

INTERSUBJETIVIDADE: ESTUDO SOBRE A GÊNESE SOCIAL E MATRIZ IDENTITÁRIA DO SUJEITO

Luiz Ricardo Linch
luizlinch@gmail.com
Mestre em Comunicação pela
Universidade Federal do Paraná (UFPR)

DOI: [dx.doi.org/10.21882/ruc.v5i9.675](https://doi.org/10.21882/ruc.v5i9.675)

Recebido em: 03/04/2017
Aceito em: 09/10/2017

65

*INTERSUBJECTIVITY: STUDY ON
THE SOCIAL GENESIS AND
IDENTITY MATRIX OF SUBJECT*

RESUMO

A compreensão do sujeito como resultado do relacionamento social intersubjetivo, proposta por Hegel e sustentada empiricamente por G. H. Mead, é aqui visualizada por meio dos estudos de Axel Honneth. O objetivo deste trabalho, de cunho teórico, é resgatar as raízes da formação identitária, procurando desvendar o mecanismo da criação do Eu individual na tese da intersubjetividade. Para isso, faremos intersecções teóricas entre os autores citados e outros, visando a um entendimento da individualidade humana e sua representação na perspectiva comunicacional. Entendemos que a identidade é parte metamorfoseante e transitória do sujeito, recriada continuamente nos processos de interação social.

Palavras-chave: Intersubjetividade. Identidade. Comunicação.

ABSTRACT

The understanding of the subject as a result of the intersubjective social relationship, proposed by Hegel and supported empirically by G. H. Mead, is visualized here through the studies of Axel Honneth. The objective of this theoretical work is to rescue the roots of identity formation, seeking to unravel the mechanism of the creation of the individual self in the intersubjectivity thesis. For this, we will make theoretical intersections between the cited authors and others, aiming at an understanding of human individuality and its representation in the communicational perspective. We understand that identity is a metamorphosing and transitory part of the subject, continuously recreated in the processes of social interaction.

Keywords: Intersubjectivity. Identity. Communication.

Introdução

O processo intersubjetivo da formação do sujeito é dissertado por Hegel em seus escritos em Jena, Alemanha, onde atribuiu pela primeira vez a gênese daquele às relações sociais. O filósofo alemão, em sua obra, vincula o desenvolvimento e autorrealização humanos à harmonia das relações éticas entre os indivíduos. A formação do Eu seria possível pelo reconhecimento recíproco dos sujeitos num dado meio social. G. H. Mead, guiado por um senso pragmático, deu contornos empíricos à ideia inicial de Hegel. Aliando-se a pesquisadores do campo da psicologia, Mead identificou o reconhecimento intersubjetivo nos primeiros anos de vida das crianças.

Ao tomar razão desses estudos, Axel Honneth, por sua vez, pôde categorizar as formas de reconhecimento intersubjetivo, bem como suas antípodas de desrespeito, cuja dialética seria a força motriz do desenvolvimento moral humano. A Teoria do Reconhecimento, tal como vislumbrada por Honneth, busca possíveis explicações de como a luta pela liberdade e autonomia move a organização ética da sociedade.

Neste trabalho, procuraremos percorrer a linha de raciocínio que inspirou Honneth a desenvolver sua Teoria do Reconhecimento e discorrer sobre os processos que levam à formação do sujeito e criação de sua identidade. Entendemos que o cultivo da individualidade e a multiplicidade identitária relacionam-se, dialeticamente, com padrões de conduta e aparências repetidos e convencionalizados socialmente. Ao mesmo tempo em que vivem uma rotina mais ou menos coesa, os sujeitos assumem diferentes identidades na contínua interação dos ambientes sociais.

Através de um estudo de caráter teórico, efetuaremos tensionamentos e amálgamas entre visões de autores – Hegel, Mead, Honneth, Riesman, Habermas, Hall, assumindo a responsabilidade de produzir um diálogo pertinente e seminal. Ainda que as formações identitárias sejam complexas e de difícil verificação empírica, propomos fazer convergir algumas teses de forma a se chegar a uma compreensão aceitável da formação e representação do sujeito.

Organização social e construção identitária

Comunicação, em nosso entendimento, se refere a todo fenômeno que visa a encurtar a distância imposta pelas diferenças entre os sujeitos: um encontro entre individualidades, comunicar é dar um passo em direção à alteridade. O sujeito que toca o outro é necessariamente tocado também; não se trata de uma troca, mas de uma experiência conjunta de gestos simbólicos que desencadeia uma certa interpretatividade. Este fenômeno, assim, é necessariamente social. A quebra da barreira de resistência na interação entre indivíduos somente é possível através de uma compreensão.

Compreender é dialogar – cada palavra que o ‘outro’ enuncia, no processo de compreensão, é articulada pelo ‘eu’ a outras palavras, suas réplicas, e pela compreensão ativa e responsiva os interlocutores constroem sentidos e são relacionados” (BALDISSERA, 2009, p. 147).

Nesse sentido, estimular o desenvolvimento das capacidades interpretativas, a leitura dos indivíduos sobre as expressões das comunicações humanas é uma forma de favorecer os processos comunicacionais. “O afastamento originário criado pela diferença entre os indivíduos, pela alteridade, atenua-

se graças a um laço formado por recursos simbólicos de atração, mediação ou vinculação” (SODRÉ, 2010, p. 11).

Adicionalmente, o ato de comunicar é visto como forma de focalizar a fertilidade das relações humanas, que trazem novas ideias, criações, experiências nas interações entre os homens. “A comunicação dá origem à dimensão do ‘quem somos’, isto é, uma identidade que se institui e se reinstitui nas conversações” (MARCHIORI, 2013, p. 17). A forma como um sujeito se apresenta para o mundo é uma construção sociointeracional, depende dos locais onde a vivência se dá, da resposta dos interlocutores e de uma significação construída conjuntamente.

O sujeito é uma construção moderna conforme defende Sodré (2010), designa aquilo que se mantém idêntico a um mesmo núcleo em diferentes situações. Os seus sinônimos – subjetividade, ego, Eu, individualidade, personalidade – são uma categorização moderna e desacreditada pela escola pós-metafísica. A tese atual é que a identidade existe como fenômeno do sujeito, não se confunde com este, como se fosse um espírito inato.

Kant atribui à racionalidade o condão de permitir o alcance da liberdade individual; Hegel, por sua vez, pensou a construção da subjetividade como um processo de disputa por autonomia (SIM, VAN LOON, 2013). Deste modo, tornar-se plenamente humano exige o completo e irrestrito reconhecimento do outro como ser igual e livre, numa ação que supera a individualidade e atinge a universalidade por meio da comunicação.

Nas sociedades modernas, a forma que o indivíduo tem para alcançar a liberdade enquanto sujeito é por meio da afirmação de sua individualidade, pois nenhuma representação é lhe dada de modo definitivo. O sujeito não nasce como senhor ou servo – conforme a representação hegeliana; antes, tem a oportunidade de mudar os predicados iniciais de sua realidade subjetiva.

A revisão marxista da obra hegeliana afastou a metafísica e impôs um materialismo radical. A personalidade e identidade do sujeito estariam vinculadas diretamente ao seu meio físico de subsistência. Assim, a construção identitária refletiria as condições de vida de acordo com a lógica da luta entre classes.

A crítica social envidada por Adorno e Horkheimer em sua “Dialética do esclarecimento”, aponta como predominante em nossa era a racionalidade instrumental, aquela com o propósito de conformar o indivíduo ao *establishment*. A identidade, desse modo, é vista como epifenômeno do domínio físico e simbólico da organização social.

Habermas rejeitou a aporia inerente à crítica do círculo interno da Escola de Frankfurt: se a racionalidade trabalhasse exclusivamente em favor da alienação do sujeito, seria inconcebível qualquer resquício do pensamento crítico, anulando o próprio sentido daquela instituição.

A solução encontrada por Habermas foi criar uma teoria da racionalidade de dupla face, ou seja, dividi-la entre seu lado “instrumental” e sua dimensão “comunicativa”. A racionalidade instrumental é aquela voltada para o êxito, a consecução de objetivos práticos, o domínio humano sobre a nature-

za. Como contraponto, existe a razão “comunicativa”, cujo propósito é o entendimento e compreensão, responsável por todo tipo de troca simbólica livre.

Enquanto Habermas somente contrapôs à racionalidade instrumental a ação comunicativa, seu discípulo Axel Honneth procurou decifrar o mecanismo de toda forma de interação social. A teoria da ação comunicativa, que demonstrava um equilíbrio precário entre o discurso das instituições e dos sujeitos, é substituída por uma proposta radicalmente intersubjetiva.

A Teoria do Reconhecimento de Honneth reflete sobre o caráter intersubjetivo das relações sociais. A comunicação é parte da formação identitária na medida em que são as interações - especialmente o tensionamento de sentidos - entre sujeitos que levam à criação, alteração e reconstrução de identidades.

A base da interação humana, conforme coloca Honneth (2003), é o conflito, gerado numa luta pelo reconhecimento, existente dentro de certos preceitos ético-normativos. O conflito decorre do desrespeito a qualquer forma de reconhecimento; uma vez violada a expectativa moral, abala-se a própria autorreferência identitária do sujeito.

Ainda que o foco da análise realizada por Honneth seja o conflito social, é interessante extrair de sua lógica o processo de formação identitária, que se daria numa prévia relação de reconhecimento entre os sujeitos. A identidade seria, assim, fruto da intersubjetividade, movida por relações de reconhecimento recíproco – e também seus equivalentes opostos de desrespeito. A formação

identitária é assim encarada como um processo dialético, fruto da contradição entre as formas de reconhecimento e suas antípodas, experienciadas na intersubjetividade das relações sociais, conforme veremos na próxima seção.

Reconhecimento intersubjetivo e dialética identitária

A compreensão de Honneth quanto à formação subjetiva e mudança societária tem origem no conceito hegeliano de reconhecimento, de onde retirou os principais elementos que lhe permitiram identificar a normatividade moral nas relações entre os sujeitos. É de autoria do jovem Hegel¹ a tese de que a luta social pela liberdade é resultado de uma contínua busca do indivíduo pelo reconhecimento social de sua identidade.

A metafísica defendida por Hegel vê o mundo necessariamente compreendido pelo de uma consciência e não meramente por sentidos físicos. “A primeira forma da existência do espírito é a consciência em geral, o conceito do espírito, tal como ele, enquanto este conceito ou como consciência, se torna a totalidade, sua existência puramente teórica” (HEGEL, 1986a, p. 195, tradução nossa). A oposição entre sujeito e objeto, desse sujeito através forma, não tem sentido, pois aquele interfere na compreensão daquele, fazendo com que o conhecimento mude não apenas com novas descobertas, mas por condições históricas e sociais.

O convívio comunicativo é o objeto dessa linha de pensamento, pois é na intera-

¹ Referimo-nos aos seus escritos iniciais na cidade alemã de Jena, antes da publicação das teses que se consolidariam em sua “Fenomenologia do espírito”.

ção que se moldam as identidades. Hegel, dessa forma entende o sujeito como posterior à organização social, pois esse é formado nas interações com seus semelhantes. Assim, qualquer forma de teoria sobre a individuação do sujeito deve partir da premissa básica de uma origem social, pois aquele desenvolve sua diferenciação na convivência em comunidade.

[...] aquilo de que é consciente ela {a consciência} não coloca como o que lhe é igual; essa igualdade consigo mesma ela apenas possui de um modo negativo, pelo fato de que supera aquilo do que é consciente como algo que lhe é desigual; mas ela é apenas consciência pelo fato de que se opõe como sendo um outro (HEGEL, 1986a, p. 190).

A consciência na concepção hegeliana é um duplo, que existe simultaneamente como o ente consciente e a consciência do objeto (WERLE, 2012), ou seja, uma consciência que existe pelo contraste consigo própria.

Hegel (1986b) propõe que a consciência de si se encontra através da percepção de uma outra consciência, isto é, que há um reconhecimento recíproco onde uma consciência pode colocar em si aquilo que compreende como a consciência do outro. As diversas singularidades que compõe um sujeito, assim, são resumidas em uma totalidade pela qual o indivíduo se apresenta aos demais (uma singularidade). A consciência, assim, suspende a totalidade (de todas as formas possíveis do Eu) numa singularidade passível de adentrar a consciência do outro, processo pelo qual forma a si própria.

A origem ética do sujeito constitui a pedra angular da teoria do reconhecimento e contrapõe a tese de que a índole do ser hu-

mano é agressiva e precisa ser apaziguada por meio de um contrato social. O conflito não é, assim, algo inscrito na espécie humana, mas decorre de uma busca mútua por aceitação e manutenção das propriedades individuais. Se aos sujeitos interessa superar uma prévia organização ético-social para ter sua individualidade plenamente reconhecida, as disputas no meio social devem ser consideradas de natureza predominantemente ética e não como uma luta pela autoconservação material. Em vez de desejar proteger determinados atributos seus, o sujeito busca a aceitação e valorização de características individuais que lhe são caras.

A tese hegeliana sobre reconhecimento suplantou a hipótese da defesa da autoconservação – defendida por Maquiavel e Hobbes – como objeto de luta identitária. A ideologia até então vigente compreendia o convívio humano em grupos como uma forma de contrato social, e que o universo social é palco de uma luta dos indivíduos para conservar sua identidade física. Hobbes atribuiu ao estranhamento inicial do contato com o outro a necessidade de criação de relações de poder. Na medida em que dois sujeitos se mantêm numa posição preventiva de suspeita em relação ao outro, têm necessidade de criar maneiras de salvaguardar sua identidade física. Assim, segundo esse raciocínio, a organização institucional de padrões de convívio social – como o direito – seria derivada de um contrato social, única forma de manter o coletivo seguro frente aos interesses individuais de seus membros.

Hegel, ao creditar uma pretensão moral do sujeito à luta entre o senhor e o escravo, desfez o entendimento do homem como ser, por natureza, antissocial, “mau”. As disputas entre indivíduos e grupos, con-

forme defende, não é consequência de uma busca egoísta pela autopreservação, mas sim da expectativa/rejeição das pretensões de reconhecimento identitário.

O que estaria em jogo é a conquista/manutenção da individualidade; os sujeitos pleiteiam o reconhecimento de suas subjetividades na institucionalização de mecanismos garantidores das liberdades privadas. “O reconhecer é somente o ser da consciência enquanto uma totalidade numa outra consciência, mas, ao se tornar efetivo, então ele suspende a outra consciência e com isso se suspende o próprio reconhecer [...]” (HEGEL, 1986b, p. 221). Hegel procurou reconstruir a formação ética do social a partir das estruturas comunicativas das relações entre sujeitos. A concepção de Hegel sobre a construção ética do sujeito, no entanto, possui um viés metafísico na medida em que julga que os vínculos comunitários estão inscritos na natureza humana.

A luta por reconhecimento é também responsável pela criação de instituições públicas garantidoras de liberdades individuais. Elas são fundadas devido à necessidade de garantias sociais que estabeleçam o reconhecimento de determinadas características do indivíduo, lhe dando segurança da autonomia básica necessária para o conviver socialmente. A linguagem é a forma primaz como um povo se reconhece como uma consciência universal, pois “cada consciência falante se torna nela uma outra consciência” (HEGEL, 1986b, p. 226).

A formação do Eu no grupo social e o outro generalizado

Para sanar o viés metafísico do pensamento hegeliano, Honneth tomou mão do

empirismo presente na psicologia social de G. H. Mead. O objetivo era usar os pressupostos naturalistas do filósofo americano em favor da teoria da luta por reconhecimento. Honneth identifica pontos comuns entre Hegel e Mead, especialmente quanto à concepção da gênese social do sujeito, isto é, que as relações sociais preexistem ao indivíduo como entidade autorreferenciada.

Honneth (2011) diz não encontrar em nenhum outro pesquisador uma aplicação naturalista tão adequada à teoria do reconhecimento intersubjetivo quanto nos estudos empíricos de Mead. O pragmatismo que guiou os trabalhos do pesquisador americano permitiu a Honneth dar contornos empíricos à ideia inicial de Hegel. As proposições de ambos convergem para um entendimento semelhante quanto à formação social da identidade, conduzindo à tese de que a luta pelo reconhecimento é a força histórica nas transformações moral-normativas das sociedades. Ao colaborar com pesquisadores do campo da psicologia, Mead identificou como ocorre o reconhecimento intersubjetivo desde os primeiros anos de vida das crianças.

Pertencentes a uma linha do conhecimento batizada de Interacionismo Simbólico, os estudos de Mead seguem a tese de que o sujeito só compreende o significado intersubjetivo de suas ações quando é capaz de reproduzir em si próprio a mesma reação que seu ato provoca no outro. A partir do que sua ação representou para o outro, o indivíduo assimila em si mesmo o comportamento de resposta.

O Interacionismo Simbólico está em sintonia com a concepção intersubjetiva da consciência humana, ou seja, a autopercep-

ção do Eu como derivada da perspectiva simbólica do outro sobre si. A reação de um segundo com quem interage, desse modo, é requisito para o sujeito perceber suas ações como emanadas de um Eu, ou seja, se autoafirmar como indivíduo de consciência própria. Numa acepção simplificada, o sujeito só pode se ver separado do mundo ao assimilar o resultado de suas ações na resposta simbólica do outro: a identidade é um reflexo da face do Outro, ainda que não exato.

O Eu é algo construído; não está lá no nascimento, mas surge na atividade e experiência social, isto é, se desenvolve num indivíduo a partir de suas relações, como um todo, e com os demais sujeitos dentro desse processo (MEAD, 1967, p. 135, tradução nossa).

O Eu conceituado por Mead (1967) é simultaneamente sujeito e objeto, isto é, a consciência tem a capacidade de ser objeto de si própria. O sujeito, dessa forma, não é uma entidade capaz de se descolar do seu existir físico, como uma forma ontológica independente; a compreensão do Eu, em lugar disso, traça o caminho das relações interpessoais. “O aparato da razão não estará completo a menos que coloque a si mesmo no campo da experiência” (MEAD, 1967, p. 138, tradução nossa). O indivíduo somente desponta, adquirindo a consciência de si mesmo, dentro de um ambiente social, em que o convívio com outros sujeitos traz a percepção das atitudes desses em relação a si, surgindo um Eu separado dos demais.

Ao comportamento ou fenômeno em que o sujeito se torna objeto da consciência Mead (1967) atribui o termo Comunicação. A diferença desse conceito para a sua acepção comum – conversação entre indivíduos – é que ele se refere à criação de símbolos e significantes do sujeito a si mesmo. Na

conversação, o indivíduo não apenas fala com um outro, mas também cria referências a um si próprio, distinto do todo social. “O que determina o quanto do Eu incorre na comunicação é a própria experiência social” (MEAD, 1967, p. 142, tradução nossa). Determinadas situações exigem ou permitem diferentes expressões do Eu, de modo que somos uma expressão singular de nós mesmos em cada ocasião: “uma personalidade múltipla é até certo ponto normal” (*ibidem*). Este, conforme descreve o autor, é o primeiro estágio da formação do Eu.

O segundo estágio passa da organização de atitudes individuais para as coletivas. “A comunidade organizada ou o grupo social que provê ao indivíduo a unidade do Eu pode ser chamada de o ‘outro generalizado’. A atitude do outro generalizado é a atitude de toda a comunidade” (MEAD, 1967, p. 154). Isso significa que não é suficiente o indivíduo ter a interação social e perceber o retorno dos indivíduos sobre suas ações; é preciso que ele crie generalizações de sentidos nessas atitudes e percepções do grupo em suas diferentes formas de aplicação no convívio social, de modo que surja um senso completo da consciência individual dentro de um coletivo. Dessa forma, o sujeito aprende como agir e interferir nas relações com seus semelhantes, dirigindo suas expressões e atitudes por formas aceitas ou esperadas dentro da estrutura social.

O mecanismo do “outro generalizado” é fonte de controle social sobre o indivíduo, o comportamento e pensamento daquele. Um sujeito possui uma personalidade – ou singularidade – porque pertence a uma comunidade, onde aprendeu e assimilou determinadas condutas instituídas. A linguagem é a primeira etapa da fundação do Eu,

seguida da assunção de diferentes papéis sociais. Não significa, no entanto, que não haja diferenças significativas entre as personalidades; Mead, em seu trabalho, buscou somente determinar como se forma a estrutura da base do Eu, base esta que ele compreende como social.

O indivíduo possui um Eu somente na relação com os Eus dos outros membros de seu grupo social; e a estrutura de seu Eu expressa ou reflete o comportamento geral desse grupo social a que pertence, assim como a estrutura do Eu de qualquer outro indivíduo pertencente a esse determinado grupo social (MEAD, 1967, p. 164, tradução nossa).

O Eu existe somente como construído social, pois é na interação com os demais indivíduos que se descobre as formas de agir e reagir, alterando o próprio processo de compartilhamento de significados enquanto em curso. A capacidade dos indivíduos assimilarem normas de ação intersubjetivas e socialmente aceitas permite que haja o reconhecimento recíproco de direitos. Não é o suficiente, no entanto, para que satisfaça as carências de socialização; mais do que ter reconhecido aquilo que lhe faz semelhante aos outros, lhe interessa ter apreciadas suas características que lhe propiciam uma imagem distinta do demais. É exatamente esse o enfoque da Teoria do Reconhecimento conforme pensada por Honneth.

A comunicação da diferença como princípio básico da identidade

As teses de Hegel e Mead concordam no ponto em que as mudanças sociais se dão através da busca pela ampliação do reconhecimento da subjetividade do indivíduo, ou seja, o desejo por maior autonomia e liberdade. Assim, a luta por reconhecimento é

entendida como uma disputa incessante por mais liberdade de expressão e satisfação das próprias individualidades. Honneth descreve o sujeito como um autorrealizador, que objetiva (externa) suas características e ao mesmo tempo reconhece seus parceiros de interação como carentes de apreciação de suas particularidades. A necessidade por ampliar a expressão da subjetividade é o que cria o conflito no meio social.

O sujeito não apenas se conforma às normas da sociedade, ele também as altera na luta para ter sua individualidade aceita pelo coletivo. A sociedade é permeada por essa dialética identitária: ao mesmo tempo em que cabe ao indivíduo assumir determinadas formas da eticidade – o conjunto de normas e valores, tem necessidade de se ver como um sujeito único e insubstituível.

A autorrealização, segundo Mead, é um processo onde o sujeito vê suas habilidades e carências plenamente reconhecidas em seu meio social. Desse modo o reconhecimento jurídico não é suficiente para satisfazer a necessidade do Eu, pois os direitos são algo que o sujeito partilha com os demais membros da comunidade, quando requer formas de distinção. A autorrealização exige uma autoafirmação ética, ou seja, que a coletividade reconheça a importância social do indivíduo: que sua personalidade o faz sobressair sobre o todo. Assim, o sentido de realização pessoal está além do reconhecimento jurídico, mas na superação do estado generalizado de cidadão comum.

Ampliar os direitos intersubjetivamente garantidos – aqueles reciprocamente reconhecidos e instituídos socialmente – é um modo de elevar o grau de autonomia do sujeito, liberando a sua individualidade da

coerção do coletivo. O indivíduo deseja reconhecer-se naquilo que lhe distingue em relação aos outros: inteligência, status, aparência; sempre algo que lhe deixe em vantagem em relação aos demais.

O mais alto grau de aceitação entre dois sujeitos está na capacidade de ambos se relacionarem sem qualquer tipo de constrangimento ou coação à individualidade de cada um. Essa estrutura comunicativa é fundamental na formação identitária, pois fornece ao sujeito as condições psicológicas para referir-se positivamente sobre si mesmo. A possibilidade do sujeito manifestar espontaneamente suas individualidades na relação intersubjetiva, recebendo o reconhecimento e aceitação por parte da coletividade, é fator crucial para a adquirir autoconfiança e construir sua identidade.

Além da experiência afetiva e do respeito jurídico, existe uma terceira forma de reconhecimento: o sentimento de estima social do sujeito sobre sua individualidade. Ou seja, além de ter o resguardo afetivo e jurídico, o sujeito necessita ainda que o Outro coletivo aprecie sua identidade. O ser social deseja mais do que fazer parte de um grupo; quer, ainda, se perceber único e insubstituível em suas características.

A práxis conjunta entre autopercepção e experiência de reconhecimento dá origem a uma estrutura intersubjetiva de identidade pessoal. O ser humano se individualiza porque, a partir da perspectiva dos outros que reagem a suas ações e representações, aprende a se referir a si mesmo como um ser dotado de propriedades diferenciadas.

Ainda que se multipliquem os valores e perspectivas sob os quais os indivíduos

podem orientar suas ações sobre os outros, o reconhecimento social ainda é necessário e depende do compartilhamento de determinadas normatividades. A comunicação, enfim, torna esse processo possível no inter-relacionamento das diferenças.

A interação social se dá numa arena de disputas, pois “nos conflitos sociais se defrontam grupos ou classes que buscam defender e impor suas concepções axiológicas garantidoras da identidade” (HONNETH, 2011, p. 238), e os valores correntes de uma determinada sociedade são a chave para se determinar qual grupo garantirá o reconhecimento de sua identidade.

[...] o Ego e o Alter só podem se estimar mutuamente como pessoas individualizadas sob a condição de partilharem a orientação pelos valores e objetivos que lhe sinalizam reciprocamente o significado ou a contribuição de suas propriedades pessoais para a vida do respectivo outro (HONNETH, 2011, p. 198 e 199).

Hegel, por meio de sua concepção de eticidade, e Mead, através de seu conceito de divisão democrática do trabalho, estabeleceram padrões onde os indivíduos experienciam valores comuns. Ser aceito como membro respeitável de uma comunidade não é o bastante para satisfazer as carências do indivíduo, pois necessita também ser reconhecido naquilo que o distingue dos demais. Seja na forma de títulos, classes, status, algo que dê ao indivíduo alguma distinção em vantagem sobre os outros. A individuação, para trazer satisfação ao Ego, se constrói sob o retorno positivo da estima social.

A identidade frequentemente é vista como algo plenamente formado e acabado; antes, poderia se falar em identificação, ou seja, a incompletude do ser humano o leva a

externar, através das identidades assumidas, como gostaria de ser visto. Aqui transparece a ideia da diferença: o sujeito sabe quem é pelo que o distingue do Outro. O significado que o indivíduo atribui a si mesmo se dá através de um fechamento: a identidade, continuamente perturbada, alterada e reconstruída pelo choque com a diferença.

A socialização é o processo básico pelo qual se dá a individuação, permite a formação da estrutura comunicacional que dá origem ao sujeito. A identidade, a despeito de sua aceção básica – o que se mantém igual a si próprio, não permanece a mesma, pois se modifica nas interações do indivíduo. O compartilhamento simbólico e estruturação cultural do coletivo tornam essa dinâmica peregrina, pois as informações da diferença são a matéria de que é feita a comunicação.

A diferença é causa/resultado da distância do ser primário com o mundo, forçando-o a criar representações para aquilo que vê e sente/sabe ser diferente de si. Ao criar sentidos, o mundo deixa de ser mera apresentação [*phaenomenon*] para se tornar algo novo e único. É por meio do simbólico que o sujeito relaciona-se com o Outro e pode transformá-lo. O símbolo, na exposição do diferente, do estranho, propicia à mente o contato com o plano invisível e insondável que existe somente para o outro, ou seja, permite a comunicação.

O sujeito se reconhece enquanto ser social por meio de sua capacidade de receber e emitir informações, ou seja, pela sua natureza comunicante. A comunicação é o princípio ordenador do caos gerado pelas interações entre os indivíduos e seu ambiente (CENTENO, 2009). Aprender os mecanismos do processo comunicacional é parte

do desafio de entender a questão da identidade. O indivíduo, enquanto ser único, não existe fora do social, pois a identidade é resultado de suas interações nessa esfera.

Conclusão

A identidade que se atribui a uma pessoa – e que a esta se autorrefere – não é algo inato ao sujeito. Conforme discorre a filosofia hegeliana, a representação identitária é uma forma de engajamento do indivíduo no mundo social. A identidade é resultado das relações intersubjetivas do Eu com o *alter*, tendo, portanto, caráter metamórfico e transitório.

O termo identificação, que indica processo e alteração, é mais adequado que identidade, que sugere coesão e constância. A comunicação, enquanto mediadora, é um esforço envidado na procura do comum entre diferentes, as representações que o sujeito utiliza para ser visto, interpretado e expressar.

O sujeito não é algo pronto, antes se cria e desenvolve nas relações com o diferente de si, que lhe permite criar representações únicas. A dialética indivíduo/sociedade não representa uma aporia teórica; pelo contrário, aquelas são dependentes uma do outra: o sujeito, que se origina no ambiente social, e o coletivo, que se enriquece e desenvolve pela individualização de seus membros.

É pressuposto da convivência humana uma mínima afirmação mútua entre os indivíduos, que, por conseguinte, exige uma certa medida de autolimitação individual. Ou seja, o princípio da consciência de direito intersubjetivo necessita que o sujeito restrinja seus próprios anseios sobre o outro e o mundo. A passagem para um contrato social,

onde são legalmente instituídas regras de convívio, é a consolidação prática da consciência limitada no reconhecimento intersubjetivo.

Referências

BALDISSERA, R. A teoria da complexidade e novas perspectivas para os estudos de comunicação organizacional. In: KUNSCH, M. M. K. (org.). **Comunicação organizacional: histórico, fundamentos e processos - Volume 1**. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 199-213.

HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke*. Band 5 (Schriften und Entwürfe. Hamburg: Meiner, 1986a. In: WERLE, Marco A. O acolhimento hegeliano do pensamento antinômico na época de Jena. **Cadernos de Filosofia Alemã**, nº 19, jan.-jun. 2012: 107-125.

_____. *Jenaer Systementwürfe I*. Hamburg: Felix Meiner, 1986b. In: LIMA, Erick C. de. O fragmento 22 dos *Jenaer Sytementwürfe* (1803/1804): apresentação e tradução. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, Ano 5, nº 8, Junho-2008: 75-98.

HONNETH, Axel. Teoria crítica. In: GIDDENS, A.; TURNER, J. **Teoria social hoje**. São Paulo: UNESP, 1999.

_____. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

MARCHIORI, Marlene.. **Faces da Cultura e da Comunicação Organizacional: estudos organizacionais em interface com cultura.** São Caetano do Sul: Difusão / SENAC, 2013

MEAD, George H. *Mind, self, and society.* Chicago: The Chicago University Press, 1967.

RIESMAN, David. **A multidão solitária.** São Paulo: Perspectiva, 1995.

SIM, Stuart; VAN LOON, Borin. **Entendendo Teoria Crítica.** São Paulo: Leya, 2013.

SODRÉ, Muniz. **Reinventando a cultura: a comunicação e seus produtos.** 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.