

UMA ANÁLISE SOBRE O CONCEITO DE HUMILHAÇÃO: NUSSBAUM, HONNETH, MARGALIT

AN ANALYSIS OF THE HUMILIATION CONCEPT: NUSSBAUM, HONNETH, MARGALIT

Diana Piroli¹

Resumo: em *A Theory of Justice* John Rawls, ao eleger como bem primário mais importante as bases sociais do autorrespeito (autoestima), aponta que a capacidade do indivíduo de reconhecer seu próprio valor moral e a legitimidade do seu plano de vida também é objeto de justiça social. Martha Nussbaum, Axel Honneth e Avishai Margalit defendem que a humilhação privaria os indivíduos de respeitarem (ou estimarem) a si mesmos. Neste artigo será salientado como cada autor, à sua maneira, salienta pontos sobre a humilhação: a humilhação institucional (Avishai Margalit), a humilhação como a face pública da vergonha social (Martha Nussbaum), e, por fim, a humilhação como rompimento de expectativas normativas de reconhecimento (Axel Honneth).

Palavras-chave: Humilhação. Rawls. Nussbaum. Honneth. Margalit.

Abstract: in *A Theory of Justice* John Rawls elected the more important primary's social good: the bases of self-respect (or self-esteem). He pointed out that the individual's ability to recognize their own moral value and legitimacy of life plan are also object of social justices. Martha Nussbaum, Axel Honneth and Avishai Margalit argue that the humiliation would deprive individuals of respect (or estimate) themselves. This article will highlight the concept of humiliation: the institutional humiliation (Avishai Margalit), humiliation as the public face of the social shame (Martha Nussbaum), and finally the humiliation as a disrespect of normative claims of recognition (Axel Honneth).

Keywords: Humiliation. Rawls. Nussbaum. Honneth. Margalit.

Introdução

Por que a Filosofia contemporânea passa a se interessar pela temática da humilhação? Para responder tal pergunta é preciso levar em consideração o livro que instigou a retomada desta temática: *A Theory of Justice* de John Rawls. Ao eleger como bem-primário mais

¹ Mestranda vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bolsista CNPQ. E-mail: dianapiroli@hotmail.com. Tel.: (48) 9664-6617

importante: as bases sociais do autorrespeito (ou autoestima) cuja proposta é garantir condições para que os indivíduos possam adquirir um senso de si como pessoa com valor moral e concepção de bem como também desenvolver suas capacidades morais e percorrer o seu plano de vida autonomamente², tem-se então necessidade de procurar meios institucionais para que os indivíduos possam desenvolver o autorrespeito.

O modelo liberal da teoria da justiça de Rawls se destaca dos demais modelos liberais, uma vez que o autor amplia o leque de atuação das instituições a fim de promover condições necessárias para que os cidadãos possam vir, de fato, exercer suas liberdades e autonomia. Assim como as condições materiais podem ser impedimentos para o exercício da liberdade, os impedimentos internos também o podem.

Se outrora o autorrespeito era tratado como um dever de virtude para consigo mesmo, a partir de Rawls, as bases sociais do autorrespeito passam a ser questão de *justiça social*. A ideia de Rawls é que a estrutura básica da sociedade esteja montada de forma a propiciar condições para que os indivíduos possam desenvolver essa visão de si enquanto autônomos.³

Cabe salientar a diferenciação de perspectiva entre apontar 1) as bases sociais do autorrespeito (e autoestima), por um lado, e 2) por outro, somente autorrespeito (ou autoestima). Essa diferenciação é relevante, pois quando um autor enfatiza que está tratando sobre as *bases* para tal reconhecimento, ele aponta que desconsiderará aspectos subjetivos/psicológicos em questão como, por exemplo, se de fato os indivíduos desenvolveram o reconhecimento de si mesmos como pessoas dignas de respeito. Em outras palavras, pensar sobre as bases para o autorrespeito (e autoestima) pretende apontar as *condições externas* necessárias, promovidas pelas instituições, a fim de possibilitar que o indivíduo possa adquirir essa relação positiva consigo mesmo.

Autores como Avishai Margalit e Martha Nussbaum apostam, não tanto na função das instituições de *promover* positivamente as bases sociais para o autorrespeito, mas em *mitigar*, *corrigir* formas de vulnerabilidades e injúrias sociais que visem a afetar a possibilidade de a pessoa adquirir essa relação positiva consigo mesma – neste caso, será desenvolvido como a *humilhação* é uma afronta à construção do respeito a si mesmo. Axel Honneth, por sua vez, contribuiu para defender que as questões de justiça social não devem ser resumidas à distribuição material de bens, mas também devem ser ampliadas para questões de

² RAWLS, *A Theory of Justice*.

³ WERLE, Denilson. “Justiça, liberdades básicas e as bases sociais do autorrespeito”. *Ethic@*. Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis, XIII:I (2014), p. 74 – 90.

reconhecimento intersubjetivo. Humilhar, neste caso, seria uma afronta às pretensões de reconhecimento. Promover as bases sociais ou mitigar/corrigir vulnerabilidades e injúrias sociais? Ambas são faces da mesma moeda cujo objetivo é possibilitar um ambiente, onde se possa desenvolver o autorrespeito (autoestima).

Serão comentados aqui três autores: Martha Nussbaum, Axel Honneth, Avishai Margalit que discursam sobre a temática da humilhação. Cada um à sua maneira, enfatiza um aspecto em suas análises.

1. Avishai Margalit: humilhação institucional

No início do livro *The Decent Society*, Margalit lança o conceito de humilhação como um comportamento ou situação que representa uma injúria ao autorrespeito. Por autorrespeito, o autor simplesmente designa o *respeito à própria humanidade* - diferentemente de Rawls, por exemplo, que detalhou muito mais sua concepção de autorrespeito, desenvolvendo como a visão de si enquanto alguém que possui valor moral bem como capacidade para escolher seu próprio plano de vida em acordo com os mandamentos morais e jurídicos. Margalit busca uma forma mais elementar da identificação de si como humano, afastando-se de uma análise de estilo kantiana que caberia justificar os termos autorrespeito, respeito, dignidade de acordo com os mandamentos da moralidade.

Segundo Margalit, ao longo da história da Filosofia há basicamente três correntes de justificação ao respeito à humanidade⁴. A primeira é a proposta kantiana, que justificaria o sentimento de respeito à humanidade como desdobramento do respeito à lei moral. A segunda proposta é a cética. Segundo essa perspectiva, o que justificaria o respeito aos humanos não é a moralidade – são céticos quanto a isso – essa vertente prefere justificar o respeito enquanto uma prática social que foi consolidada ao longo do tempo por hábitos e costumes considerados respeitosos. Há também uma terceira proposta: a proposta negativa, que diz que a ausência de tal respeito causaria sofrimento, seja pelo rompimento de expectativa de uma prática social direcionada aos seres humanos ou por desconsiderar os indivíduos como moralmente humanos – o que importa para esta vertente é que toda forma de sofrimento socialmente evitável é por si mesma condenável.

De uma forma ou de outra, o respeito está relacionado com uma consideração da humanidade da pessoa (em seu sentido moral, cético ou negativo). Para Margalit, agir

⁴ MARGALIT, 1996.

desconformemente com essa humanidade, isto é, tratar o outro *como se* não fosse humano é agir de forma humilhante⁵. O autor confessa que seu significado de humilhação é mais *forte* se comparado ao uso mais costumeiro do termo como uma questão de vergonha social – como será visto em Nussbaum⁶. Porém, o objetivo de Margalit é justamente destacar a humilhação como uma *grave* afronta às pretensões de respeito. Ao tratar alguém *como se não fosse humano*, o que na verdade se faz é *rebaixá-la* (inferioriza-la) à outra categoria: como mero objeto, máquina, animal não-humano ou até mesmo como humano de segunda classe (subumano) – por exemplo, tratar um adulto, com condições de imputabilidade moral e jurídica, como criança.⁷

A etimologia da palavra humilhação deriva do adjetivo *humilis*, que em latim se refere a algo que está abaixo, isto é, em uma posição inferior, próximo ao solo. Tal adjetivo provém de *humus* que designa chão, terra⁸. A própria ideia de humilhação já traz consigo esse movimento de algo que está sendo metafóricamente rebaixado, posto abaixo. Neste caso, há uma pessoa humana que está sendo inferiorizada a outro tipo de ser, como se fosse: uma mera máquina, um mero objeto ou até um mero animal não-humano.

Biologicamente ou ontologicamente é impossível desconsiderar uma pessoa enquanto ser humano, isto é, membro pertencente da espécie humana – a não ser em graves casos psiquiátricos. De modo semelhante ao paradoxo do senhor-escravo de Hegel, Margalit argumenta que a humilhação só faz sentido se pressupõe de antemão de que ali há uma pessoa, isto é, um ser humano dotado de algo que o faz humano, e não meramente um animal, objeto ou máquina, afinal não faria sentido humilhar uma colheitadeira industrial, um jarro de flores ou mesmo um cachorro⁹.

Cotidianamente não é difícil encontrar casos nos quais as pessoas tratem umas às outras como se fossem meros animais, objetos, máquinas, deuses, demônios. Por exemplo, uma moça que chama um homem de “gato”, outro que trata sua namorada como uma “boneca”, a reverência a uma celebridade como se fosse um “deus”, pode-se dizer que todos esses casos citados são humilhantes? Para Margalit, toda forma de tratamento *como se não fosse humano* tem o *potencial* de humilhação e por isso deve ser analisado, porém nem todos serão, somente

⁵ MARGALIT, 1996.

⁶ MARGALIT, 1996.

⁷ MARGALIT, 1996.

⁸ LINDNER, 2006.

⁹ MARGALIT, 1996.

aqueles que preservam o sentido forte de humilhação, como afronta ao respeito, que o autor quer enfatizar¹⁰.

A humilhação, em seu sentido forte, é um *desnudamento do humano* em um sentido mais complexo: uma desqualificação moral, simbólica ou psicológica, afetando este sentido mais complexo e simbólico do que significa ser um humano. A humilhação é uma afronta ao respeito, pois ataca justamente a humanidade de um indivíduo. No fundo, diz Margalit, a humilhação transparecesse a significação de que a pessoa é *sub-humana*, isto é, humano estigmatizado como inferior ou incompleto como se faltassem partes ou aspectos importantes daquilo que o torna humano num sentido mais amplo¹¹.

Para Margalit, o caso paradigmático de humilhação como rejeição da humanidade que se tem desde o início da modernidade é o caso do holocausto nazista, porém, os casos de humilhação contemporâneos são mais *sutis* do que esse por dois motivos: 1) geralmente as atitudes ou condições humilhantes já não são mais acompanhadas de crueldade física; 2) e tais atitudes e condições não são mais respaldadas juridicamente como no caso do nazismo, por exemplo, em que haviam as Leis de *Nuremberg*¹².

O projeto de uma sociedade decente é que suas principais instituições sociais não humilhem os indivíduos – diferentemente de uma sociedade civilizada em que os próprios indivíduos não se humilhariam. Quando se fala em instituições sociais se pode referir a uma grande quantidade de instituições, tais como: família, Estado, escola, dentre outros. Ao longo de *The Decent Society*, principalmente na terceira e quarta parte do livro, há uma especificação de análise sobre as instituições. Pela primeira vez, ele deixa de se referir à sociedade e às instituições como um todo e passa analisar às instituições ligadas ao Estado - desdobrando na quarta parte do livro algumas das maiores instituições sociais ligados ao Estado, ou seja, as instituições ligadas ao bem-estar social, trabalho e punição. Também passa a se referir às instituições sociais enquanto instituições culturais, que seriam aquelas ligadas à educação dos indivíduos - ele se refere às escolas, às mídias de comunicação, museus, teatros, dentre outros. Aqui serão desenvolvidos apenas quatro possíveis tipos de humilhação institucional: humilhação institucional dos imigrantes e refugiados; dos trabalhadores e desempregados; dos prisioneiros; e dos beneficiários de Programas e Políticas de Bem-estar social.

Conta Margalit que uma das suas inspirações para escrever *The Decent Society* foi seu contato com refugiados na Etiópia. Diz ele que presenciou a distribuição de alimentos pelos

¹⁰ MARGALIT, 1996.

¹¹ MARGALIT, 1996.

¹² MARGALIT, 1996.

soldados (agentes institucionais), onde eles arremessavam os alimentos de cima dos caminhões como se estivessem jogando não às pessoas, mas aos cachorros¹³. A distribuição foi eficiente e justa, pois entregou a cada refugiado sua parcela da distribuição, porém aquela atitude dos soldados o incomodou profundamente. Margalit descreve essa situação dos refugiados nos anos 90, porém ainda hoje se pode encontrar esse tipo de crítica. A crise migratória, que ocorre atualmente para os países europeus, gerou notícias de tratamentos justos (num sentido meramente distributivo) e eficientes, porém desumanos por parte dos agentes institucionais¹⁴. A preocupação de Margalit sobre a maneira humilhante como as instituições no Oriente tratavam seus refugiados, agora também pode ser alvo de análise não só na Europa, mas também no Brasil com o crescente fluxo de imigração de haitianos. Como são tratados os imigrantes e refugiados no Brasil? Não seria esse tratamento humilhante?

Outra preocupação de Margalit é como as instituições tratam seus trabalhadores e os desempregados. Para o autor, embora a mera garantia de emprego já seja uma forma de prevenir que os indivíduos adentrem numa situação de pobreza extrema, o que o preocupa é saber se o trabalho ao qual indivíduo se encontra vinculado é decente, isto é, se não humilha o trabalhador. Há autores que discutem acerca da relação entre trabalho alienado em Marx e a questão da humilhação¹⁵. No Brasil, por exemplo, há publicações acerca da relação entre trabalho e humilhação¹⁶. Também vale citar a campanha criada pelo Ministério do Trabalho desde 2003 que incentiva o *Trabalho Decente*¹⁷. Tal campanha converge com a proposta de trabalho decente em Margalit, pois neste tipo de trabalho o indivíduo não se depara com

¹³ MARGALIT, 1996.

¹⁴ Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/09/video-mostra-tratamento-desumano-recebido-por-migrantes-na-hungria.html>> Acesso em: 19 fevereiro de 2016.

¹⁵ Ver HAROCHE, Claudine. “Processos psicológicos e sociais de humilhação: o empobrecimento do espaço interior no individualismo contemporâneo”. In MARSON; NAXARA. (Org.). *Sobre a humilhação: sentimentos, gestos, palavras*. Uberlândia: EDUFU, 2005, p. 31-48.

¹⁶ Ver BARRETO, M. *Violência, saúde e trabalho: uma jornada de humilhações*. São Paulo; EDUC: 2006. BORSOI, Izabel; RIGOTTO, Raquel; REGINA, Maciel. “Da excelência ao lixo: humilhação, assédio moral e sofrimento de trabalhadores em fábricas de calçados no Ceará”. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho* Universidade de São Paulo: XII: II (2009), p. 173-187

¹⁷ Embora não haja uma conexão explícita entre decência e humilhação com referências ao Margalit, não pode deixar de reparar a semelhança entre a ideia de Margalit e as questões levantadas pela campanha brasileira do trabalho decente. Consta no site do Ministério do Trabalho a definição de trabalho decente enquanto trabalho produtivo e de qualidade, exercido em condições de liberdade, equidade, segurança e dignidade humana. Disponível em: <<http://www.mte.gov.br/index.php/politicas-acoos/2015-08-18-14-24-00/programa-nacional-de-trabalho-decente>> Acesso em: 19 fevereiro de 2016.

condições humilhantes de trabalho, tampouco é tratado como se fosse um indivíduo inferior aos demais, um tipo de trabalhador de segunda classe¹⁸.

As instituições ligadas às questões de punição também são importantes, uma vez que, as atitudes de punição são possíveis fontes de humilhação. Segundo ele, a maneira como a sociedade conduz suas políticas e procedimentos de punição é uma forma de testar se a sociedade é decente ou não¹⁹. Certamente o conceito de humilhação poderia ser utilizado para analisar se o sistema prisional brasileiro é decente.

Para o autor, também é relevante testar como as instituições tratam os indivíduos que utilizam os serviços de bem-estar social²⁰. Seu interesse principal é saber, principalmente, se as instituições tratam os pobres de maneira humilhante. Ele inicia dizendo que a pobreza extrema em si já é uma situação humilhante, pois é uma condição que os indivíduos são postos a lutar pela sua existência enquanto humanos, porém, uma vez assegurados a eles Programas e Políticas públicas que visam mitigar tais situações de extrema pobreza caberia perguntar se tal tratamento não seria humilhante. Segundo Margalit, existe o potencial de humilhação institucional em sistemas distributivos que prezam unicamente pelos *objetos* distribuídos, negligenciando a *maneira* como os agentes institucionais e suas campanhas publicitárias tratarão os beneficiários dos programas²¹. O *como* distribuir seria tão importante quanto *o que* distribuir, pois a maneira como se distribui certos bens pode ser humilhante, tratando os beneficiários como se fossem indivíduos inferiores (meros animais não-humanos, objetos, máquinas, etc.) quando comparados aos demais, que não recebem os benefícios.

Pode-se pensar a questão da suposta insuficiência de um modelo de distribuição equitativo de bens aqui no Brasil, como por exemplo, o Programa Bolsa Família (PBF). O seu modelo é pautado centralmente no que distribuir²², e não em como distribuir pelos seus agentes institucionais. Em outras palavras, há uma determinação dos *objetos* que devem ser distribuídos, e uma certa lacuna acerca da *maneira* como estes bens devem ser distribuídos pelos seus agentes e campanhas públicas. Esta lacuna, como alerta Margalit, tem o potencial de gerar atitudes humilhantes por parte das instituições e de seus representantes. Felizmente, nesses últimos anos o Ministério da Educação, em parceria com as Universidades Federais

¹⁸ Sobre trabalhadores de segunda classe ver COSTA, Fernando Braga. *Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social*. SP: Editora Globo, 2004.

¹⁹ MARGALIT, 1996.

²⁰ MARGALIT, 1996.

²¹ MARGALIT, 1996.

²² Complementar renda, proporcionar acesso a direitos sociais básicos e promover ações e programas complementares. Disponível em: < <http://mds.gov.br/assuntos/bolsa-familia/o-que-e> >. Acesso em 03 de julho de 2016.

brasileiras, promove cursos à distância para educadores e profissionais ligados diretamente aos Programas sociais, principalmente aqueles relacionados ao Bolsa Família – como por exemplo o *Curso de Especialização em Educação, Pobreza e Desigualdade Social*²³. O objetivo destes cursos é promover uma educação continuada a esses profissionais, a fim de fazê-los refletir sobre pobreza, desigualdade social e também alertá-los para o potencial de humilhação de suas atitudes para com os bolsistas do Programa.

2. Martha Nussbaum: humilhação como a face pública da vergonha

Martha Nussbaum em *Hiding From Humanity: disgust, shame, and the Law*, critica a maneira como o liberalismo político, de uma forma geral, tenta esconder as vulnerabilidades humanas²⁴. Provavelmente Rawls seriam um dos destinatários de Nussbaum, uma vez que eles partem de concepções diferentes de pessoa. Rawls estrutura seu modelo de justiça a partir da concepção de pessoa racional e razoável, já Nussbaum enfatiza o humano enquanto indivíduo vulnerável²⁵.

A vulnerabilidade para Nussbaum estaria pautada tanto no reconhecimento do humano enquanto incompleto, imperfeito (necessitados uns dos outros), bem como vulnerável no sentido que as ações dos indivíduos não são guiadas somente por um cálculo racional, mas também movidas por emoções (compaixão, amor, raiva, medo, nojo, vergonha, dentre outros). A autora propõe que as emoções não são irracionais, mas são fortemente influenciadas por crenças desenvolvidas socialmente.

Segundo Nussbaum, o problema que surge desta concepção tradicional de pessoa liberal é que as vulnerabilidades tenderão a ser entendidas como vergonhosas²⁶. A autora não espera que os indivíduos na sociedade descartem esta ideia grandiosa da onipotência e completude de si, admitindo-se como sujeitos necessitados e vulneráveis, porém, que ao menos as instituições não promovam a imagem de que as vulnerabilidades são vergonhosas²⁷.

As duas emoções percorridas pela autora em *Hiding from Humanity* são: o nojo e a vergonha, porém neste artigo será apresentado unicamente esta última. A vergonha é um sentimento presente na vida social que corresponde a um *despir-se*. Esta emoção representa, para Nussbaum, uma aversão à ideia de vulnerabilidade, uma recusa à crença de humanidade

²³ Disponível em: <<http://epds.nute.ufsc.br/>>. Acesso em 03 de julho de 2016.

²⁴ NUSSBAUM, 2004.

²⁵ NUSSBAUM, 2004.

²⁶ NUSSBAUM, 2004.

²⁷ NUSSBAUM, 2004.

enquanto situação partilhada de incompletude e imperfeição²⁸. Na sociedade, algumas pessoas são mais marcadas pela vergonha do que outras, uma vez que algumas são expostas enquanto “normais” e outras, que desviam desse padrão, seriam marcadas como “anormais”, como por exemplo: as minorias sociais, os pobres, os criminosos, os desempregados.

Essa ideia de “marcar” pessoas ou grupos, isto é, tornar publicamente visíveis certas características é uma prática que data desde a Grécia Antiga. A palavra *stigma* deriva do termo grego “marcar”. *Estigmatizar* alguém nestas sociedades significava uma forma de punir ou marcar a existência de algo indesejável²⁹. Se há essa tendência social de marcar (*estigmatizar*) certos indivíduos ou grupos como indesejáveis, então caberia às instituições proteger os cidadãos da vergonha social, principalmente, da exposição pública de certos grupos como indesejáveis (humilhação).

A vergonha está intimamente ligada à humilhação, uma vez que a humilhação é a *face pública da vergonha*. Humilhar alguém, neste sentido, é expô-lo publicamente à vergonha³⁰. Não significa que humilhação e vergonha são o mesmo tipo de relação, ao contrário, Nussbaum diferencia timidez, vergonha e humilhação. Ambas se relacionam com a ideia de imperfeição e vulnerabilidade, porém, a timidez envolve um nível mais brando do senso de imperfeição, já na vergonha, o indivíduo internaliza a visão da sua incompletude como um defeito, por fim, na humilhação, o indivíduo é exposto publicamente por outro à vergonha, isto é, é forçado a ele publicamente um estigma, uma identidade considerada vergonhosa.

Da mesma forma que Margalit, Nussbaum aponta que uma sociedade que pretenda respeitar a dignidade humana, também deve zelar pela decência de suas instituições para que protejam os indivíduos e grupos de degradações e humilhação³¹. Caberia às instituições proporcionar um *ambiente propício ao desenvolvimento emocional saudável, do autorrespeito e de relação mútua de respeito*. De certa forma, Nussbaum aponta que essa tendência liberal de promover uma legislação e políticas públicas que combatam formas de estigma social são novas.

Seguindo Margalit, Nussbaum também aponta o potencial de humilhação que certas instituições sociais possuem como, por exemplo, aquelas responsáveis pela punição social. Haveria um potencial de ofensa à dignidade humana neste tipo de punição, uma vez que os prisioneiros podem ser marcados como pessoas indesejáveis na sociedade. Limitar a liberdade

²⁸ NUSSBAUM, 2004.

²⁹ NUSSBAUM, 2004.

³⁰ NUSSBAUM, 2004.

³¹ NUSSBAUM, 2004.

do prisioneiro por certo período de tempo não configura como humilhação, o que configuraria como tal, é ser tratado ou estar em condições desumanas, isto é, que desconsiderem sua dignidade.

A pobreza também é uma questão que preocupa Nussbaum, assim como Margalit, pois também traz consigo um potencial de humilhação. Segundo ela, a pobreza, por ser uma condição de vulnerabilidade social e econômica, geralmente é acompanhada pela vergonha social³². A questão é expressar um comprometimento à proteção das vulnerabilidades sem expor estes grupos publicamente à vergonha social e estigmas. Além de proporcionar certas condições de vida dignas: tais como: saúde, educação, trabalho, oportunidades de desenvolver suas habilidades mentais, caberia às instituições também as *bases da não-humilhação*, isto é, não associar a vulnerabilidade dos pobres com certos estigmas sociais: como “o preguiçoso”, o “coitadinho”, “pessoa de baixo valor”, “vicioso”.

Nussbaum acredita que o sistema jurídico e as políticas públicas da sociedade também deveriam ser decentemente justos, isto é, procurar formas de não-humilhar certos grupos. Analisar a maneira como o sistema jurídico representa certos grupos sociais em suas leis, bem como a maneira como as políticas públicas representam as minorias sociais pode ser uma maneira de evitar o estigma social³³.

3. Axel Honneth: humilhação como forma de desrespeito

Em *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, Axel Honneth atualiza a teoria do reconhecimento de Hegel a partir da psicologia social de Georg Mead.³⁴ O objetivo é mostrar que há uma estrutura (um padrão) nas relações sociais de reconhecimento. Haveria três padrões de reconhecimento: o primeiro relacionado às relações primárias de afeto (amor), o segundo refere-se às relações jurídicas mediadas por direitos, por fim, as relações de solidariedade permeadas por valores sociais compartilhados.

O indivíduo adquire uma relação positiva consigo mesmo quando reconhecido em cada uma destas etapas. A partir das relações afetivas ele adquire *autoconfiança*, pelas relações jurídicas, *autorrespeito*, e através das relações de solidariedade, *autoestima*. A ausência de reconhecimento em alguma destas etapas é suficiente para impedir a formação completa da

³² NUSSBAUM, 2004.

³³ NUSSBAUM, 2004.

³⁴ HONNETH, 2009.

identidade do indivíduo, deixando uma lacuna em alguma forma de relação que o sujeito tem consigo mesmo (autoconfiança, autorrespeito, autoestima).

A recusa de reconhecimento para Honneth, pode ser considerado como *desrespeito*, uma vez que afeta a possibilidade de a pessoa adquirir uma relação positiva consigo³⁵. As experiências de *maus tratos e violação física* representam o tipo de desrespeito típico das relações afetivas. Já nas relações jurídicas, o desrespeito se dá através da *privação de direitos e exclusão*, e por fim, toda forma de *degradação e ofensa simbólica* é típico das relações sociais baseadas numa comunidade de valores.

Em *Luta por reconhecimento* não há explicitamente no texto um posicionamento sobre a etapa na qual a humilhação estaria vinculada. Em certos momentos, Honneth associa a humilhação como uma tentativa de apoderar-se do corpo do outro contra sua vontade, o que caracterizaria como maus tratos e violação física³⁶. Porém, ao longo do texto Honneth aproxima a humilhação com a ideia de *vexação*³⁷.

É especificamente no artigo *Moral Recognition and Obligation* que Honneth aponta a humilhação como uma forma de desrespeito típica da terceira esfera de associação entre indivíduos, ou seja, a esfera da comunidade e seus valores sociais compartilhados³⁸. Humilhação, para o autor, seria uma forma de *desconsiderar o indivíduo como socialmente significante para a comunidade*, o prejuízo da humilhação seria na *autoestima* do indivíduo. O indivíduo humilhado é exposto socialmente como insignificante para a sociedade (de acordo com valores comuns compartilhados socialmente).

Embora Honneth aponte que a humilhação fere a autoestima, isto é, a significação social do indivíduo, e não o autorrespeito entendido para ele como a imputabilidade moral-jurídica do indivíduo em um estilo kantiano, o autor parece “voltar atrás” no artigo *A Society without Humiliation?* Neste artigo ele explica que uma sociedade, que pretenda garantir condições sociais (bases sociais) para que os indivíduos não sejam humilhados, deve levar em consideração pretensões de *respeito e estima social*³⁹.

Os indivíduos podem ser humilhados quando a eles é recusado (sem boas razões) o reconhecimento enquanto *sujeito imputável moral e juridicamente* bem como poderia ser humilhado quando exposto publicamente como socialmente insignificante. Diz Honneth que

³⁵ HONNETH, 2009.

³⁶ HONNETH, 2009.

³⁷ HONNETH, 2009.

³⁸ HONNETH, 1997a.

³⁹ HONNETH, 1997b.

ambas dimensões são necessárias para que o indivíduo seja reconhecido como membro pleno de uma sociedade⁴⁰.

As formas de desrespeito são historicamente variáveis, de forma que, o que foi considerado humilhação outrora, hoje em dia pode não o ser, por exemplo. A humilhação social, seguindo essa lógica, também deve ser entendida segundo as variáveis históricas, portanto, caberia uma investigação sobre a gramática das experiências de humilhação nas sociedades contemporâneas.

Em *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*, Honneth desenvolve mais acerca da ideia de desrespeito. Diz ele que as questões de justiça não podem ser medidas unicamente em termos de *justiça distributiva* de bens materiais, porém também devem considerar os *modos como os indivíduos se reconhecem intersubjetivamente*, afinal as pessoas não possuem somente pretensões materiais, mas também expectativas normativas de comportamento⁴¹.

O autor parte da perspectiva que não se reage de maneira *neutra* a esses rompimentos de expectativas de comportamento⁴². O que poderia haver, segundo ele, é uma fraca estrutura que permita o desenvolvimento de uma linguagem mais concisa acerca da experiência de desrespeito⁴³, com isso ele denuncia um certo potencial de controle social que as instituições sociais podem desenvolver com a finalidade de limitar as possibilidades de expressão simbólica, linguística e espacial das experiências de desrespeito⁴⁴.

Inicialmente, as experiências de desrespeito – neste caso, a experiência de humilhação – não possui uma linguagem clara e concisa sobre sua própria definição, o que se manifestaria, segundo ele, é um mero sentimento de injustiça (vergonha ou indignação) não muito claro que se expressa na forma de um senso de injustiça (*counciousness of injustice*), assim como elaborado pelo sociólogo político Barrington Moore⁴⁵. Diz ele que a linguagem sobre o desrespeito – neste caso, a humilhação – aos poucos pode vir ou não a ganhar uma linguagem mais concisa sobre essa experiência a depender do processo de criação de *pontes semânticas* entre as experiências individuais de desrespeito para experiências coletivas⁴⁶.

⁴⁰ HONNETH, 1997b.

⁴¹ HONNETH, 2007.

⁴² HONNETH, 2009.

⁴³ HONNETH, 2009.

⁴⁴ HONNETH, 2007.

⁴⁵ HONNETH, 2007.

⁴⁶ HONNETH, 2009.

Conclusão

Uma análise filosófica da humilhação pode contribuir tanto para a construção ou organização de uma *linguagem contemporânea* para o conceito de humilhação, reunindo em um único sistema argumentativo o que é comum aos casos considerados humilhantes, como também pode contribuir expondo o *potencial de humilhação* que as instituições carregam consigo. Ao focar a análise no potencial, e não na verificação empírica da existência efetiva do fenômeno “humilhação”, não se pretende negar a importância de analisar quando e como as instituições de fato estão concretamente humilhando, mas se trata aqui de delimitar o papel da Filosofia na análise.

Segundo os autores apresentados (Margalit, Nussbaum e Honneth), há bons motivos para se considerar humilhado quando a possibilidade de o indivíduo respeitar ou estimar a si mesmo (no caso de Honneth) é afetada.

Com Margalit se viu que, se o projeto das sociedades contemporâneas for de estilo rawlsiano, com proposta de estruturar basicamente a sociedade de forma tal que os indivíduos possam de fato exercer sua autonomia, cabe também a esta sociedade promover as bases sociais para o autorrespeito, de forma a evitar ou mitigar toda forma de atitude ou comportamento que possa vir a ferir a possibilidade para tal. Margalit expõe que a humilhação é uma afronta ao respeito, pois afeta justamente a consideração das pessoas como igualmente humanas. Se cabe à Filosofia o estudo do conceito de respeito também caberia então o estudo do conceito de humilhação.

Já Martha Nussbaum propôs que as instituições não devem humilhar, isto é, não expor certos grupos publicamente à vergonha social. Isto é um desafio para as instituições, pois elas (as instituições sociais) precisam proteger as vulnerabilidades sociais das pessoas, porém sem com isso infligir nelas um estigma de pessoas indesejáveis ou parasitárias socialmente. Tal estigma afetaria a possibilidade de os indivíduos adquirirem seu autorrespeito.

Por fim, Axel Honneth apontou que a humilhação é um tipo de desrespeito que vai contra certas expectativas normativas de reconhecimento. O autor oscila entre a caracterização da humilhação relacionada ao respeito ou à estima. A recusa de reconhecimento enquanto sujeito imputável moral e juridicamente (*accountability*) seria um empecilho para a formação

do autorrespeito, já a recusa de significação social seria um empecilho para formação da autoestima.

Se as instituições possuem um potencial de humilhação, então seria válido perguntar: como as instituições tratam/representam seus cidadãos, as minorias sociais: imigrantes, os pobres, os prisioneiros? Não seria isso tratamento humilhante?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRETO, M. **Violência, saúde e trabalho**: uma jornada de humilhações. São Paulo; EDUC: 2006.

BORSOI, Izabel; RIGOTTO, Raquel; REGINA, Maciel. Da excelência ao lixo: humilhação, assédio moral e sofrimento de trabalhadores em fábricas de calçados no Ceará. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**. SP: Universidade de SP: XII: II (2009), p. 173-187

COSTA, Fernando. **Homens invisíveis**: relatos de uma humilhação social. SP: Globo, 2004.

HONNETH, Axel. **Disrespect**: the Normative Foundations of Critical Theory. Cambridge: Polity Press, 2007.

_____. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa. 1º ed. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. Recognition and Moral Obligation. **Social Research**. The New School for Social Research: New York, LXIV:I (1997a), p. 16-35.

_____. A Society without Humiliation? **European Journal of Philosophy**. John Wiley & Sons Ltd: Oxford, V:III (1997b), p. 306-324.

LINDNER, Evelin. **Making Enemies**: humiliation and international conflict. Connecticut: Praeger Security International, 2006.

MARGALIT, Avishai. **The Decent Society**. Translated by Naomi Goldblum. Massachusetts: Harvard University Press, 1996.

MARSON, Izabel; NAXARA, Márcia. (Org.). **Sobre a humilhação**: sentimentos, gestos, palavras. Uberlândia: EDUFU, 2005.

NUSSBAUM, Martha. **Hiding from Humanity**: disgust, shame, and the law. New Jersey: Princeton University Press, 2004.

RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Revised Edition. Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

WERLE, Denilson. Justiça, liberdades básicas e as bases sociais do autorrespeito. **Ethic@**. Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis, XIII:I (2014), p. 74 – 90.