. Op. cit., p.96.

social de Honneth e no núcleo do Evangelho.<sup>77</sup> O objetivo é reconhecer o valor do ser humano à luz da Revelação e ajudá-lo a se libertar de todas as formas de opressões e de manipulações de seus direitos e em sua dignidade.

A investigação realizada a partir das esferas do reconhecimento instiga sua transição à ética cristã fundada no amor, no direito e na solidariedade. O objetivo do agir ético cristão é reconhecer o ser humano como filho e filha de Deus. Essas categorias estão presentes na práxis de Jesus. A ideia de uma ética libertadora é visualizada no relato de Mc 2,1-3,6: “a ética libertadora opõe-se ao sistema moral da ‘separação’ (da pureza ritual, da sacralização, da exclusão) e propicia o sistema moral da integração (cf. Mc 2,15-17)”.<sup>78</sup> Ressalta-se também que “a ética libertadora tem como critério normativo a ‘necessidade humana’ (cf. 2,25-26), ‘fazer o bem e salvar a vida’ (cf. 3,4)”.<sup>79</sup> É uma moral comprometida com vida em sua totalidade.

A pessoa é a fonte e o conteúdo da dimensão moral. “As realizações humanas dependem em grande parte das decisões livres e responsáveis das pessoas nelas implicadas”.<sup>80</sup> A liberdade e a responsabilidade são bases para a práxis cristã. Uma proposta de ética cristã assume que “a pessoa é a origem e a meta de toda ação que pretenda ser humana e humanizadora”.<sup>81</sup> Temos aqui, uma orientação personalista como condição indispensável ao discurso ético.

Cabe ainda, destacar a duas funções da Ética: crítica e utópica. Na primeira, “o discurso ético detecta, desmascara e examina as realizações não autênticas da prática”.<sup>82</sup> De acordo com a segunda, “a Ética propõe um ideal normativo para a construção da história humana”.<sup>83</sup> Na primeira dimensão crítica, transpomos ao tema do reconhecimento que avalia criticamente o ser humano a partir das três esferas. Já na dimensão utópica, transferimos para a categoria de libertação em referência ao projeto do Reino de Deus, como utopia normativa nas relações humanas.

Conforme abordado, na *parábola da vinha* (cf. Mt 20, 1-6), Jesus revela o rosto amoroso de Deus. A lógica da economia é a dignidade do trabalhador e não do lucro excessivo. As relações de trabalho devem ser marcadas pela justiça e pela misericórdia do

<sup>77</sup> “No universo expressivo da fé cristã, o termo ‘evangelho’ sofre mudanças semânticas significativas: expressa tanto a Boa Notícia proclamada por Jesus como a Boa Notícia que é Jesus na pregação apostólica”. In: VIDAL, Marciano. *Nova Moral Fundamental*. Op. cit., p.292.

<sup>78</sup> VIDAL, Marciano. *Nova Moral Fundamental*. Op. cit., p.303.

<sup>79</sup> Idem.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 636.

<sup>81</sup> Idem.

<sup>82</sup> Ibidem, p. 639.

<sup>83</sup> Idem.

Reino de Deus. Jesus em sua práxis, desperta uma ética social cristã do reconhecimento e da libertação. Os grandes desafios à moral cristã no mundo do trabalho é o enfrentamento do neoliberalismo, da flexibilização, da terceirização, da uberização e da lógica irracional do consumo. O trabalho perde o seu sentido e deixa de ser o *locus* da emancipação social.

A ética cristã do reconhecimento e da libertação voltada à práxis do trabalho está imbuída do *querigma* que possui um conteúdo social. Na essência do “Evangelho aparece a vida comunitária e o compromisso com os outros” (EG, n.177). A ética teológica é compromisso com a alteridade excluída e oprimida. O primeiro anúncio da fé cristã tem uma repercussão ética imediata, cuja centralidade é a caridade.

Confessar um Pai que ama infinitamente cada ser humano implica descobrir que ‘assim lhe confere uma dignidade infinita’. Confessar que o Filho de Deus assumiu a nossa carne humana significa que cada pessoa humana foi elevada até ao próprio coração de Deus. Confessar que Jesus deu o seu sangue por nós impede-nos de ter qualquer dúvida acerca do amor sem limites que enobrece todo o ser humano. A sua redenção tem um sentido social, porque ‘Deus, em Cristo, não redime somente a pessoa individual, mas também as relações sociais entre os homens’. Confessar que o Espírito Santo atua em todos implica reconhecer que Ele procura permear toda a situação humana e todos os vínculos sociais: O Espírito Santo possui uma criatividade infinita, própria da mente divina, que sabe prover a desfazer os nós das vicissitudes humanas mais complexas e impenetráveis (EG, n.178).

Somos criados à imagem e semelhança desta comunhão divina – o mistério da Trindade. A ética social cristã é inspirada e animada pela ação trinitária no mundo que irrompeu as cadeias do pecado, das injustiças, das opressões e da morte para salvar o ser humano. A Trindade<sup>84</sup> nos inspira à ética social cristã do reconhecimento e da libertação nas relações de trabalho. Ela contribui para construção de uma “civilização do amor”, de um humanismo cristão integral e solidário com os trabalhadores.

Essa proposta ética promove a liberdade nas relações intersubjetivas entre trabalhadores, os empregadores e os trabalhadores. A liberdade é dom de Deus e, portanto um direito natural. O mercado de trabalho está marcado por relações de pecado pessoal e estrutural que diminuem a dignidade dos filhos e filhas de Deus. Somente por meio da

---

<sup>84</sup> A revelação da Trindade é a história eterna do amor divino à humanidade. A história de Cristo com Deus e de Deus com Cristo se torna, mediante o Espírito Santo, a história de Deus conosco e, deste modo, a nossa história com Deus. O centro da economia da salvação, o lugar sempre vivo da concessão do amor trinitário aos homens, é o mistério pascal: a partir da experiência do Ressuscitado celebra-se a confissão trinitária. In: FORTE, Bruno. *A Trindade como História*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1987, p.17-22. O homem é imagem do Deus trinitário. Nasceu da comunhão divina para viver em comunhão nas relações intersubjetivas. A Trindade é relação de comunhão e de amor incondicionado. A Trindade irrompeu a história humana para estar com o ser humano e elevá-lo à dignidade divina por meio da encarnação do Filho. A ética social cristã deve inspirar-se na Trindade como fonte de amor, redenção e inclusão social.

liberdade social, inspirada pelos princípios do Reino de Deus, os trabalhadores reciprocamente se libertarão de todos os jugos dominantes em suas vidas. O mercado de trabalho se tornará o *locus* da realização humana e do reconhecimento intersubjetivo.

A moral cristã é uma ética do encontro com a alteridade. A nova evangelização nas relações de trabalho é o caminho da efetivação do Reino de Deus nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. Ela promove a identidade integral dos trabalhadores que nasce dos grandes valores que presidem uma convivência ordenada e fecunda: verdade, justiça, amor e liberdade (CDSI, n. 527). É compromisso anunciar novas relações no mercado de trabalho vinculado aos valores do Reino de Deus e da cidadania social. A ética social cristã<sup>85</sup> por meio do “multiforme testemunho evangélico, visa promover a consciência do bem de todos e de cada um como recurso inexaurível para o progresso de toda a vida social” (CDSI, n. 527).

A ética teológica contribui para transformar os trabalhadores em “sujeitos ativos no testemunho da doutrina social” (CDSI, n. 538), despertando um grande movimento empenhado na defesa de cada trabalhador não reconhecido e na tutela da sua dignidade humana. O trabalhador não pode ser reduzido ao meio nas relações de trabalho. Ele é *fim em si mesmo*.

A ética social cristã volta-se ao discernimento concernente aos atuais modelos de desenvolvimento econômico-social.<sup>86</sup> O desenvolvimento econômico-social não reduz a um problema exclusivamente técnico, mas diz respeito à dignidade de todos os trabalhadores e povos (CDSI, n. 563). Essa proposta ética repensa a economia para que os trabalhadores possam evoluir economicamente e superar a realidade de miséria devido às condições de trabalho, desemprego e os baixos salários. “As legítimas exigências da eficiência econômica deverão ser melhor harmonizadas com as da participação política e da justiça social” (CDSI, n. 564), voltadas à realidade dos trabalhadores que se encontram em situação de vulnerabilidade social e não reconhecimento intersubjetivo.

---

<sup>85</sup> “Quando a pregação é fiel ao Evangelho, manifesta-se com clareza a centralidade de algumas verdades e fica claro que a pregação moral cristã não é uma ética estoica, é mais do que uma ascese, não é uma mera filosofia prática nem um catálogo de pecados e erros. O Evangelho convida, antes de tudo, a responder a Deus que nos ama e salva, reconhecendo-O nos outros e saindo de nós mesmos para procurar o bem de todos. [...] Se tal convite não reflete com vigor e fascínio, o edifício moral da Igreja corre o risco de se tornar um castelo de cartas, sendo este o nosso pior perigo; é que, então, não estaremos propriamente a anunciar o Evangelho, mas algumas acentuações doutrinárias ou morais, que derivam de certas opções ideológicas. A mensagem correrá o risco de perder o seu frescor e já não ter 'o perfume do Evangelho'”. In: (EG, n. 39).

<sup>86</sup> Francisco afirma que, “precisamos de uma economia iluminada pela ética, que coloque em primeiro lugar o respeito pelas pessoas e promova sociedades inclusivas, criativas e respeitadas da dignidade de todos. Caso contrário, a justiça não se pode afirmar e prosperar como um autêntico motor de desenvolvimento”. Disponível em: < <https://noticias.cancaonova.com/mundo/papa-economia-seja-iluminada-pela-etica-e-dignidade-humana/>>. Acesso em: 30 abr. 2018.

O objetivo central da ética social cristã do reconhecimento e da libertação é construir uma “civilização do amor”, baseada em princípios e valores que sustentem um mercado digno de trabalho aos trabalhadores. Dentre os valores, destaca-se a solidariedade iluminada pelo primado da caridade (CDSI, n. 580). “O comportamento da pessoa é plenamente humano quando nasce do amor, manifesta o amor, e é ordenado ao amor” (CDSI, n. 580). O amor é o mandamento máximo da práxis cristã. “O amor deve estar presente e penetrar todas as relações sociais” (CDSI, n. 580).

Para tornar o mercado de trabalho mais humano, mais digno do trabalhador,<sup>87</sup> é necessário revalorizar o amor na vida social — no plano político, econômico, cultural (CDSI, n. 582) —, fazendo dele a norma constante e suprema da ética social cristã. O amor é capaz de restituir o trabalhador a si próprio. A ética social cristã recomenda vivamente a solidariedade porque é capaz de garantir o bem comum, ajudando o desenvolvimento integral dos trabalhadores: a caridade *faz ver no próximo um outro tu mesmo* (CDSI, n. 582). Somente o amor, pode transformar as relações de trabalho em respeito e solidariedade.

Por fim, essa proposta ética cristã busca transformar as relações de não reconhecimento e promove o encontro dos trabalhadores com Deus, o *Verbo-trabalhador*. A vivência da ética social cristã, fundada na práxis de Jesus, enquanto efetivação do Reino de Deus desperta nos trabalhadores a *autoconfiança*, o *autorrespeito* e a *autoestima* pessoal e social.

Após o caminho realizado, afirmamos que as esferas do reconhecimento contribuem na construção de uma ética social cristã no amor, no direito, na solidariedade e na liberdade. O fundamento ético cristão se encontra no seguimento a Jesus, nos valores do Reino de Deus e na Doutrina Social da Igreja.

As dimensões da ética social cristã do reconhecimento e da libertação se contrapõem a uma ética cristã legalista e fechada em si mesma. O reconhecimento é o primeiro caminho do amor, do direito e da solidariedade. A libertação é a liberdade dos filhos e filhas de Deus em sua dignidade e a explicitação dos direitos fundamentais na dialética da inclusão social.

---

<sup>87</sup> Francisco afirma que, “devemos sempre lembrar a dignidade e os direitos dos trabalhadores, denunciar as situações em que esses direitos são violados e contribuir para um progresso genuíno do homem e da sociedade”. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/572307-francisco-denuncia-as-situacoes-em-que-os-direitos-dos-trabalhadores-sao-violados>>. Acesso em: 30 abr. 2018. A ética social cristã deve ir ao encontro dos trabalhadores que estão em situação de não reconhecimento e lutar em defesa da dignidade deles.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final dessa pesquisa, deparamos com um caminho construído. Esse caminho possibilitou o conhecimento e a visão da teoria do reconhecimento em Axel Honneth. Constatamos que tanto o objetivo geral quanto os objetivos específicos foram alcançados ao analisar a relação entre trabalho e reconhecimento intersubjetivo, em seus aspectos éticos e teológicos no contexto bíblico e social.

Apresentamos a realidade do trabalho e da teoria do reconhecimento em diversos autores. No mundo do trabalho, discorremos sobre seis fatos que apontam para o enfraquecimento das relações de trabalho e dos direitos trabalhistas – situações de não reconhecimento: o *just in time*, a terceirização, a precarização, a flexibilização, e o desemprego. Identificamos que há uma realidade de não reconhecimento aos trabalhadores. Sobre a teoria do reconhecimento, destacamos os seguintes pensadores: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Marx, Paul Ricoeur, Charles Taylor, Nancy Fraser e Cláudio Henrique de Lima Vaz. A matriz da teoria do reconhecimento provém de Hegel e os demais filósofos realizaram suas interpretações. Constatamos que não há nenhuma referência da teoria do reconhecimento no campo da ciência teológica.

A teoria do reconhecimento de Axel Honneth foi descrita em suas obras fundamentais sobre a temática: *Luta por reconhecimento* e *O direito da liberdade* duas formas de efetivação do reconhecimento. Na primeira, a motivação é a gramática dos conflitos sociais e na segunda, a liberdade social. Sua teoria possibilita refletir e agir em prol dos sujeitos que se encontram em situação de não reconhecimento (maus-tratos, privação de direitos e degradação da dignidade). Nós dependemos da alteridade para a formação de nossa identidade social nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. O indivíduo se forma no reconhecimento recíproco. Quando há situações de negação de direitos, os sujeitos devem se mobilizar e lutarem por respeito.

A pesquisa empírica com os garis constatou a experiência do não reconhecimento na análise dos dados. Esse fato revela o impedimento da formação da identidade social do gari. A ausência de reconhecimento intersubjetivo sinaliza as formas de desrespeito com os garis na experiência negativa de *maus-tratos e violação, privação de direitos e exclusão social, degradação e ofensa à dignidade humana*. Vimos que 33,33% dos garis já sofreram de preconceitos devido ao exercício da profissão e 10% sofreram violência verbal na rua, no desenvolvimento de sua atividade. Há uma ausência do reconhecimento intersubjetivo na



esfera do amor, da afetividade. Uma parcela dos garis não se sente reconhecida nos aposto do cuidado afetivo

Com relação à esfera do direito, constatamos que 63,40% dos garis não se sentem reconhecidos pelo Estado. Esse fato representa para os garis, as condições de salário, a educação e a moradia. O salário não atinge a sobrevivência digna em suas vidas. O estudo revelou que 70% dos garis não possuem casa própria. A pesquisa demonstrou que 53,3% acreditam que o salário não é justo e 80% dos garis pagam aluguel. Na dimensão jurídica, uma parcela dos garis se sente privados e excluídos dos direitos sociais. A falta de reconhecimento jurídico provoca a exclusão social de uma série de direitos e dentre eles, o direito à moradia e à educação.

Por meio da pesquisa, constatamos que, 36,70% dos garis se sentem invisíveis perante a sociedade no exercício de sua atividade. Essa invisibilidade provoca a degradação e a ofensa à dignidade do trabalhador. Os garis se sentem desvalorizados e não reconhecidos pela sociedade. O gari possui dignidade e traz em si, potencialidades e capacidades que contribuem com o progresso social e econômico da sociedade.

Com relação à experiência de Deus na vida do gari, constatamos que todos os garis entrevistados acreditam que a fé em Deus contribui para a realização do trabalho no dia a dia. Para os garis, o trabalho é uma bênção do Senhor e que por meio da atividade laboral são santificados na graça do Criador. A experiência da fé se constitui como força, alegria e esperança no desempenho da função na coleta do lixo.

Os garis ainda não possuem o reconhecimento intersubjetivo amplo tanto no Estado quanto na sociedade no nível esperado em decorrência dos direitos individuais e sociais. Constatamos que houve um avanço no tratamento da pessoa e do trabalho do gari, mas a realidade da pesquisa comprova que ainda há uma parcela dos garis que vive à sombra da experiência do não reconhecimento e da invisibilidade social.

Reconhecemos por meio da pesquisa que há uma interface entre a filosofia e a teologia. A teologia deve necessariamente recorrer à filosofia: sem a filosofia, a teologia não pode criticar adequadamente a validade de suas afirmações, nem esclarecer as suas ideias, nem compreender corretamente as diferentes escolas de pensamento.

Ao analisar o tema do trabalho no contexto bíblico, concluímos que o sistema do Faraó era um sistema opressor para os trabalhadores hebreus. Iahweh intervém na história por meio de Moisés para libertar o seu povo que, experimenta a realidade do não reconhecimento

nas relações de trabalho. Temos uma primeira experiência da passagem da opressão ao reconhecimento intersubjetivo.

No Novo Testamento, o domínio continua por meio da opressão do Império romano. O trabalho torna-se fonte de exploração, por meio da tributação. Deus se faz trabalhador para ser reconhecido. O Verbo divino se fez carne. Jesus, por meio da encarnação, manifestou-se à história humana e se fez trabalhador com os trabalhadores.

A práxis de Jesus está baseada nos valores do Reino de Deus. Ele se fez *trabalhador-encarnado* para que o trabalhador fosse reconhecido. Como o Pai trabalhou, Jesus trabalha pela redenção da humanidade. Ele apresenta novas relações sociais ao colocar o ser humano como valor supremo que deve ser reconhecido no amor, no direito e na solidariedade. A sua missão ilumina o mundo do trabalho e as relações trabalhistas.

A parábola dos *trabalhadores da vinha* faz referência ao contexto histórico da Palestina no tempo de Jesus. Na práxis de Jesus, a referida parábola é apresentada a partir da perspectiva do Reino, revela a situação do trabalho, em especial, dos trabalhadores desprotegidos, dos desempregados e dos diaristas. O trabalho é a fonte de sobrevivência e de dignidade humana. O Reino de Deus não tem por objetivo resolver os problemas políticos, sociais e econômicos com referência ao mundo do trabalho, pois a sua mensagem centra-se na mudança de comportamento e, por sua vez, na mudança das relações humanas.

A relação de Jesus com o trabalho está no Reino de Deus. O trabalho é expressão do Reino. Todas as formas de trabalho são dignas e santificadas, se visam à dignidade do trabalhador. Por meio do batismo, sinal e compromisso de uma mudança radical, Jesus assume o trabalho pela instauração do Reino de Deus. Os trabalhadores são acolhidos e reconhecidos. A lógica do Reino não é a econômica, mas se constitui a partir da dignidade humana criada a imagem e semelhança de Deus – *imago Dei*.

A Doutrina Social da Igreja defende a dignidade do trabalho e dos trabalhadores. Entendemos que foi possível uma articulação entre a Doutrina Social da Igreja e as esferas no reconhecimento intersubjetivo. O estudo possibilitou identificar que as três esferas do reconhecimento: amor, direito e solidariedade estão presentes na Doutrina Social da Igreja. A partir da presente constatação, propomos a inclusão social dos garis. A superação da realidade de não reconhecimento.

Reconhecemos nas esferas do reconhecimento, contribuições à ética social cristã do reconhecimento e seguimento a Jesus. Ela promove no gari a autoconfiança (*Selbstvertrauen*), o autorrespeito (*Selbstachtung*) e a autoestima (*Selbstschätzung*) de si e da alteridade.

Enquanto comunidade cristã, devemos ir ao encontro dos garis, estabelecer com eles o diálogo, a escuta e o compromisso de ajudá-los a valorizar a si e a importância de seu trabalho em prol da *casa comum*.

O fundamento da ética social cristã voltada ao mundo do trabalho e suas relações está presente na Revelação divina e na Doutrina Social da Igreja. O trabalho é compreendido nas dimensões divina e humana. Ele não pode ser espaço da “escravidão”, de opressão, de manipulação, de destruição dos direitos e da reificação do trabalhador, mas o espaço da liberdade e da proteção da dignidade humana, contribuindo com o progresso social, ético e científico da sociedade. As relações de trabalho estão sofrendo diversas modificações com o constante impacto das novas tecnologias e das novas necessidades humanas provocadas pelo mercado de consumo.

Por fim, concluímos que de fato, as esferas do reconhecimento intersubjetivo de Honneth contribuem com a reflexão teológica, a construção de uma ética social cristã e com a fundamentação da Doutrina Social da Igreja. As Sagradas Escrituras estão imbuídas das formas de reconhecimento intersubjetivo do amor, do direito e da solidariedade. A experiência trinitária é a experiência do reconhecimento intersubjetivo que reflete na Revelação, o caráter da relação de reconhecimento entre Deus e a humanidade. A fé cristã e a sua práxis se traduzem na experiência do reconhecimento intersubjetivo.

A práxis de Jesus na perspectiva do Reino está imbuída também das esferas do reconhecimento intersubjetivo. O Reino se traduz em sua finalidade, o reconhecimento intersubjetivo nas relações de amor, de direito e de solidariedade. A Doutrina Social da Igreja está em sintonia com as esferas do reconhecimento. A partir das presentes constatações, as esferas do reconhecimento abrem possibilidades no campo da reflexão e da elaboração de uma Teologia do Reconhecimento e da Libertação, que servirá de fundamento à Doutrina Social da Igreja e à formação de uma ética social cristã voltada aos desafios do trabalho e de suas relações.

O reconhecimento nas esferas do amor, do direito e da solidariedade é fundamental para a formação da identidade do indivíduo. Honneth recebe diversas críticas, ao afirmar que o reconhecimento de si (a formação da identidade social) depende da alteridade. Eu concordo com o autor, pois o sujeito que não é reconhecido nas três esferas encontra-se na humilhação psíquica e social. O indivíduo sente-se não reconhecido, podendo estar sofrendo maus-tratos, privação de direitos e degradação de sua dignidade. A ausência de reconhecimento impede a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima.

O reconhecimento passa pela experiência do amor, do respeito e da valorização na comunidade. Ao contrário, o indivíduo é reificado e desenvolve as patologias sociais pela ausência do reconhecimento. A teoria do reconhecimento abrange a totalidade da vida humana. O reconhecimento se dá de forma gradativa entre as esferas. A falta de reconhecimento torna-se a motivação pela luta por reconhecimento.

A luta por reconhecimento é parte da efetivação da dignidade humana e da formação da identidade social. É o justo protesto e a reivindicação diante da negação de direitos. Onde há situações de injustiças, o ser humano deve lutar pelos seus direitos pessoais e coletivos. Essa mensagem está presente na práxis de Jesus iluminada pelos valores do Reino de Deus.

## REFERÊNCIAS

### Obras de Axel Honneth

#### I – Livros e artigos

HONNETH, Axel. *The Critique of Power*. Reflective stages in a critical social theory, The MIT Press, Cambridge, 1991.

\_\_\_\_\_. *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.

\_\_\_\_\_. *Kritik der Macht*. Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie. 3. ed. Frankfurt am Main: SuhrKamp, 2000.

\_\_\_\_\_. *Umverteilung Oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Berlin: Suhrkamp, 2003.

\_\_\_\_\_. *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt am Main: SuhrKamp, 2003.

\_\_\_\_\_. *Luta por reconhecimento – a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

\_\_\_\_\_. La théorie de la reconnaissance: une esquisse. In: “*De la reconnaissance: don, identité et estime de soi*”, *Revue du Mauss*, 23, 2004.

\_\_\_\_\_. *Verdinglichung*. Eine anerkennungstheoretische Studie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

\_\_\_\_\_. *¿Redistribución o reconocimiento? Um debate político-filosófico*. Madrid: Morata, 2006.

\_\_\_\_\_. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2007.

\_\_\_\_\_. Trabalho e reconhecimento – tentativa de uma redefinição, *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.8, n.1, p. 46-67, jan./abr. 2008.

\_\_\_\_\_. Observações sobre a reificação. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*. Porto Alegre, v.8, n. 1, p.68-79, jan/abr. 2008.

\_\_\_\_\_. *Reification*. A new look at an old idea. New York: Oxford University Press, 2008.

\_\_\_\_\_. *Crítica del poder – fases em la reflexión de uma Teoría Crítica de la sociedade*. Boadilla del Monte (Madrid): A. Machado Libros, 2009.

\_\_\_\_\_. A textura da justiça. Sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.9, n. 3, set/dez. 2009.

\_\_\_\_\_. *Das Recht Der Freiheit*. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit. Berlin: Suhrkamp, 2011.

\_\_\_\_\_. *The I in We*. Cambridge: Polity Press, 2012.

\_\_\_\_\_. O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos, *Revista Sociologias*, Porto Alegre, ano 15, n.33, p.56-80, mai/ago.2013.

\_\_\_\_\_. *Abismos do reconhecimento - O legado sociofilosófico de Jean-Jacques Rousseau*, *Civitas*, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 563-585, set.-dez. 2013.

\_\_\_\_\_. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015.

\_\_\_\_\_. As enfermidades da sociedade: aproximação a um conceito quase impossível *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.15, n.4, p. 575-594, out.-dez. 2015.

## II – Livros e artigos sobre o autor

A Doutrina Social da Igreja na formação sacerdotal. Documentos Pontifícios, 229. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

ALBORNOZ, Suzana Guerra. As esferas do reconhecimento: uma introdução a Axel Honneth. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, vol. 14, n. 1, 2011.

ALMEIDA, Guilherme Assis; SANTOS, Enoque Ribeiro dos (Coord.); CAVALCANTE, Jouberto de Quadros; VILLATORE, Marco Antônio César (Org.). *A teoria do reconhecimento sob a ótica do direito do trabalho*. São Paulo: LTr, 2016.

ARCANJO, Aline Soares. *Reconhecimento e trabalho: a teoria do reconhecimento de Axel Honneth no âmbito do trabalho*. Porto Alegre. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010, 81f. Monografia. Departamento de Direito Econômico e do Trabalho. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

CAMARGO, Silvio; SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Honneth leitor de Lukács: reificação e reconhecimento. *Pensamento Plural*, Pelotas, p. 165 - 186, julho/dezembro, 2012.

CAMPELLO, Filipe. Do reconhecimento à liberdade social: sobre “O direito da liberdade”, de Axel Honneth. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, n. 23, 2011.

CANO, Germán. *Axel Honneth la “urbanización” de la Teoría Crítica*. In: HONNETH, Axel. *Crítica del poder – Fases en la reflexión de una Teoría Crítica da la sociedad*. Madrid: A Machado Libros, 2009.

CAUX, Luiz Philipe. Reconhecimento como categoria crítica em Marx. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, n.8/0, 2016-2017.

CRUZ, Karine Giotti Souza. *Breves considerações acerca da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth com enfoque nos Padrões de Reconhecimento*. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/153592161/Breves-consideracoes-acerca-da-Teoria-do-Reconhecimento-de-Axel-Honneth-com-enfoque-nos-Padros-de-Reconhecimento>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

EMCKE, C. Between Choice and Coercion: Identities, Injuries, and Different Forms of Recognition. In: *Constellations*, v.7, n. 4, 2000.

JULIÃO, Gustavo Lyrio; SANTOS, Ricardo Ribeiro Dos. O direito da liberdade à liberdade do direito: uma leitura do direito privado brasileiro a partir da justiça social de Axel Honneth. *XXVI Encontro Nacional do CONPEDI, Desigualdade e Desenvolvimento: O papel do Direito nas Políticas Públicas*, Brasília, DF, 2017.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. A família como uma realização da eticidade democrática segundo Honneth. Para além do modelo androcêntrico e do naturalismo de Hegel. *Civitas*, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 463-481, jul.-set. 2016.

MACIEL, Fabrício. TORRES, Roberto. Trabalho, reconhecimento e democracia: aplicando teorias de vanguarda ao contexto periférico. In: SOUZA, Jessé. MATTOS, Patrícia (Org.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007.

MATTOS, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Lua Nova*, n. 63, p.143-161, 2004.

\_\_\_\_\_. *A sociologia política do reconhecimento – as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo: Annablume, 2006.

\_\_\_\_\_. O reconhecimento na esfera do amor: para uma discussão sobre os paradoxos da transformação da intimidade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, set./dez., 2016.

MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth – reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013.

\_\_\_\_\_. Repensando o déficit sociológico da teoria crítica: de Honneth a Horkheimer. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 22; n. 2, 2017, p. 64.

MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho. *Civitas*, Porto Alegre, v. 15, n. 4, out.-dez. 2015.

Neto, José Aldo Camurça de Araújo. A filosofia do reconhecimento: as contribuições de Axel Honneth a essa categoria. *Revista Kínesis*, Vol. V, n° 09 (Edição Especial), p. 52-69, Julho 2013.

OLIVEIRA, Joedson de Santana. A liberdade como síntese de valores: diálogos entre Republicanismo e Teoria Crítica. *Aufklärung*, João Pessoa, v.4, abril, 2017.

PEREIRA, Tiago Porto. Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 7. n. 1, 2016.

PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth – reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013.

RAVAGNANT, Herbert Barucci. A filosofia social do reconhecimento: fundamentos normativos para uma teoria crítica da sociedade, *Revista Aurora*, ano 11, vol. 3, Dezembro-2008.

SAAVEDRA, Giovani Agostini; SOBOTTAKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Revista Civitas*, Porto Alegre, v.8, n. 1, jan/abr. 2008.

\_\_\_\_\_. Reificação versus reconhecimento: Sobre a dimensão antropológica da teoria de Axel Honneth. *Revista Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, vol. 2, n.1 e 2, p. 25-38, jan./dez., 2008.

SANTOS, Luciano Gomes dos. *Trabalho, justiça e reconhecimento intersubjetivo: contribuições de Axel Honneth na análise da realidade dos catadores de material reciclável no Estado Democrático de Direito*. 442f. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Direito, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018.

SILVA, Felipe Gonçalves. Um ponto cego no pensamento político? In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth – reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013.

SILVA, Josué Pereira da. *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo: Annablume, 2008.

\_\_\_\_\_. Sobre a relação entre trabalho e reconhecimento na teoria de Axel Honneth: uma nota crítica. In: 34º ENCONTRO ANUAL DA Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), *ST22: O Pluralismo na Teoria Contemporânea*, São Paulo, 2010.

Werle, Denilson Luis; MELO, Rúrion Soares. *Introdução: Teoria crítica, teorias da justiça e a “reatualização” de Hegel*. In: HONNETH, Axel. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2007.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento e emancipação: a teoria crítica de Axel Honneth. In: *Revista Mente, Cérebro & Filosofia*, São Paulo: Editorial Duetto, 2015.

\_\_\_\_\_. *Reconhecimento e autonomia na teoria da justiça de Axel Honneth*, Síntese, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, p. 401-420, Set./Dez., 2016, p. 403.

VALENTE, Júlia Leite; DE CAUX, Luiz Philipe. O que é a teoria do reconhecimento? Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/161435766/O-Que-e-a-Teoria-Do-Reconhecimento-Luiz-Philipe-de-Caux-e-Julia-Valente>>. Acesso em: 29 mar. 2018.

### **III – Obras sobre a Doutrina Social da Igreja**

ALVES, Antônio Aparecido. *Doutrina Social da Igreja: um guia prático para estudo*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2014.

CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica*. Trad. J. A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_; RINCÓN, Raimundo; HIGUERA, Gonzalo. *Práxis cristã*. III. Opção pela justiça e pela liberdade. São Paulo: Paulinas, 1988.

Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE PUEBLA. Evangelização no presente e no futuro da América Latina. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.



CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. A Doutrina Social da Igreja na formação sacerdotal. Documentos Pontifícios, 229. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do concílio: *conclusões de Medellín*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de Hoje. In: *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1991.

ENCONTRO MUNDIAL DE MOVIMENTOS POPULARES É PROMOVIDO PELO VATICANO. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/536724-encontro-mundial-de-movimentos-populares-e-promovido-pelo-vaticano>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

FILHO, Marco Aurélio dos Santos; PONCHIROLLI, Osmar. Contribuições da teoria do reconhecimento para os estudos organizacionais – um olhar a partir da teoria crítica. *Programa de Apoio à Iniciação Científica - PAIC 2010-201*.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho*. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus, Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. Carta Encíclica *Laudato Si'* – Louvado sejas. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus, Loyola, 2015.

\_\_\_\_\_. *Participação no II Encontro Mundial dos Movimentos Populares*. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html)>. Acesso em: 11 mar. 2018.

\_\_\_\_\_. *O amor é contagioso: o Evangelho da Justiça*. Trad. Maria do Rosário de Castro Pernas. Amadora, Portugal, 2016.

JOÃO XIII, Papa. *Carta Encíclica Pacem in Terris*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2015.

\_\_\_\_\_. *Discurso em Roma, 21.02.1979, ao regressar da América Latina*.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Dives in misericórdia – Sobre a misericórdia divina*. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30111980\\_dives-in-misericordia.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html)>. Acesso em: 03 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. Carta encíclica *Fides et ratio* do Sumo Pontífice João Paulo II aos bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

\_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. São Paulo: Paulinas, 1988.

\_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Centesimus Annus*. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

\_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Laborem Exercens*. 14. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

\_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Redemptor Hominis*. 11. ed. São Paulo, Paulinas, 2010.

HÖFFNER, Joseph. *La Dottrina sociale Cristiana*. Milano: Paoline, 1987.

LEÃO III, Papa. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1965.

NEVES, João César das. *Na carpintaria de Nazaré: princípios da Doutrina Econômica da Igreja*. Parede, Portugal: Principia, 2013.

OLIVEIRA, Paulo. *Leão XIII, a voz de um profeta*. Pequeno estudo da *Rerum Novarum*. São Paulo: Loyola, 1991.

O TRABALHO ILEGAL E A PRECARIZAÇÃO MATAM, DENUNCIA O PAPA FRANCISCO. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/comentario-do-evangelho/78-noticias/573081-o-trabalho-ilegal-e-a-precarizacao-matam>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

PAPA FRANCISCO SOBRE O TRABALHO: A ILEGALIDADE É UM POLVO GIGANTE QUE AGARRA E ENVENENA. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/comentario-do-evangelho/78-noticias/550950-papa-francisco-sobre-o-trabalho-a-ilegalidade-e-um-polvo-gigante-que-agarra-e-envenena>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

PONTIFÍCIO CONSELHO DE JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

UM NOVO PACTO SOCIAL PELO TRABALHO”: APELO DO PAPA FRANCISCO. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/569143-um-novo-pacto-social-pelo-trabalho-o-pedido-do-papa-francisco-aos-sindicatos-italianos>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

## Obras complementares

### I – Livros e artigos

ABÍLIO, Ludmila Costek. *Uberização do trabalho: subsunção real da viração*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/565264-uberizacao-do-trabalho-subsuncao-real-da-viracao>>. Acesso em: 17 fev. 2018.

ALEIXO, Maria Alice Fontes. *Estima de Si, Solitude, Igualdade*. Covilhã, Portugal: LusoSofia, 2008.

ALOCUÇÃO DO PAPA JOÃO PAULO II. In: *Comisión Teológica Internacional: Documentos (1980-1985)*. Toledo: Editorial CETE, 1986.

ALVES, João Murta. *O Sistema Just In Time Reduz os Custos do Processo Produtivo*. Disponível em: < [www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=32](http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=32). Acesso em: 24 fev. 2018.

ANDRADE, Alysso Assunção. *A política do reconhecimento em Charles Taylor*. 210f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte, 2013.

ANTUNES, Ricardo; DRUCK, Graça. A terceirização como regra? *Revista do Tribunal Superior do Trabalho*, Brasília, vol. 79, n. 4, out/dez 2013.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Conversa com o lixeiro*. Disponível em: <<http://jornalggm.com.br/noticia/conversa-com-o-lixeiro-de-drummond>>. Acesso em: 02 ag. 2017.

ARDUINI, Juvenal. *Homem libertação*. São Paulo: Paulinas, 1972.

ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia – do romantismo ao empiriocriticismo*. Vol. 05, São Paulo: Paulus, 2005.

ANTONCICH, Ricardo; SANS, José Miguel M. *Ensino Social da Igreja: A igreja, Sacramento de libertação*. 2 ed., Série IV, Col. Teologia e Libertação. Petrópolis (RJ): Vozes, 1986.

ANTUNES, Ricardo. *Século XXI: nova era da precarização estrutural do trabalho?* Seminário Nacional de Saúde Mental e Trabalho - São Paulo, 28 e 29 de novembro de 2008.

ARDUINI, Juvenal. *O marxismo*. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1965.

ASSY, Bethânia; FERES JÚNIOR, João. *Reconhecimento*. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.). *Dicionário de filosofia do direito*. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006,

AQUINO, C. *O processo de precarização laboral e a produção subjetiva: um olhar desde a psicologia social*. *O Público e o Privado*, v. 11, p. 169-178, 2008, p. 174. Disponível em: <<http://www.google.com.br/search?hl=ptBR&q=o+p%C3%BAblico+e+o+privado+Cassio+Br&meta>>. Acesso em: 19 dez. 2010>. Acesso em: 17 fev. 2018.

BARAQUIN, Noëlla; LAFFITTE, Jacqueline. *Dicionário Universitário dos Filósofos*. São Paulo Martins Fontes, 2007.

BARBALHO, Giuseppe; FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos*. São Paulo: Loyola, 1990.

BÁRBARA, Júlio César da Consta Santa. *O mistério do homem revelado no mistério de Cristo: antropologia da Gaudium et Spes* 22. 129f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, 2015.

BARROS JUNIOR, Cássio Mesquita. *Flexibilização do direito do trabalho e terceirização*. *Cadernos de Direito Tributário e Finanças Públicas*. São Paulo, n. 21, 1997.

BELO, Eliana Fátima. *A qualidade de vida no trabalho dos garis na área central de Belo Horizonte*. 158f. Dissertação (Mestrado). Curso de Mestrado Profissional em Administração das Faculdades Integradas de Pedro Leopoldo, 2009.

BELCHIOR, Marcela. *Movimentos Populares de todo o mundo devem se encontrar com o Papa em outubro*. In: Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/535597-movimentos-populares-de-todo-o-mundo-devem-se-encontrar-com-o-papa-em-outubro>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. *Comentário Bíblico: introdução, Pentateuco e profetas anteriores*. 2 ed., São Paulo: Loyola, 1999.

Bíblia Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2002.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.

\_\_\_\_\_. *Teoria do método teológico*. 5 ed., Petrópolis (RJ): Vozes, 1997.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. 4ª ed., Petrópolis (RJ): Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. *Teologia do cativo e da libertação*. Rio de Janeiro: Multinova, 1975.

\_\_\_\_\_. BOFF, Clodovis. *Da Libertação: o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. Petrópolis: Vozes, 1979.

BOMBO, Constantino (org.). *Encíclicas e documentos sociais*. Vol. 01, São Paulo: LTr, 1991.

\_\_\_\_\_. *Encíclicas e documentos sociais*. Vol. 02, São Paulo: LTr, 1993.

BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRAGA, Ruy. *Terceirização: É uma verdadeira tragédia para o mundo do trabalho no Brasil*. In: Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/566379-terceirizacao-e-uma-verdadeira-tragedia-para-o-mundo-do-trabalho-no-brasil>>. Acesso em: 17 fev. 2018.

BRANCACCIO, Francesco. *Antropologia di comunione: L'attualità della Gaudium et Spes*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2006.

BRAMBILLA, Giulio Franco. *Antropologia teologica*. Brescia: Queriniana, 2005.

BRASIL. *Constituição* (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BUSTAMANTE, Carlos Blancas. *Laborem Exercens y el derecho del trabajo*. *Revista de la Universidad Católica*, n. 13 - 14, 1983.

CABRAL, Raquel Cavalcante. *Cristologia e Antropologia na Gaudium et Spes*. 131f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Teologia. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte – MG, 2007.

CALLEJA, José Ignacio. *Moral Social Samaritana I – fundamentos e noções de ética econômica cristã*. Tradução Cristina paixão Lopes. São Paulo: Paulinas, 2006.

CAMPOS, José Ribeiro de. Aspectos da terceirização e o Direito do Trabalho. *Revista do Curso de Direito*, Universidade Metodista de São Paulo, vol. 01, n.01, 2004.

CARDONE, Marilly A. A terceirização e seus reflexos no direito do trabalho. *Revista de direito do trabalho*. São Paulo, n. 80, 1992.

CARDOSO, Fábio Luiz Lopes. Cidadania, paridade de participação e o modelo de análise tridimensional de Nancy Fraser. *Revista Sem Aspas*, Araraquara, v. 1, n. 1 p. 103-116, 2012.

CATÃO, Francisco. Breve perfil do Compêndio da Doutrina Social da Igreja. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). *Doutrina Social e universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Educ, 2007.

CANTO-SPEBER, Monique. Amor. In: CANTO-SPEBER, M. (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. Vol. 1, São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CAMPOS, Darlene Freire et al. A profissão gari à luz dos direitos sociais do trabalho e das políticas públicas de proteção ao meio ambiente. *Revista de Direito UNIFACEX*, Natal-RN, v.6, n.1, 2015.

CASTEL, Robert. *Metamorfose da questão social*. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHENU, Marie-Dominique. *Trabalho e Teologia*. Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1962.

CLICHE, Dominic. *Les implications normatives du principe de reconnaissance: développements à partir de The Politics of recognition* de Charles Taylor, p.50-51. In: Disponível em: < <http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs2749605>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

COMBLIN, José. Justiça e lei no Evangelho segundo Mateus. *Revista Estudos Bíblicos* n. 26, Petrópolis: Vozes, 1990.

\_\_\_\_\_. *O caminho: ensaio sobre o seguimento de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2004.

CORÁ, Élsio José; NASCIMENTO, Cláudio Reichert do. Reconhecimento em Paul Ricoeur: da identificação ao reconhecimento mútuo. *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis, Volume 45, Número 2, p. 407-423, Outubro de 2011.

CARDOSO, Fábio Luiz Lopes. Cidadania, paridade de participação e o modelo de análise tridimensional de Nancy Fraser. *Revista Sem Aspas*, Araraquara, v. 1, n. 1 p. 103-116, 2012.

COSTA, Fernando Braga da. *Garis: um estudo de psicologia sobre invisibilidade pública*. 2002. 177 f. Dissertação (Mestrado)-Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_. *Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social*. São Paulo: Globo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Moisés e Nilce: retratos biográficos de dois garis*. Um estudo de psicologia social a partir de observação participante e entrevistas. 2008, 403f. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Social e Trabalho. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

CORTEZ, Julpiano Chaves. *Terceirização trabalhista*. São Paulo: LTr, p.2015.

Documentos da CNBB, 105. *Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade: sal da terra e luz do mundo* (Mt 5,13-14). Brasília, DF: Edições CNBB, 2018.

ELLACURIA, Ignácio, Estudio teológico-pastoral de la “instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación”, In: *Escritos teológicos I*, UCA, San Salvador, 1990.

EMCKE, C. Between Choice and Coercion: Identities, Injuries, and Different Forms of Recognition. In: *Constellations*, v.7, n. 4, p. 483-495, 2000.

Evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões da Conferencia de Puebla. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

FABRIS, Rinaldo. *A opção pelos pobres na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1991.

FARR, R. M. George Herbert Mead: *filósofo e psicólogo social*. In: *As raízes da Psicologia Social Moderna* (pp.79-112). Petrópolis: Vozes, 2008.

FAUS, José Ignacio Gonzalez. *Proyecto de Hermano: visión creyente del hombre*. Col. Presencia Teologica, vol. 40. Santander: Sla Terrae, 1987.

FERRARO, Benedito. *Cristologia: iniciação à Teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

FERREIRA, A. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

FERRER, Luis Francisco Ladaria. *Vaticano II: bilancio e prospettive*. Venticinque anni dopo, 1962-1987. Assisi, p.939-951, Ed. Cittadella, 1987.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Fundamento del Derecho Natural*. Según los Principios de la Doctrina de la Ciencia. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

FILHO, José Moura Gonçalves. A invisibilidade pública. In: COSTA, Fernando Braga da. *Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social*. São Paulo: Globo, 2004.

FORTE, Bruno. *A Trindade como História*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1987.

\_\_\_\_\_. *À escuta do Outro – filosofia e revelação*. São Paulo: Paulinas, 2003.

FOUCAULT, Michael. *Sexualität und Wahrheit. Erster Band: Der Wille zum Wissen* Frankfurt, 1977.

FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium: a alegria do Evangelho – sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. *Misericordiae Vultus – O rosto da misericórdia*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2015.

\_\_\_\_\_. O nome de Deus é misericórdia. Uma conversa com Andrea Tornielli. Tradução Catarina Mourão. São Paulo: Planeta do Brasil, 2016.

\_\_\_\_\_. Carta Apostólica *Misericordia et misera*. No termo do Jubileu Extraordinário da misericórdia. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap\\_20161120\\_misericordia-et-misera.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.html)>. Acesso em: 29 abr. 2018.

FRASER, Nancy. Rethinking recognition. *New Left Review*, n.3, May-June, 2000.

FRASER, Nancy. Recognition without ethics? *Theory, Culture & Society*. Londres/Thousand Oaks/ New Delhi, v. 18 (2-3): 21-42, 2001.

\_\_\_\_\_. *Da distribuição ao reconhecimento?* Dilemas da justiça numa era “pós-capitalista”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento sem ética. *Revista Lua Nova*, n.70, p. 101-138, 2007.

\_\_\_\_\_. Repensando o reconhecimento. *ENFOQUES* – revista eletrônica dos alunos do PPGSA/IFCS/UFRJ Volume 9, número 1, agosto 2010.

FROMM, Erich. *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie*, em *Zeitschrift Sozialforschung* I, 1932.

FUCHS, Josef. *Existe uma moral cristã?* Questões críticas num tempo de secularização. Coleção Teológica, n.07. Trad. Luís João Gaio e Clemente Raphael Mahl. São Paulo: Paulinas, 1972.

GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1987.

GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e Capitalismo global* – atualidade da doutrina social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2011.

\_\_\_\_\_. *Cristianismo e economia* – repensar o trabalho além do capitalismo. São Paulo: Paulinas, 2014.

\_\_\_\_\_. *Ética Teológica*. In: Disponível em: <<http://theologicalatinoamericana.com/?cat=46>>. Acesso em: 26 de maio de 2016.

GAVIRAGH, Analucia. A teoria crítica de Honneth: padrões do reconhecimento recíproco modos de sua negação. *Revista Agora Eletrônica*, Ano VII, n. 14, p.11-17, jun. 2012.

GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*. Trad. Euclides Martins Balancin. Vol. 2, São Paulo: Paulinas, 2003.

GILARDI, Rubén. *A encíclica Laudato Si' e o modelo de desenvolvimento*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/558464-a-enciclica-laudato-si-e-o-modelo-de-desenvolvimento>>. Acesso em: 30 set. 2017.

GUBERT, Paulo Gilberto. Paul Ricouer e o problema do reconhecimento. *Sapere Aude* – Belo Horizonte, v.4 - n.8, p.266-283 – 2º sem. 2013,

GUEDES, João. Artigo Carga pesada: coleta de lixo urbano expõe garis a sucessivos riscos e revela necessidade de reformulação nas práticas do setor e na relação da sociedade com estes trabalhadores. *Revista proteção*, São Paulo, setembro, 2011.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação* – perspectivas. 9. ed., São Paulo: Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *A verdade vos libertará*. São Paulo: Loyola, 2000.

GREISCH, J. *Entendre d'une autre oreille: Les enjeux philosophiques de l'herméneutique biblique*. Paris: Bayard, 2006.

GRENZER, Matthias. O grito dos oprimidos (Êxodo). *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, São Paulo, V. 4, n. 1, dezembro/2014.

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e Ciência como Ideologia*. Lisboa: Edições 70, 1968.

\_\_\_\_\_. “Erkenntnis und Interesse” (Lección inaugural), *Wissenschaft und Technik als “Ideologie”*, Frankfurt, 1970, p.146ss [trad. Castellana: *Ciencia y técnica como ideologia*, trad. De Manuel Jiménez Redondo, Tecnos, Madrid, 1986].

HÄRING, Bernhard. *O que Cristo quer de nós: a moral do sermão da montanha*. São Paulo: Paulinas, 1968.

\_\_\_\_\_. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas, 1974.

\_\_\_\_\_. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. Volume I: Teologia moral geral. São Paulo: Paulinas, 1979.

\_\_\_\_\_. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. Volume II: A verdade vos libertará. São Paulo: Paulinas, 1982.

\_\_\_\_\_. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. Volume III: Vós sois a luz do mundo (Mt 5,14). São Paulo: Paulinas, 1984.

\_\_\_\_\_. *Teologia Moral para o Terceiro Milênio*. Trad. Roque Frangiotti. São Paulo: Paulinas, 1991.

HARMISCH, Wolfgang. *Las Parabras de Jesus: una introducción hermenéutica*. Salamanca: Ediciones Síguema, 1989.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *O Sistema da Vida Ética*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1991.

\_\_\_\_\_. *Système de la vie éthique*. Trad. Jacques Taminiaux. Paris: Payot, 1992.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. 3ª ed., Petrópolis (RJ), Bragança Paulista: Vozes, Universitária São Francisco, 2002.

\_\_\_\_\_. *La Philosophie de l’ esprit 1805*. Trad. Guy Planty-Bonjour. Paris: PUF, 2002.

\_\_\_\_\_. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HELD, David. *Escola de Frankfurt: a formação do instituto de pesquisa social*. Disponível em: < <https://blogdosociofilo.wordpress.com/2017/04/28/escola-de-frankfurt-a-formacao-do-instituto-de-pesquisa-social/>>. Acesso em: 24 mar. 2018.

HENRIQUE, Antônio; MEDEIROS, João Bosco. *Monografia no curso de direito*. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

HYPPOLITE, Jean. *Introduction à la philosophie de l’ Histoire de Hegel*. Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1948.

\_\_\_\_\_. *Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. 2. ed., São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

HOBBS, T. *Leviatã ou matéria forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1983.



HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. In: Dicionário Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HOUTMAN, Cornelis. *Exodus: historical commentary on the Old Testament*. Vol. I. Leuven: Peeters, 1993.

HURTADO, Manuel. *Nascidos do reconhecimento: o reconhecimento como um elemento humanizador fundamental*. In: GASDA, Élio Estanislau (org.). *Sobre a Palavra de Deus: hermenêutica bíblica e Teologia Fundamental*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2012.

IAMMARRONE, Giovanni. *Encarnação*. In: Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003.

JAY, Martin. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisa Sociais – 1923-1950*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário*. 2 ed., São Paulo: Paulinas, 1986.

\_\_\_\_\_. *As parábolas de Jesus*. 5 ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

JOSAPHAT, Carlos. Humanismo integral e solidário: visando construir uma civilização do amor. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (orgs.). *Doutrina Social e universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. São Paulo: Paulinas, Educ, 2007.

\_\_\_\_\_. *Vaticano II: a Igreja aposta no amor universal*. São Paulo: Paulinas, 2013.

JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana: temas fundamentais da ética teológica*. Coleção Theologia Publica 1. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2001.

JÚNIOR, Francisco de Aquino. *Nas periferias do mundo: Fé – Igreja- Sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2017.

KTM ENGENHARIA. Disponível em: < <http://www.ktmengenharia.com.br/ktm-engenharia/institucional/quem-somos/>>. Acesso em: 18 dez. 2017.

KEENAN, James F. *História da teologia moral católica no século XX – da confissão dos pecados à libertação das consciências*. São Paulo: Loyola, 2013.

LARA, Sueli do Rocio de. O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte. *Revista Educar*, Curitiba, n. 33, p. 255-259, 2009.

LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola, 1987.

*Libertatis conscientia*, n.1. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860322\\_freedom-liberation\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html)> Acesso em: 18 de julh. de 2016.

LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Walter. *El mundo del Nuevo Testamento*. Vol. I. Estudio Historico-Cultural. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973.

LEÃO III, Papa. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1965.

LIMA, Camila Alves et al. Flexibilização e intensificação laboral: manifestações da precarização do trabalho e suas consequências para o trabalhador. *Revista Labor*, n.07, v.01, 2012.

LIMA, Erick Calheiros de. *Direito e Intersubjetividade: Eticidade em Hegel e o Conceito Fichteano de Reconhecimento*. 2006. 293f. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. A família como uma realização da eticidade democrática segundo Honneth. Para além do modelo androcêntrico e do naturalismo de Hegel. *Civitas*, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 463-481, jul.-set. 2016.

LYONNET, Stanislas. “Os fundamentos bíblicos da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*”. In \_\_\_\_\_. *A Igreja no mundo de hoje: estudos e comentários sobre a Gaudium et Spes*. Petrópolis: Vozes, 1967.

LOPES et al. O Significado do Trabalho para os Garis: Um Estudo sobre Representações Sociais. *Perspectivas em Políticas Públicas*, Belo Horizonte, Vol. V, Nº 10, p. 41-69jul/dez 2012.

LOPES, Fernanda Tarabal et al. O Significado do Trabalho para os Garis: Um Estudo sobre Representações Sociais. *V Encontro de Estudos Organizacionais ANPAD*, Belo Horizonte/MG, 18 a 20 de junho de 2008.

LUCAS, Doglas Cesar; OBERTO, Leonice Cadore. Redistribuição *versus* reconhecimento: apontamentos sobre o debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)*, v. 02, n.01, p. 31-39, 2010.

LUCIA, José Sols. *Pensamiento social Cristiano abierto al siglo XXI: a partir de la encíclica Caritas in veritate*. Col. Presencia Social, vol 38. Maliaño (Cantabria) – Espanha: Sal Terrae, 2014.

LUZ, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo*. Vol. III: Mt 18-25. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

MACIEL, Raquel Elena Rinaldi. A questão do reconhecimento e das patologias sociais segundo Axel Honneth. *Revista do Curso de Direito da UNIABEU*, vol. 8, n. 1, p.64-89, Janeiro – Julho, 2017.

MARSHALL, Thomas Humphrey. *Cidadania, classe e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

\_\_\_\_\_. Full citizenship for the Negro American. In: PARSONS, Talcott. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: The Free press, 1967.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Metodologia científica*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2004.

MARX, karl. *O capital*. Edição condensada. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 29, p. 169-185, nov. 2007.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2002.

MICHAELIS. *Dicionário escolar alemão – alemão-português, português-alemão*. São Paulo: Melhoramentos, 2009.

MIRANDA, Mario de França. *Libertos para a práxis da justiça: a Teologia da Graça no atual contexto latino-americano*. Col. Fé e Realidade n.08. São Paulo: Loyola, 1991.

MIRANDA, Sheila Ferreira. Reificação em Axel Honneth: articulações com o contexto racial brasileiro. *Revista da ABPN*, v. 5, n. 10, p. 18-40, mar.–jun. 2013.

MOGENDORFF, Janine Regina. A Escola de Frankfurt e seu legado. *Revista Verso e Reverso*, XXVI (63), p. 152-159, set-dez 2012.

MOLTMANN, Jürgen. *Trinità e Regno di Dio*. Bréscia: Queriniana, 1983.

MORAIS, Márcio Eduardo da Silva Pedrosa. Marxismo e reconhecimento: as críticas de Axel Honneth à noção de reconhecimento no pensamento de Karl Marx. *Revista do Centro Universitário Newton Paiva*, n.05, 1/2012.

MOTTA, Georgina Maria Vêras. *As condições de trabalho do gari de varrição e as implicações do contexto institucional*. 113f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação de Psicologia, Departamento de Psicologia Social da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres – Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.

“NÃO A RENDA PARA TODOS, MAS SIM O TRABALHO PARA TODOS”. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/166-sem-categoria/568122-papa-so-o-trabalho-da-dignidade>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

NASCIMENTO, Jackson Fonte do. A Escola de Frankfurt e seus principais teóricos. *PIDCC*, Aracaju, Ano III, Edição, n.05/2014, p.244-249, fev/2014.

NETO, José Francisco. *O reconhecimento do Direito do Trabalho na perspectiva de Axel Honneth*. In: ALMEIDA, Guilherme Assis de; SANTOS, Enoque Ribeiro dos. *A Teoria do Reconhecimento sob a ótica do Direito do trabalho*. São Paulo: LTr, 2016.

NETO, Francisco Ferreira Jorge; CAVALCANTE, Jouberto de Quadros. O reconhecimento da dignidade moral do trabalhador. In: ALMEIDA, Guilherme Assis; SANTOS, Enoque Ribeiro dos (Coord.); CAVALCANTE, Jouberto de Quadros; VILLATORE, Marco Antônio César (Org.). *A teoria do reconhecimento sob a ótica do direito do trabalho*. São Paulo: LTr, 2016.

Neto, José Aldo Camurça de Araújo. A filosofia do reconhecimento: as contribuições de Axel Honneth a essa categoria. *Revista Kínesis*, Vol. V, n° 09 (Edição Especial), p. 52-69, Julho 2013.

NOBRE, Marcos. *Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica*. In:

\_\_\_\_\_. *Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

NÓBREGA, Francisco Pereira. *Compreender Hegel*. 2ª ed., Petrópolis (RJ): Vozes, 2005.

O TRABALHO REALIZADO POR ESCRAVOS É UM HORROR. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/170-noticias/noticias-2014/531825-o-trabalho-realizado-por-escravos-e-um-horror-diz-papa>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

OGANDO, A. C.; ASSIS, M. P. F. *Reconhecimento e direitos individuais: categorias em tensão e o caso das mulheres brasileiras*. Disponível em: [http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/O/Ogando-Assis\\_34.pdf](http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/O/Ogando-Assis_34.pdf) . Acesso em: 03 fev. 2018.

OLIVEIRA, Joedson de Santana. A liberdade como síntese de valores: diálogos entre Republicanismo e Teoria Crítica. *AUFKLÄRUNG*, João Pessoa, v.4, p.37-48, abril, 2017.

OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. *Metafísica e ética: a filosofia da pessoa em Lima Vaz como resposta ao niilismo contemporâneo*. Coleção Estudos Vazianos. São Paulo: Loyola, 2013.

ORIGEM DOS GARIS. Disponível em: <<http://alunosonline.uol.com.br/historia/origem-dos-garis.html>>. Acesso em: 18 dez. 2017.

OTERO, Marcela Fossati. *Revista Enciclopédia*, Pelotas (RS), vol. 04 p. 94 – 101, 2015.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. 5 ed., Petrópolis: Vozes, 2012.

PANNENBERG, Wolfhart. *Che cosa è L'uomo?* Brescia: Morcelliana, 1972.

\_\_\_\_\_. Fundamentação cristológica de uma antropologia cristã. *Revista Concilium*, vol. 86, 1973.

\_\_\_\_\_. *Antropologia en perspectiva teologica: implicaciones religiosas de la teoria antropológica*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1993.

\_\_\_\_\_. *Filosofia e Teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008.

Paulo VI, Papa. *Carta Encíclica Octogesima Adveniens*. Documentos Pontifícios n. 180. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

\_\_\_\_\_. Exortação apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo "*Evangelii Nuntiandi*". 7. ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso M.L. *Teologia e Direito: o mandamento do amor e a meta da justiça*. São Paulo: Paulinas, 2010.

PIANA, Giannino. *A ética do Papa Francisco*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/170-noticias/noticias-2014/529499-a-etica-do-papa-francisco-artigo-de-giannino-piana>>. Acesso em 30 abr. 2018.

Pio XI, Papa. *Carta Encíclica Quadragesimo Anno*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

\_\_\_\_\_. *A economia da desigualdade*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

PINTO, José Augusto Rodrigues. (Coord.). *Noções atuais de direito do trabalho, estudos em homenagem ao professor Elson Gottschalk*. São Paulo: LTr, 1995.

PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*. Série I – Experiência de Deus e justiça. Col. Teologia e Libertação, 2 ed., Petrópolis: Vozes, 1987.

PIXLEY, George V. *Êxodo: grande comentário bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1987.

PIZZO, Alex; LUCÉLIO, Neves Santos. Princípio de paridade participativa, reconhecimento e desigualdade social em Território Rural no Bico do Papagaio (TO). *Novos Cadernos NAEA*, v. 16, n. 1, Suplemento, p. 261-280, jun. 2013.

POCHMANN, Marcio. Ajuste econômico e desemprego recente no Brasil metropolitano. *Revista Estudos Avançados*, 29 (85), 2015.

RAHNER, Karl. *Teologia e Antropologia*. Trad. Hugo Assmann. São Paulo: Paulinas, 1969.

RAVAGNANI, Herbert Barucci. Luta por reconhecimento: a filosofia social do jovem Hegel segundo Honneth. *Revista Kínesis*, São Paulo, vol. I, n. 01, mar. 2009.

REICH, Evânia Elizete. *O reconhecimento em Hegel*. 2012. 115f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012.

RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris, Éditions du Seuil, 1990.

RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

\_\_\_\_\_. A luta por reconhecimento e a economia do dom. Tradução de Cláudio Reichert do Nascimento e Noeli Dutra Rossatto. *Ethic@*, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 357-367, 2010.

\_\_\_\_\_. *O si-mesmo como outro*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

REINERT, José Nilson. *Desemprego: causas, consequências e possíveis soluções*, 2001, p.46. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/adm/article/download/8065/7448>>. Acesso em: 17 fev. 2018.

REY, Bernard. *A nova criação*. São Paulo: Paulinas, 1974.

RESTREPO, Gonzalo Restrepo. La antropología en la *Gaudium et Spes*. *Teología y Vida*, Vol. XXXVI, p. 279-290, 1995.

ROSENFELD, Cinara L.; MELLO, Luciana Garcia; CORRÊA, Andressa S.; Reconstrução normativa em Axel Honneth e os múltiplos justos do mercado de trabalho. *Civitas*, Porto Alegre, v. 15, n. 4, p. 664-685, out.-dez. 2015.

ROSENZWEIG, Franz. *Hegel e o Estado*. Col. Textos 21. São Paulo: Perspectiva, 2008.

ROSENFELD, C. GIRAUD, O.; MOSSI, T. W.; REY, F. Empreendedorismo ou política de trabalho e emprego? Comparando Brasil e França. In: Cássio Calvete; Máris Gosmann (orgs.). *Políticas de emprego, trabalho e previdência*, p. 181-203, Porto Alegre: Ufrgs, 2014.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social: princípios do direito público*. 4ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 2006.

RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade*. 2 ed., São Paulo: Paulinas, 1989.

RUSH, Fred. *As bases conceituais da primeira Teoria Crítica*. In: RUSH, Fred (Org.). *Teoria Crítica*. Aparecida, São Paulo: ideias & Letras, 2008.

SAAD, Eduardo Gabriel. O trabalhador e a terceirização da economia. *Suplemento Trabalhista*. São Paulo, n. 89, 1993.

SAFATLE, Vladimir. *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Unesp, 2006.

\_\_\_\_\_. *O circuito dos afetos – corpos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

\_\_\_\_\_. *Grande hotel abismo – por uma reconstrução da teoria do reconhecimento*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

SALLES, Sérgio de Souza. A regra de ouro, entre o amor e a justiça: uma leitura sobre Paul Ricoeur. *Revista Sapere Aude – Belo Horizonte*, v.4 - n.8, p.105-123 – 2º sem. 2013.

SCHELER, Max. *Esencia y formas de la simpatia*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1957.

SALDANHA, F.A.M. *Do Sujeito capaz ao sujeito de direito: um percurso pela filosofia de Paul Ricoeur*. Tese de Doutorado em Filosofia. Coimbra: Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 2009.

SALVOLDI, Valentino. *Häring – uma autobiografia à maneira de entrevista*. São Paulo: Paulinas, 1998.

SANTANA, Marco Aurélio. O mundo do trabalho em mutação: as reconfigurações e seus impactos. *Cadernos IHU em formação*, ano 1, n.5, 2005.

SANTOS, José Henrique. *O Trabalho do negativo – ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Loyola, 2007.

SANTOS, Luciano Gomes dos. Do Corpo-Encarnado ao Corpo-Eucarístico: interfaces do reconhecimento intersubjetivo. *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*, v.6 n.2, p. 161-177, 2015.

SANTOS, Pedro Evaristo Conceição. As vontades divina e humana no êxodo: liberdade para agir. *Âncora: Revista digital em Estudos de religião*. Vol. VII, ano 7, mar. de 2012.

SANSON, Cesar. *O dia do trabalhador – uma reflexão sobre os sindicatos*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/519755-dia-do-trabalhador-breve-reflexao-sobre-o-papel-dos-sindicatos>>. Acesso em: 11 fev. 2018.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. 13ª ed., Petrópolis: Vozes, 2005.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *La persona de Jesu Cristo: reflejada em los cuatro Evangelios*. Barcelona: Herder, 1998.

SCHWANTES, Milton. *História de Israel* – vol. 1: local e Origens. São Leopoldo, RS: Oikos, 2008.

SCHLESINGER, Hugo. *Pequeno vocabulário do Judaísmo*. São Paulo: Paulinas, 1987.

SEGUNDO, Juan Luiz. *Libertação da Teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.

SELLA, Adriano. *Ética da justiça*. São Paulo: Paulus, 2003.

\_\_\_\_\_. *A Justiça – novo rosto da paz*. São Paulo: Paulus, 2006.

SENA, Edmar Avelar; CRISTO, Magno Moisés de. Trabalho e Doutrina Social da Igreja: elementos para uma análise sócio-jurídica da exploração contemporânea do trabalho. *Revista Interações – cultura e comunidade*, Belo Horizonte, Brasil, v.9 n.16, p. 408-430, jul./dez.2014.

SILVA, Larissa Tenfen. O multiculturalismo e a política de reconhecimento em Charles Taylor. *Revista Novos Estudos jurídicos*, Itajai, vol. 11, n. 2, p. 313-322, jul-dez. 2006.

SILVA, Marcos Luiz. A Liberdade Jurídica e suas Patologias Sociais Segundo Honneth. *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, v. 07, nº. 02, p. 286-303, 2016.

SIMIM, Thiago Aguiar. Entre comunitaristas e liberais: a teoria da justiça de Axel Honneth. *Revista Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, vol. 08, n. 1, p. 386-412, 2017.

SIMÕES, Adelson Cheibel. *Solicitude e respeito ao outro em Paulo Ricoeur*. 80f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Filosofia, Centro de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Federal de Santa Maria, RS, 2013.

SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador: lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador: UCA Editores, 1991.

SOUZA, Jessé. *Ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. *Reconhecimento como Teoria Crítica? A formulação de Axel Honneth*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2011.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. *Reconhecimento como Teoria Crítica? A formulação de Axel Honneth*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2011.

SOUZA, Maria Celeste de. *Comunidade ética: sobre os princípios ontológicos da vida social em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. Coleção Estudos Vazianos. São Paulo: Loyola, 2014.

STEGEMANN, Ekkehard W.; Stegemann, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. São Leopoldo, RS: Sinodal; São Paulo, SP: Paulus, 2004.

SLEE, Tom. *Uberização*. Tradução de João Peres. São Paulo: Elefante, 2017.

STORNIOLO, Ivo. *O Evangelho de Mateus: o caminho da justiça*. 5 ed., São Paulo: Paulus, 1991.

STREFLING, Sérgio Ricardo Sérgio Ricardo. O trabalho humano na perspectiva filosófica da encíclica *Laborem Exercens*. *Revista Trimestral*, Porto Alegre, v. 36, n. 154, p. 767-786, dez. 2006.

SUPERINTENDÊNCIA DE LIMPEZA URBANA (SLU). Disponível em: <<http://portalpbh.pbh.gov.br/pbh/ecp/comunidade.do?evento=portlet&app=slu&pg=5600&tax=7652>>. Acesso em 18 dez. 2017.

TAYLOR, Charles et al. *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *A política do reconhecimento*. In: \_\_\_\_\_. *Multiculturalismo – examinando a política do reconhecimento* (Org.). Lisboa: Instituto PIAGET, 1998.

\_\_\_\_\_. *A distorção objetiva das culturas*, Folha de S. Paulo, Caderno Mais, 11.8.2002.

\_\_\_\_\_. *Hegel – sistema, método e estrutura*. São Paulo: Realizações Editora, 2014.

TEODORO, Maria Cecília Máximo. *O juiz ativo e os direitos trabalhistas*. São Paulo: LTr, 2011.

TIMMERMANS, Benoît. *Hegel*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

TRAMONTINA, Robison. *A justiça social é uma questão de reconhecimento ou de (Re) distribuição: o debate entre Fraser e Honneth*, p.07. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=6097d8f371420574>>. Acesso em: 03 fev. 2018.

VARGAS, Francisco E. B. *Trabalho, emprego, precariedade: os contornos incertos de um objeto de investigação*. “Artigo não publicado”. Universidade Federal de Pelotas, 2012.

VAZ, Cláudio Henrique de Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental, *Síntese Revista de Filosofia*, Vol. VIII, n. 21, p. 7-29, 1981.

\_\_\_\_\_. *Antropologia Filosófica*. Coleção Filosofia, Vol. II, 4ª ed., São Paulo: Loyola, 1992.

\_\_\_\_\_. *A significação da Fenomenologia do Espírito*. In: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. 3ª ed., Petrópolis (RJ), Bragança Paulista: Vozes, Universitária São Francisco, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ontologia e história*. Escritos de Filosofia VI. 2ª ed., São Paulo: Loyola, 2012,

\_\_\_\_\_. *A formação do pensamento de Hegel*. São Paulo: Loyola, 2014.

VIEIRA, Domingos Lourenço. *Doutrina Social da Igreja: introdução à ética social*. Lisboa: Paulus, 2013.

VITOR, Lucas Carmo. *A comunidade ética no pensamento de Henrique C. de Lima Vaz*. Dissertação de mestrado. 115 f. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2013.

VÁZQUES, Adolfo Sánchez. *Filosofia da práxis*. 2 ed., São Paulo: Expressão Popular, 2011.



VIDAL, Marciano. *Moral de atitudes*. Moral Social, Vol 3. Tradução Ivo Montanhese. Aparecida, SP: Santuário, 1980.

\_\_\_\_\_. *Para conhecer a Ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993.

\_\_\_\_\_. *Bernhard Häring - um renovador da moral católica*. São Paulo: Paulus, Aparecida, SP: Santuário, 1999.

\_\_\_\_\_. *Nova Moral Fundamental – o lar teológico da Ética*. Tradução Benôni Lemos, Mário Gonçalves e Roque Frangiotti. Aparecida, SP: Santuário; São Paulo: Paulinas, 2003.

VILELA, Rita Amelia. *A Teoria Crítica da educação de Theodor Adorno e sua apropriação para análise das questões atuais sobre currículo e práticas escolares*. Belo Horizonte: CNPQ (Relatório de Pesquisa), 2006.

Yunes, Eliana. O eu, o outro e o mundo - reconhecer para conhecer-se: Identidade, narrativa e ética em Paul Ricoeur. *Revista Teoliterária*, v.2, n.4, 2012.

ZILLES, Urbano. Deus na experiência transcendental. *Revista Teocomunicação*, Porto Alegre, v.32, n.135, mar.2002.

ZIZIOULAS, Ioannis. *A criação como eucaristia: proposta teológica ao problema da ecologia*. São Paulo: Mundo e Missão, 2001.