



# DISSONÂNCIA

Revista de Teoria Crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

[www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica)

---

**Título** Amy Allen e o Empoderamento do Mundo da Vida

**Autor(a)** Felipe Gonçalves Silva

**Tradutor(a)** -

**Fonte** Número Especial: Amy Allen (*Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, volume 2, número especial, junho de 2018)

## Como citar este artigo:

Silva, Felipe Gonçalves. “Amy Allen e o Empoderamento do Mundo da Vida”. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 2, n. especial, p. 149-193, junho de 2018.

# AMY ALLEN E O EMPODERAMENTO DO MUNDO DA VIDA

*Felipe Gonçalves Silva*

**Resumo:** Em seu livro *The Politics of Our Selves*, Amy Allen busca investigar na obra de Habermas vestígios de diferentes modos de inscrição do poder na reprodução simbólica do mundo da vida, combatendo uma interpretação preponderante que reduz a crítica do poder em Habermas à tese da “colonização sistêmica”. Allen julga possível identificar na obra do autor componentes teóricos favoráveis a uma crítica do poder complexa e diversificada, a qual seria capaz de torná-la, ao menos em princípio, mais apta à crítica da subordinação de gênero. Entretanto, em face de sua incompatibilidade com outros componentes teóricos privilegiados pelo autor, especialmente sua concepção reflexiva de autonomia, uma tal crítica do poder teria sido integralmente abandonada por Habermas em sua obra tardia. O presente texto busca analisar esse percurso operado por Amy Allen, avaliando suas críticas e contribuições originais.

**Palavras-chave:** Poder; autonomia; teoria crítica; Amy Allen; Jürgen Habermas

# AMY ALLEN AND THE EMPOWERMENT OF LIFEWORLD

*Felipe Gonçalves Silva*

**Abstract:** In her book *The Politics of Our Selves*, Amy Allen investigates vestiges of different ways to inscribe power in the symbolic reproduction of the lifeworld, confronting a preponderant interpretation that reduces Habermas's critique of power to the thesis of "systemic colonization". Allen identifies theoretical components that could lead us to a more robust and complex critique of power, what would make his work potentially more suited to the critique of gender subordination. However, defending its incompatibility with other privileged theoretical components, especially his further conception of reflexive autonomy, such a critique of power would have been entirely abandoned by Habermas in his later work. This paper analyzes Allen's argument in order to evaluate its criticisms and main contributions.

**Keywords:** power; autonomy; critical theory; Amy Allen, Jürgen Habermas

Em sua obra *The Politics of Our Selves: Power, Autonomy and Gender in Contemporary Critical Theory* (2008), Amy Allen persegue a difícil tarefa de aproximar a crítica pós-estruturalista de Foucault e Butler aos desenvolvimentos mais centrais da crítica normativa defendida por Habermas e Benhabib, combatendo incompatibilidades consideradas tradicionalmente insuperáveis entre essas duas vertentes filosóficas e propondo um campo teórico comum capaz de reconectar poder e autonomia no âmbito da crítica social. Naquilo que se refere mais especificamente a Habermas, o ponto de partida implícito de seu projeto remete-nos a uma já conhecida objeção de Nancy Fraser, a qual marca profundamente a recepção feminista do autor. Segundo Fraser, ao restringir seu diagnóstico sobre as patologias sociais aos termos de uma “intrusão de mecanismos de integração sistêmica nas esferas de reprodução simbólica”, Habermas teria excluído de seu modelo a consideração de práticas de poder reproduzidas no interior do mundo da vida, resultando em um esquema limitado de crítica social (FRASER 2013: 44ss). Com efeito, o modelo habermasiano seria omissivo em relação a formas de dominação e subordinação inscritas no próprio quadro de reprodução simbólica da sociedade – o que o faria

152 | particularmente cego aos principais mecanismos da dominação masculina enraizados nas três dimensões estruturais do mundo da vida – como nas instituições familiares, no estoque de valores e significados culturais e nos papéis sociais tradicionalmente vinculados ao gênero.

Já na introdução de seu livro, Allen assinala o caráter insatisfatório do tipo de solução dada por Fraser ao problema por ela própria suscitado: apesar da radicalidade inicial de sua objeção, Fraser passa a propor em sua contribuição às *Feminist Contentions* uma simples combinação do modelo normativo proveniente da teoria do discurso com as contribuições empíricas trazidas pela crítica pós-estruturalista do poder. Segundo Fraser, o modelo habermasiano teria muito a contribuir com a crítica feminista em sua concepção não-fundacionista e não-essencialista de normatividade, sobretudo na centralidade dada à concepção intersubjetiva de autonomia, mas sua capacidade explicativa dos fenômenos de poder seria limitada, já que os relega estritamente aos âmbitos sistêmicos da vida social. Por outro lado, a teoria foucaultiana do poder seria “empiricamente perspicaz, mas normativamente confusa”, precisando ser acoplada a uma concepção de autonomia ausente em seu quadro conceitual. Para Allen, entretanto, a tarefa projetada por Fraser nunca teria sido plenamente

cumprida no interior de sua própria obra. E isso porque, por trás da aparente trivialidade de uma solução conciliatória, escondem-se dificuldades de compatibilização teórica que nos obrigam a ir além de um simples *acoplamento* da concepção intersubjetiva de autonomia à análise empírico-genealógica do poder. Para Allen, trata-se de “completar a tarefa estabelecida, mas deixada inacabada por Fraser”, buscando não apenas identificar os principais focos dessas dificuldades, mas superá-las por meio de “reinterpretações e, em certa medida, reformulações” de ambas as tradições — de tal modo que possam vir a ser reaproximadas a partir de seus componentes internos e, assim, passar a compor um projeto crítico comum (ALLEN 2008: 7-8). Essa tarefa levaria a perguntar pelas contribuições pós-estruturalistas à compreensão normativa do sujeito autônomo, assim como pelos elementos mais frutíferos de crítica do poder inscritos na compreensão discursiva de mundo da vida.

O presente texto dedica-se ao segundo polo desse projeto. Serão salientados os diferentes modos como a autora pretende localizar a inscrição do poder no mundo da vida, abrindo chaves de leitura que apontam para uma crítica do poder mais complexa e diversificada dentro do quadro categorial da teoria do discurso. Na continuidade, entretanto, o referido projeto nos

154 | parecerá mais uma vez injustificadamente abandonado por Allen. Acompanharemos os motivos que levam a autora a considerar o referido quadro de poder incompatível com os desenvolvimentos da categoria de autonomia na obra madura de Habermas. E a despeito de seus próprios encaminhamentos, concluiremos defendendo o caráter frutífero das contribuições trazidas por Amy Allen ao serem inseridas no âmbito mais amplo de uma crítica democrática.

## II

Allen inicia o quinto capítulo de seu livro ressaltando a centralidade do conceito de autonomia para Habermas e uma suposta mudança de foco ocorrida ao longo de sua obra. Para a autora, apesar de Habermas ter utilizado esse conceito em seus trabalhos de juventude em um sentido bastante amplo, genericamente compreendido como “estar livre de restrições sociais injustas”, em sua obra madura o foco passaria a ser quase que exclusivamente alojado em uma noção de autonomia moral: “Em sua teoria social madura o foco se desloca para a noção de autonomia *moral*, que é tanto derivada quanto significativamente distinta da concepção kantiana de autonomia” (ALLEN 2008: 97). Segundo ela, Habermas aproximaria sua concepção de autonomia do sentido

deontológico da moral kantiana, pautado não no cumprimento | 155  
de valores éticos ou na autorrealização pessoal, mas sim na  
correção normativa das ações em função de sua capacidade de  
contar com o assentimento racional de todos os concernidos. E  
como características distintivas do modelo habermasiano,  
destaca (i) a exigência de *distanciamento*, ainda que temporário,  
de cada um em relação aos próprios desejos e necessidades, de  
tal modo que possa avaliar planos de ação em vista de suas  
implicações normativas mais amplas; (ii) a estrutura *dialógica*  
dessa avaliação, cumprida não por um sujeito isolado a partir de  
suas deliberações interiores, mas sim pela via de discursos  
práticos efetivamente cumpridos entre os concernidos. Nesse  
sentido, a autonomia habermasiana poderia ser caracterizada  
como a expectativa de “imputabilidade racional” (*rational  
accountability*), entendida como a habilidade de sustentar com  
razões aquilo que se diz e que se faz perante as possíveis críticas  
e refutações.

Assim como Kant, Habermas sustenta que um ‘Self  
autônomo é um Self que escolhe livremente não o que ela  
ou ele querem fazer, mas o que é correto para ela ou ele  
fazer’. Entretanto, duas importantes diferenças resultam da  
leitura intersubjetiva de Habermas a Kant: primeiro,  
Habermas discorda com a exigência kantiana de que a  
autonomia requer a negação ou repressão de todo tipo de



156 | inclinação, embora ele pressuponha sim a capacidade de distanciamento temporário de cada um em relação aos próprios desejos e necessidades; segundo, as exigências de correção de ações particulares não são decididas monologicamente, pelas deliberações internas de um indivíduo autônomo, mas apenas dialogicamente, em discursos morais efetivos (ALLEN 2008: 97).

A autora enfatiza todo o tempo em sua exposição as dificuldades de se fazer cumprir uma tal noção de autonomia, principalmente devido à primeira exigência de *distanciamento* do sujeito em relação a sua própria perspectiva aut centrada – a qual passa a abarcar ao longo de seu texto o conjunto amplo de crenças, visões de mundo, orientações normativas e projetos existenciais de vida. De modo geral, Allen acompanha a crítica de Maeve Cooke à aplicabilidade restrita da autonomia quando interpretada de modo especificamente moral: em sociedades pluralistas, seriam raras as condições gerais para o alcance de acordos sobre a correção normativa de imperativos de ação sob um ponto de vista universalista, fazendo com que o domínio de questões propriamente morais tivesse de ser admitido como profundamente limitado. Desse modo, “se a autonomia encontra-se associada a um tal consenso racionalmente motivado, então ela será, no mínimo, cada vez mais difícil de se cumprir” (COOKE 1992: 277; ALLEN 2008: 97). Mais

importante do que isso, Allen busca especificamente defender | 157  
que essa inflexão moral acompanhada das exigências de distanciamento, reflexividade e um padrão puramente discursivo de interação, esvaziaria a concepção de autonomia habermasiana de uma possível crítica do poder. Citando Fraser, Allen retoma a percepção geral de que autonomia e poder se divorciam definitivamente na distinção entre um padrão de integração puramente discursivo, altamente idealizado segundo critérios morais de justiça e racionalidade, e um padrão de integração funcional, que desloca as práticas de poder para a reprodução sistêmica da economia e do Estado: “Diante disso, pode parecer que não existe nada muito interessante a se dizer sobre a relação entre poder e autonomia na obra de Habermas. Sua distinção central entre integração sistêmica [...] e integração social [...] pareceu a muitos de seus críticos conduzir à conclusão problemática de que não há qualquer poder no mundo da vida e, desse modo, nenhum poder envolvido na socialização de indivíduos autônomos (na medida em que tal socialização acontece no interior do mundo da vida). Por exemplo, Fraser criticou Habermas precisamente sob essas linhas, argumentando que ao confinar sua discussão do poder aos contextos sistêmicos, Habermas efetivamente expurga o poder do mundo da vida, o domínio social estruturado por

158 | formas de integração social mediadas simbolicamente” (ALLEN 2008: 98).

Contra Allen, podemos já dizer que a alegada centralidade da autonomia moral em toda a obra madura de Habermas é profundamente contestável. Ela é provavelmente válida para os textos que compõem a chamada *Ética do discurso*, mas certamente não corresponde à teoria democrática propriamente iniciada em *Facticidade e Validade*, onde os limites da autonomia moral são explicitamente considerados e as concepções de autonomia pública e privada passam ao cerne de suas preocupações teóricas. Essa delimitação do campo da autonomia traz consequências negativas às análises de Allen que serão apontadas posteriormente. Com efeito, a maior parte dos problemas encontrados por ela na concepção de autonomia habermasiana parecem ligados ao universo de sua ética do discurso, podendo encontrar respostas mais satisfatórias em meio a seu pensamento político posterior. Entretanto, isso não invalida as importantes contribuições trazidas pela autora. Diferentemente de Fraser, Allen busca encontrar na obra de Habermas vestígios de diferentes modos como o poder pode ser considerado inscrito no mundo da vida, sobretudo naquilo que se refere à constituição do sujeito autônomo e suas implicações na construção social da subordinação de gênero. Nesse sentido,

muito mais do que oferecer critérios normativos para a | 159  
avaliação de relações de poder acessadas sob uma perspectiva empírico-genealógica que lhe é por princípio estranha, Allen julga possível localizarmos na obra do autor componentes teóricos mais favoráveis a uma crítica do poder complexa e diversificada, a qual poderia oferecer bases alternativas para o desenvolvimento de uma crítica da subordinação de gênero. Nas palavras da autora: “Meu objetivo é lidar com a relação complicada, e largamente subteorizada, entre autonomia [...] e poder nas considerações habermasianas da constituição intersubjetiva do self, começando a pensar nas implicações dessa relação para o desenvolvimento de uma análise teórico-crítica da subordinação de gênero” (ALLEN 2008: 98).

Allen salienta que o modo mais típico de se compreender a inserção do poder no mundo da vida – explicitamente desenvolvido por Habermas e tópico central em sua *Teoria do Agir Comunicativo* – é encontrado na conhecida tese da colonização sistêmica, descrita como “a penetração de imperativos dos subsistemas econômico e administrativo na reprodução simbólica do mundo da vida”, o que teria por resultado a “substituição das trocas comunicativas pelos meios linguisticamente empobrecidos do dinheiro e do poder” (ALLEN 2008: 101). Embora reconheça seu papel

160 | elementar em uma crítica social voltada a processos de reificação, a tese da colonização é considerada por Allen incapaz de responder à crítica feminista que aponta uma “despolitização do mundo da vida”, já que não abarca “os domínios do mundo da vida que são eles mesmos estruturados por relações de poder”. Mais concretamente, citando Thomas McCarthy, a tese da colonização é considerada “insuficiente para a análise teórico-crítica da opressão de gênero e raça”, as quais precisariam ser apreendidas “não apenas nos termos de desigualdades econômicas e dependências políticas, mas também como padrões culturais de interpretação e avaliação de papéis sociais e expectativas normativas, processos de socialização e identidades atribuídas” (MCCARTHY 2001; ALLEN 2008: 102).

Allen procura então salientar duas ferramentas teóricas menos desenvolvidas por Habermas, porém mais frutíferas para se identificar e compreender os modos de reprodução do poder no interior dos componentes estruturais do mundo da vida. A primeira delas é encontrada na análise das comunicações sistematicamente distorcidas, presente no ensaio “Reflexões sobre a Patologia Comunicativa”, de 1974. As comunicações sistematicamente distorcidas são apresentadas como degenerações não apenas dos contextos sociais nos quais

se desenvolvem atos de fala, mas também da organização interna do discurso (isto é, dos pressupostos universais e necessários da comunicação linguística), atingindo e comprometendo sua base de validade. Nas palavras de Habermas: “A base de validade do discurso é restringida *sub-repticiamente* se pelo menos uma das três pretensões de validade universais de inteligibilidade (da expressão), sinceridade (da intenção expressa pelo falante), e correção normativa (da expressão relativa ao pano de fundo normativo) é violada e, ainda assim, a comunicação continua a se dar sob a presunção de uma ação comunicativa (não estratégica) orientada ao alcance do entendimento mútuo” (HABERMAS 2001a: 154). Segundo Allen, quando Habermas nos diz que a comunicação nesses casos é restringida *sub-repticiamente*, isso significa que ela acontece sem produzir a ruptura na práxis comunicativa ou a transição para uma ação estratégica abertamente declarada, o que conferiria à comunicação sistematicamente distorcida o caráter de uma ação estratégica latente. Nessa medida, as pretensões de validade violadas serviriam para manter a *aparência* de uma ação consensual, permitindo enxergar a comunicação sistematicamente distorcida como o ponto de referência para uma crítica da ideologia e das formas ideológicas de consciência – muito

162 | embora a obra do autor nunca tenha se desenvolvido exatamente nessa direção.

Partindo do fato de Habermas utilizar a família mononuclear como seu exemplo privilegiado, Allen destaca a possível relação entre esse tipo de patologia da comunicação e a formação de *identidades* sistematicamente distorcidas. Com efeito, a família, como espaço de formação e manutenção de identidades, é admitida pelo próprio autor como um possível *locus* de conflitos de identidade vinculados ao tipo de patologia ali delineado:

Famílias marcadas por uma “distribuição assimétrica de poder, com relações de domínio e formações de conluio, assim como pelas correspondentes tensões, expectativas discrepantes, depreciações recíprocas, e assim por diante” tendem a gerar sintomas de comunicação sistematicamente distorcida. Nesses casos, a distribuição assimétrica de poder entre seus membros significa que a organização externa do discurso no interior da família é sobrecarregada; ela é “rígida demais para produzir a relação flexível exigida entre proximidade e distância, igualdade e diferença, iniciativas de ação e reações comportamentais, interior e exterior, (...) a qual é necessária para o desenvolvimento e manutenção da identidade do ego dos membros da família” (Habermas) Como resultado, a sobrecarga passa à estrutura interna do discurso que se torna sistematicamente distorcido. Conflitos de identidade no interior de tais famílias são

“estabilizados, mas não resolvidos”; eles permanecem latentes (ALLEN 2008: 103-4). | 163

Para Allen, entretanto, é notável a resistência de Habermas em admitir a desigualdade de gênero envolvida naquilo que se apresenta como seu principal exemplo utilizado. Com efeito, o tipo de família por ele considerado deveria ser admitido como o caso geral e pervasivo da “família heterossexual mononuclear tradicional”, e as assimetrias de poder em seu interior, reconhecidas como desigualdades e prejuízos que oneram desproporcionalmente as mulheres na ausência de relações horizontais na comunicação e nos processos decisórios intrafamiliares. Segundo ela, o feminismo de segunda onda teria tornado suficientemente explícita a desvantagem acarretada às mulheres pela divisão do trabalho pago e não-pago, pelo ônus da dupla jornada e pela diferença salarial injustificável entre os gêneros. E essas forças econômicas de caráter estrutural, somadas às “normas ideológicas” da masculinidade, maternidade e heterossexualidade, favoreceriam uma reprodução silenciosa desse modelo familiar e seus papéis tradicionais. Ainda assim, a cegueira de gênero não é o elemento mais fundamental dos apontamentos críticos feitos por Allen. Pelo contrário, mesmo que Habermas não tenha produzido desenvolvimentos



164 | satisfatórios nesse sentido, o modelo da comunicação sistematicamente distorcida poderia ajudar a compreender o caráter recalcitrante das injustiças de gênero, uma vez que a tessitura latente dos conflitos identitários e a aparência de horizontalidade parecem compor o modo peculiar como a subordinação se instaura em contextos intrafamiliares. A questão mais fundamental para a autora, e esse será o principal mote de sua argumentação, é que o modelo crítico aqui vislumbrado se mostra incompatível com desenvolvimentos teóricos privilegiados por Habermas, sendo em virtude disso quase que inteiramente neutralizado em sua obra posterior:

[S]e a identidade individual é sempre constituída e sustentada por meio do reconhecimento intersubjetivo, então teremos um interesse em dar seguimento a esses modelos de comunicação e reconhecimento que servem para estabilizar e confirmar nossas identidades, a despeito de serem ou não sistematicamente distorcidas por relações assimétricas de poder. [...] Isso pode ajudar a explicar a curiosa resistência da identidade e da subordinação de gênero à crítica, mas também coloca em questão a visão teórica que identifica a liberdade com a capacidade para a imputabilidade e reflexividade racional, como a noção habermasiana de autonomia tende a fazer. [...] Na medida em que Habermas insere desse modo o poder no mundo da vida, torna-se difícil ver como o indivíduo pode alcançar o tipo de distância reflexiva acerca de suas

crenças, práticas, normas e projetos de vida, que é | 165  
requisito para a autonomia genuína e que alimenta a  
embocadura crítica dessa noção (ALLEN 2008: 105-6).

Allen aponta um segundo modo de enraizamento do poder no interior das estruturas comunicativas do mundo da vida, encontrado nas considerações de Habermas sobre a formação da subjetividade através de processos comunicativos de socialização. A autora destaca aqui dois momentos interconectados, sendo o primeiro encontrado no ensaio “Individuação pela Socialização: sobre a teoria da subjetividade de Georg Herbert Mead”, de 1988. Allen enfatiza que a tese da “individuação pela socialização” ali desenvolvida cumpre um papel fundamental na consolidação do modelo intersubjetivo habermasiano. A partir de Mead, a solidificação de um “Eu” na memória é vista como resultado da identificação com expectativas de comportamento e padrões normativos de conduta internalizados na forma de um self socialmente construído (“Me”). Desse modo, diferentemente da chamada filosofia da consciência, pode-se considerar a identidade do eu como baseada não em um conhecimento abstrato e primário do sujeito em relação a si mesmo, mas em uma autorrelação prática carregada de expectativas normativas e constituída através da interação com um outro, de cujo reconhecimento a

166 | identidade passa a ser dependente:

A filosofia da consciência é incapaz de enxergar que o sujeito de conhecimento abstrato que ela toma como seu ponto de partida é, em realidade, o resultado de um processo intersubjetivo complexo: “O self de um auto-entendimento ético é dependente do reconhecimento de sua contraparte, porque ele é gerado como uma resposta às demandas que inicialmente lhe são dirigidas por um outro” (HABERMAS 1992; ALLEN 2008: 109)

O segundo momento de instanciação do poder nos processos de formação do sujeito é destacado por Allen na reconstrução da teoria do desenvolvimento moral, encontrada nos textos “Desenvolvimento moral e identidade do eu” e “Consciência moral e agir comunicativo”. Segundo Allen, o papel do poder na constituição de subjetividades autônomas é admitido aqui de forma ainda mais explícita e substancial, a ponto do próprio autor referir-se ao processo de aquisição de competências morais como o desenvolvimento de uma “personalidade moralmente disciplinada” – o que revelaria um posicionamento peculiar de Habermas, dada a rejeição do vínculo direto entre moralidade e poder disciplinar em outras ocasiões, sobretudo em suas análises da obra Foucault. Allen dedica-se sobretudo a salientar que a internalização do poder e da autoridade parental é vista por Habermas como um passo

*necessário* na trajetória evolutiva que conduz à plena | 167  
autonomia, na medida em que a passagem do estágio de interação pré-convencional ao convencional é lido como a “reelaboração da vontade arbitrária e imperativa de uma figura dominante na autoridade de uma vontade suprapessoal desvinculada dessa pessoa específica” (HABERMAS 2001; ALLEN 2008: 113). Isto é, a chave do desenvolvimento moral que explicaria a saída do estágio pré-convencional seria a internalização da relação mesma de autoridade, por meio da qual os juízos de certo e errado não se encontram mais na dependência direta de uma autoridade exterior (representada geralmente pela figura dos pais), permitindo ao ego adotar uma atitude objetivadora acerca de suas próprias ações e passando a enxergá-las não do ponto de vista de um outro particular, mas de um “outro generalizado”. Nesse momento, quando *ego* assume em sua relação com *alter* a atitude de um membro imparcial de seu grupo social, ele seria capaz de tornar-se consciente da *intercambialidade* de suas posições.

Em ambos os casos, segundo a autora, Habermas se compromete não apenas com a tese de que a internalização de estruturas heterônomas de autoridade apresenta-se como um componente central do processo de individuação, mas que esse processo se dá de modo constitutivamente *assimétrico* e

168 | potencialmente *irrefletido* – fortemente marcado pela falta de horizontalidade entre a autoridade parental e o self ainda em formação, bem como pela dificuldade deste último avaliar reflexivamente a própria estrutura de autoridade que o constitui. No que se refere à leitura de Mead, Allen salienta o caráter tradicional e eminentemente conservador dos padrões normativos internalizados na forma de um “Me”, os quais atuariam como um “agente social” que limita os impulsos criativos do “Eu” e inscreve no Self a subjugação a controles sociais externos (ALLEN 2008: 109). Naquilo que se refere à leitura habermasiana da teoria da evolução moral, a internalização da autoridade paterna pela criança em desenvolvimento necessariamente seria feita nos moldes de uma relação de não-reciprocidade, a qual persistiria futuramente na forma de uma figura distinta, isto é, como a substituição da autoridade exterior de uma pessoa concreta pela autoridade supra-pessoal e abstrata do grupo social. Para Allen, isso tornaria difícil a passagem para o estágio pós-convencional e, em última instância, colocaria à prova a capacidade de avaliação da autoridade internalizada, seja porque (i) segundo seus próprios termos conceituais, “o vínculo psíquico à subordinação precede o desenvolvimento da capacidade para a autonomia”, ou porque (ii) segundo a psicologia moral aqui

endossada, seriam muito grandes os custos psíquicos | 169  
vinculados à supressão da relação de subordinação da qual depende a identidade pessoal, de modo que a criança “preferirá formar um vínculo com modos de identidade dolorosos e subordinantes a não estabelecer vínculo nenhum” (ALLEN 2008: 119-120).

Mais uma vez, Allen sugere que a explicitação desse vínculo necessário entre subjetivação e poder abre potenciais diagnóstico-explicativos no pensamento de Habermas para a compreensão do atavismo social em relação a formas de reconhecimento subordinantes: “Se a validade de certas normas está tão interligada com a fábrica de nossas formas de vida, com nossa linguagem e com o sentido de quem somos, a tal ponto que nós literalmente não podemos imaginar a nós mesmos independentemente delas, então essas normas permanecerão obstinadamente resistentes a tentativas discursivas de acessar sua legitimidade” (ALLEN 2008: 120). E para o caso particular de sociedades estruturadas pelo sistema sexo-gênero, “os mesmos veículos de reconhecimento por meio dos quais a capacidade da criança por autonomia é alimentada e desenvolvida [...] encontram-se imbuídos de relações de dominação baseadas no gênero. Assim, o poder ameaça invadir não apenas o conteúdo das normas opressivas de gênero, mas

170 | também as próprias capacidades críticas que permitem ao indivíduo generificado [*gendered*] refletir autonomamente sobre elas” (ALLEN 2008: 120).

Para Allen, não seria casual o fato de Habermas nunca ter desenvolvido suficientemente esses recursos teóricos de crítica do poder em trabalhos posteriores, uma vez que contrastam com seu modelo normativo em muitas de suas consequências mais diretas. Em primeiro lugar, a comunicação sistematicamente distorcida problematizaria a distinção elementar entre ação comunicativa e estratégica: “sendo latentemente estratégica, ela não é nem inteiramente estratégica, nem inteiramente comunicativa”. Somado a isso, Allen postula que a “família tradicional heterossexista mononuclear” seria caracterizada quase sempre, senão sempre, por comunicações sistematicamente distorcidas, gerando condições sociais amplas, e certamente mais regulares do que Habermas poderia admitir, para o advento daquilo que chama de “identidades sistematicamente distorcidas”. E mais importante em sua argumentação, a função produtiva do poder na constituição das subjetividades contrastaria amplamente com sua concepção de autonomia pós-convencional, marcada pela exigência de distanciamento do sujeito em relação aos interesses, valores e significados que os constituem e definem:

“A insistência no papel que o poder cumpre na socialização faz com que se torne difícil de se manter uma concepção forte de autonomia pós-convencional, de acordo com a qual nós somos capazes de ser racionalmente responsáveis por nossas escolhas morais e ético-existenciais, no sentido de sermos aptos a nos distanciarmos reflexivamente delas” (ALLEN 2008: 121). Nesse sentido, percebendo o caráter conflituoso de sua concepção de autonomia com as diferentes formas de inscrição do poder no mundo da vida, Habermas teria optado por abrir mão de uma teoria do poder de mais amplo alcance. | 171

### III

Não são plenamente claras as consequências últimas que Allen pretende dar a sua crítica a Habermas. Na maior parte de sua argumentação, a autora parece exagerar os efeitos irreversíveis do poder na constituição de identidades sistematicamente distorcidas, julgando não apenas improvável, como efetivamente impossível o desenvolvimento de capacidades reflexivas suficientes ao exame crítico das próprias relações de poder responsáveis pela constituição de um Self concreto. Essa leitura, entretanto, mostra-se problemática em alguns de seus principais pontos de sustentação. Como vimos, ela supõe, em primeiro lugar, o caráter pervasivo e



172 | determinante da família mononuclear heterossexual – como se o modelo de socialização por ela reproduzido fosse socialmente homogêneo e tivesse consequências necessária e irremediavelmente subordinantes. Esse argumento é problemático não apenas devido a seu caráter empiricamente controverso, mas por reduzir significativamente a amplitude e as pretensões da crítica do poder por ela mesma vislumbrada. Se Allen tem razão em afirmar que o feminismo de segunda onda teria demonstrado suficientemente o caráter subordinante e assimétrico da família mononuclear heterossexual, o próprio êxito do movimento nos revela a possibilidade de contestação intramundana de padrões tradicionais de socialização feita por subjetividades formadas em seu solo. Aos olhos de Habermas, mesmo que aceitássemos o padrão predominante da família mononuclear heterossexual e seu caráter exclusivamente repressivo, ainda assim os processos de socialização posteriores e mais amplos experienciados ao longo da história de vida poderiam nos fornecer a possibilidade de reelaboração retrospectiva das experiências que tivemos em seu interior, em nome da qual a forma de autoridade e as visões de mundo ali internalizadas encontram a chance de serem reelaboradas. Nesse sentido, o *condicionamento* familiar não significaria a completa *determinação* das subjetividades formadas por seu

meio: “adolescentes [...] poderiam compensar retrospectivamente a assimetria da dependência filial liberando a si mesmos através de uma reapreciação crítica da gênese de um tal processo restritivo de socialização. Mesmo fixações neuróticas podem ser resolvidas analiticamente através da elaboração de insights autorreflexivos” (HABERMAS 2003: 62). | 173

Em segundo lugar, essa leitura não parece fazer justiça às próprias críticas dirigidas por Allen ao caráter de necessidade atribuído por Judith Butler ao “reconhecimento subordinante”. Com efeito, o quarto capítulo de *The Politics of Our Selves* é marcado por uma ampla contestação da teoria da subjetivação de Butler, dirigida justamente a sua suposta incapacidade de elaborar qualquer traço de autonomia e reconhecimento mútuo. Para Allen, entraríamos um “beco sem saída teórico e político” ao admitirmos que toda forma de reconhecimento é subordinante, e que toda forma de subjetivação espelha essa subordinação diretamente. Isso faria com que se esvaissem as condições de possibilidade para a crítica das relações de poder e, sobretudo, que a teoria se tornasse opaca às razões concretas que motivam práticas de resistência e insubordinação de fato existentes. Para evitarmos esse beco sem saída, como bem nos dizia a autora, seria necessário “resistir à fusão entre dependência e subordinação. Se resistirmos a essa ideia de que

174 | a sujeição é *per se* subordinante, isso nos abre a possibilidade de conceitualizar formas de dependência, vinculação e reconhecimento não subordinantes, ou no mínimo menos subordinantes” (ALLEN 2008: 84).

Por fim, como já mencionado, o principal objeto das críticas de Allen à concepção de autonomia habermasiana é a chamada exigência de *distanciamento* como imputabilidade reflexiva, entendida como a capacidade de avaliar reflexivamente os próprios planos de ação em vista de suas implicações normativas mais amplas entre todos os concernidos. Para a autora, o caráter produtivo das relações de poder, admitido por Habermas em algumas de suas formulações mais lúcidas, contrastaria diretamente com essa exigência normativa, já que não apenas os conteúdos que motivam o comportamento, como as próprias capacidades avaliativas já seriam formatadas por relações de poder subordinantes. Entretanto, no modo como essa objeção é conduzida, Allen não parece levar em conta o segundo elemento que, segundo ela própria, afastaria a concepção habermasiana de autonomia da herança kantiana mais direta, a saber, a centralidade do componente discursivo compreendido em toda sua amplitude. Com efeito, para a teoria do discurso, o sujeito não é apenas formado, mas também *transformado*

constantemente por processos discursivos de socialização. | 175

Nesse sentido, a exigência de reformulação dos próprios valores, normas e significados que constituem uma forma de vida particular, tanto individual quanto coletiva, não se encontra na dependência do distanciamento espontâneo de um sujeito moral disposto a assumir um teste de universalidade autoquestionador. Ao invés disso, esse ponto de vista mostra-se sobretudo *provocado* por conflitos que se dão no interior de mundos da vida heterogêneos, pluralizados e cotidianamente marcados por confrontos que expõem à contestação e crítica o estoque de valores, significados e convicções habituais. Por esse motivo, para Habermas, a capacidade de autoavaliação não pode ser explicada segundo os termos monológicos da filosofia da consciência, isto é, não representa uma tarefa que o sujeito cumpre ou deva cumprir no isolamento de suas convicções habituais. É o choque com panos de fundo alheios que em maior medida abre a possibilidade de processos de aprendizagem social a partir do qual uma autoavaliação tem a chance de vir a acontecer.

Nesse sentido, mesmo em sua feição especificamente moral, a autonomia do indivíduo não nos remete a um distanciamento solipsista e autoconduzido das próprias visões de mundo. Ela se aproxima muito mais do tipo de

176 | questionamento que somos levados a ter quando a suposta imparcialidade de nossos juízos habituais é questionada por contra-percepções que denunciam seu caráter etnocêntrico. Desse modo, esses processos são descritos como eminentemente favorecidos, e não impossibilitados, pela condição mesma do pluralismo cultural. Em tais contextos, a própria manutenção de formas de vida concretas encontra-se atrelada a sua capacidade de autotransformação a partir do choque provocado pelos questionamentos cotidianos, quase que inevitáveis, vividos por seus membros: “Em sociedades multiculturais, a coexistência equitativa das formas de vida significa [...] a chance de poder confrontar-se com sua cultura de origem, como com qualquer outra, dar-lhe continuidade ou transformá-la, ou ainda a chance de distanciar-se com indiferença de seus imperativos, ou mesmo romper com ela em uma atitude autocrítica, para viver a partir daí com a marca deixada por uma ruptura consciente com a tradição e com uma identidade cindida. A mudança acelerada das sociedades modernas manda pelos ares todas as formas estacionárias de vida. As culturas só sobrevivem se tiram da crítica e da cisão a força para uma autotransformação” (HABERMAS 2002: 252).

Em outros momentos, Allen parece estar combatendo apenas um *certo tipo* de autonomia encontrado na obra de

Habermas, marcado, como já dito, pela exigência de | 177  
distanciamento dos próprios contextos de interação em nome de uma avaliação moral de caráter universalista e imparcial. Dito isso, é necessário admitir que a capacidade de avaliação dos próprios componentes simbólicos de um ponto de vista universal representa uma exigência normativa forte que se encontra no cerne da moral pós-convencional habermasiana. E Allen parece estar correta ao apontar sua inadequação como ideal normativo a nortear uma compreensão geral dos processos de formação autônoma da vontade, sobretudo naquilo que se relaciona às estruturas sexo-gênero: ao que tudo indica, as potencialidades e bloqueios que envolvem a formação de um Self autônomo não podem ser plenamente investigados no âmbito de uma teoria moral. Isso, entretanto, não condiz com os desenvolvimentos posteriores da teoria do discurso. Em *Facticidade e Validade* encontramos uma estrutura muito mais complexa de seu projeto normativo, a qual reconhece de modo mais explícito e pleno de consequências as deficiências e limitações do ponto de vista moral, considerando-o *uma* entre diferentes fontes normativas que compõem os discursos práticos em geral.

Com efeito, Habermas admite ali, ampla e expressamente, déficits cognitivos, motivacionais e

178 | organizatórios da moral pós-convencional, considerando-a incapaz de representar sozinha as fontes normativas de integração em sociedades complexas. E na consideração desses limites, é enfatizada sobretudo a precariedade dos processos de socialização responsáveis pela aquisição de competências morais: “A passagem do conhecimento para a ação permanece incerta devido à vulnerabilidade de um sistema de autocontrole precário e altamente abstrato do sujeito moral, geralmente devido às vicissitudes dos processos de socialização responsáveis pela produção de capacidades tão exigentes. Uma moralidade dependente do substrato acomodatório de estruturas de personalidade propícias teria sua eficácia limitada se não pudesse atingir as motivações dos agentes por um outro caminho além da internalização, a saber, por meio de um sistema jurídico institucionalizado que *complementa* a moralidade pós-convencional do ponto de vista da eficácia para a ação” (HABERMAS 1998: 114). E ao considerar a forma jurídica como componente funcional sem o qual não podemos explicar a integração de sociedades modernas, sua teoria normativa passa a ter de trabalhar com uma diversificação da própria noção de autonomia: “A moral e o direito servem ambos à regulação de conflitos interpessoais; e ambos devem proteger, simetricamente, a autonomia de todos os participantes

e afetados. O interessante, entretanto, é que a positividade do direito força uma *divisão* da autonomia sem equivalente no campo da moral. Enquanto a autodeterminação moral constitui um conceito unitário, segundo o qual cada um segue exatamente as normas que considera obrigatórias após um juízo próprio e imparcial, a autodeterminação do cidadão apresenta a dupla forma de autonomia pública e privada” (HABERMAS 1998: 450-1). | 179

Em virtude disso, as deliberações democráticas das quais os cidadãos participam no exercício de sua autonomia pública são compostas por uma pluralidade de fontes normativas, as quais não se restringem a reflexões de tipo moral, mas incluem discursos éticos e pragmáticos, sem a postulação de uma necessária hierarquia entre eles. Diferentemente dos discursos morais, os discursos éticos seriam diretamente marcados pela busca de autoentendimento e autorrealização relativos tanto a identidades individuais quanto coletivas, e discursos pragmáticos incluiriam a negociação de interesses e objetivos entre grupos sociais, além de estipulações sobre os melhores meios técnicos de realiza-los. Nenhuma dessas duas últimas formas discursivas exigem a perspectiva distanciada e imparcial dos discursos morais, mas nos remetem a fontes normativas contidas em contextos específicos de valores, significados e



180 | interesses particulares. Por outro lado, a autonomia privada autoriza o sujeito de direito a se retirar dos contextos públicos de discussão e escolher a perspectiva em que pretende fazer uso de suas competências comunicativas, podendo assumir a atitude estratégica daqueles que buscam os melhores meios de realização de seus interesses, ou um uso da linguagem voltado ao reconhecimento mútuo em contextos selecionados de interação. Longe de esgotar o novo campo teórico ali envolvido, essas considerações são suficientes para indicar um deslocamento do foco anteriormente alojado no juízo moral, remetendo-nos a um tipo de agência subjetiva mais próxima da leitura contextualista e pragmática exigida pela autora.

Apesar disso, assumindo uma incompatibilidade irretratável entre as modalidades de crítica do poder destacadas na obra de Habermas e seus desenvolvimentos teórico-normativos posteriores, Allen acaba por abandonar em *The Politics of Our Selves* o projeto de uma conciliação frutífera entre a crítica do poder e a concepção habermasiana de autonomia. Na continuidade de seu livro, como dito, a autora limita-se a defender uma “interpretação pragmática e contextualista” da obra de Habermas, sem entretanto, retomar mais especificamente sua categoria de autonomia por considerá-la inescapavelmente comprometida com os prejuízos

universalistas avaliados anteriormente. A autonomia volta a ser trabalhada apenas no último capítulo do livro a partir da concepção narrativa de Self proposta por S. Benhabib – considerada por Allen também insatisfatória por motivos similares. Com isso, apesar de preparar um campo de alternativas mais amplas para o desenvolvimento de uma crítica do poder a partir de Habermas, Allen consegue avançar pouco em relação ao diagnóstico teórico de Fraser. Suas leituras originais sobre a articulação entre poder e autonomia na obra de Habermas acabam por representar possibilidades natimortas, por se contraporem a pilares mais profundos do arranjo filosófico próprio da teoria do discurso. Mas se o sujeito moral não é a única, nem a mais destacada concepção de Self autônomo na obra madura de Habermas, e se a possibilidade de “distanciamento” pode ser considerada não exatamente contida na reflexividade transparente de um sujeito monológico espontaneamente decidido à autoavaliação, mas sim nos embates e conflitos entre formas de vida provocados no interior dos contextos intersubjetivos da vida social, então os motivos assumidos por Allen para o abandono de seu projeto conciliatório não parecem convincentes. Principalmente quando, a despeito de seus próprios encaminhamentos, podemos identificar em *The Politics of Our Selves* possibilidades

182 | de um enriquecimento significativo na compreensão deliberativa de democracia.

#### IV

Em uma nota de rodapé, Allen busca justificar a escolha de não penetrar as considerações sobre o poder presentes em *Facticidade e Validade* devido à especificidade de seu próprio projeto teórico: por mais “ricos e interessantes” que possam ser os desenvolvimentos sobre o poder ali presentes (que incluem o poder comunicativo gerado no exercício público da soberania popular, o poder administrativo das burocracias estatais e o poder social de grandes corporações, agências midiáticas e grupos de interesse), não encontraríamos minimamente contemplada a questão que mais a interessa, a saber, “o papel que o poder desempenha nos processos de socialização enraizados no mundo da vida”, principalmente, o papel cumprido pelo poder nos “processos de subjetivação”(ALLEN 2008: 200, n. 22).

Allen, entretanto, negligencia elementos que vão ao encontro de suas preocupações mais diretas. Ao longo de toda a obra de Habermas, o tratamento dispensado ao direito a partir de 1992 é aquele que provavelmente mais se aproxima da relação “impura” que a autora busca encontrar entre a validade

de discursos racionais e as práticas cotidianas de poder. Suas críticas à separação estrita entre um mundo da vida estruturado discursivamente e contextos sistêmicos orientados por imperativos funcionais encontram respaldo em uma forma de compreensão da esfera jurídica como meio de integração ambivalente, no qual habitam de modo inseparável as pretensões de legitimidade próprias de discursos racionais práticos e os imperativos sistêmicos de controle e estabilidade social. Nesse sentido, Habermas percorre diferentes planos de desenvolvimento teórico buscando justamente recompor a tensão entre facticidade e validade perdida por partidos teóricos que se concentram exclusivamente em uma ou outra dessas polaridades.

A autora está correta, entretanto, ao dizer que não podemos encontrar ali considerações mais diretas relativas aos processos de subjetivação. Na tentativa de evitar o conflito entre direitos humanos e soberania popular, Habermas assume a estratégia de evitar por completo os pressupostos antropológicos que lhes dão suporte. Desde o texto “Soberania do povo como procedimento”, Habermas declara que sua teoria democrática busca deslocar o foco normativo para “formas de comunicação sem sujeito (*subjektlos*), as quais regulam o fluxo da formação discursiva da opinião e da vontade de tal modo

184 | que seus resultados falíveis sustentem a pressuposição da razão prática” (HABERMAS 1998: 486). Isto é, o núcleo de suas preocupações normativas é transferido das figuras do sujeito liberal autointeressado ou do sujeito republicano dedicado à autorrealização ética para procedimentos discursivos regulados juridicamente, os quais carregariam a pretensão de possibilitar um fluxo não coercitivo de argumentos e contribuições entre todos os possíveis concernidos. Com isso, o sujeito de suas reflexões políticas passa a ser considerado quase que exclusivamente sob o ponto de vista do sistema jurídico: trata-se de uma personalidade jurídica complexa que agrega os papéis de sujeito de direito e cidadão, definidos em função das competências outorgadas por seus direitos fundamentais públicos e privados. Essa é certamente uma abstração que não esgota o sentido pleno dos parceiros de uma interação linguística, vale dizer, dos “sujeitos de ação e de fala”. Mas, segundo o autor, trata-se de uma abstração real, intramundana, a qual permite um tipo de relacionamento mediado pela forma do direito, sendo capaz de integrar planos de ação em princípio desconexos e estabilizar imperativos funcionais provenientes dos sistemas econômico e burocrático. Parece claro, entretanto, que Habermas pressupõe algo a mais. O modelo deliberativo exige um tipo de subjetividade que não pode ser reduzido à

“máscara protetora” da personalidade jurídica, cuja gênese, entretanto, não nos é em nenhum momento apresentada. Quais as consequências desse ocultamento? Quais as implicações da desconsideração dos dispositivos de poder envolvidos em sua formação social? E, mais especificamente, quais seus principais prejuízos no que se refere à compreensão e crítica da subordinação de gênero?

Tais questões não são externas à teoria da democracia deliberativa, mas encontram-se enredadas a algumas de suas mais profundas aspirações. Com efeito, a teoria deliberativa de Habermas busca cumprir um papel decisivo no resgate da infraestrutura social do processo político, defendendo a necessidade de procedimentos democráticos efetivamente inclusivos contarem com deliberações públicas que emergem de impulsos comunicativos no interior da sociedade civil. E na apresentação de seu conceito de política deliberativa, o feminismo é usado como caso exemplar, a partir do qual suas características e potencialidades procuram ser reconstruídas. Citando Jean Cohen e Andrew Arato em sua obra *Civil Society and Political Theory*, os movimentos feministas são tratados como o exemplo maior de uma política dual dirigida tanto ao núcleo do sistema político quanto à sociedade civil. Em sua dimensão ofensiva, as deliberações públicas elaboram

186 | discursivamente problemas sociais fora das arenas governamentais, buscando a transformação da agenda política oficial e dos direitos que configuram os espaços público, privado e político. Como sua faceta defensiva, Habermas ressalta a existência e a necessidade de uma atividade política reflexivamente voltada à própria sociedade civil, indicando como seu objetivo mais específico a preservação e fortalecimento de estruturas comunicativas ameaçadas:

Mais especificamente, os atores que servem de suporte à esfera pública se distinguem pela dupla orientação de seu engajamento político: com seus programas, eles influenciam diretamente o sistema político, mas encontram-se ao mesmo tempo envolvidos reflexivamente com a revitalização e ampliação da sociedade civil e da esfera pública, além da confirmação de suas próprias identidades e capacidades de ação (HABERMAS 1998: 370).

Nesse modo de tratar a questão, Habermas ainda parece bastante enredado à tese da colonização sistêmica, mesmo que não a mencione diretamente. De um lado, as distorções à interação comunicativa cotidiana são predominantemente apresentadas como fruto de uma interferência dos subsistemas funcionais da economia e do Estado, e não de normas, significados e identidades que *estruturam o próprio mundo da*

*vida*. De outro lado, a dimensão mais diretamente ofensiva | 187 acrescentada é prioritariamente vista como uma ação dirigida ao núcleo do sistema político, buscando exercer “pressão” ou “influência” sobre ele. Mesmo nas passagens em que o autor atribui certo papel às políticas de identidade, elas tendem a ser interpretadas como uma “fase” ou um “momento” na escalada dos protestos sub-institucionais ao centro do sistema político, existente em função da necessária “preservação” ou “certificação” de identidades ameaçadas, ou ainda da legitimação e criação de características definidoras de novos direitos (HABERMAS 1998: 376). Nesse movimento, a dimensão mais eminentemente social do ativismo político é insuficientemente considerada. Por não fazer uso de categorias capazes de acessar diretamente as formas de poder que se reproduzem no interior do arcabouço simbólico do mundo da vida, Habermas é incapaz de explicar os componentes motivacionais de lutas destinadas à ruptura, transformação e ressignificação de padrões de subjetividade, reconhecendo a partir disso seu *valor próprio*, não redutível a simples meios de se demandar novos direitos.

Essas dificuldades transparecem sobretudo quando Habermas busca conectar sua compreensão dos processos democráticos com a política feminista. Parece escapar ao autor



188 | uma compreensão mais ampla da agenda feminista naquilo que é com frequência considerado um de seus traços mais característicos: a determinação de que “o pessoal é político”. Isto é, a mobilização pública pela transformação de padrões de reprodução da vida social habitualmente tidos como apolíticos e relegados ao âmbito das opções estritamente individuais, envolvendo, por exemplo, comportamento sexual, representações artísticas, padrões estético-corporais, hábitos de consumo, violência doméstica e distribuição de papéis sociais tradicionalmente ligados ao gênero. Isso nos remete a uma ampliação significativa do conjunto de questões e do modo de compreensão da política sub-institucional que certamente vai além dos termos estritos das estratégias legislativas. E a conexão teórica entre subjetivação e poder pretendida por Allen parece favorecer justamente o acesso ao tipo de fenômeno que motiva uma tal politização dos hábitos e significados que permeiam o cotidiano das vidas pessoais.

Vale dizer que, desde seu artigo “What’s Critical about Critical Theory? The case of Habermas and Gender”, os desenvolvimentos da obra de Nancy Fraser não ajudam a superar esse tipo de lacuna. Fraser rejeita explicitamente a tentativa de elaborar um modelo abrangente das lutas sociais que estivesse conectado ao ponto de vista do participante.

Desse modo, a autora rompe o acesso a um tipo de experiência pessoal capaz de nos remeter a novos potenciais, motivações e formatos da ação política sub-institucional (HONNETH 2003: 115ss). Ao mesmo tempo, Fraser nega veementemente qualquer dimensão identitária das políticas de reconhecimento e, por consequência, é criticada por obstruir ou instrumentalizar o componente simbólico das disputas políticas (PHILLIPS 2008; YOUNG 2008). Nesse sentido, apesar de defender seu modelo crítico como aquele que busca dar expressão às “lutas e desejos de uma época”, ela falharia em incorporar uma agenda política que se encontra para além dos termos estritamente institucionalistas por ela defendidos. | 189

Uma grande virtude da leitura de Amy Allen é mostrar que esses problemas poderiam encontrar respostas mais amplas dentro da própria teoria do discurso, que essas lacunas não precisam sobreviver dentro de uma concepção discursiva de democracia e, sobretudo, que a reflexão política de Habermas não esgota inteiramente seus próprios potenciais críticos. Desde a crítica inaugural de Fraser, a teoria do poder em Habermas foi amplamente contestada, sendo hoje diretamente rejeitada por alguns dos mais eminentes representantes da nova geração da teoria crítica (BRESSIANI 2016). Allen acompanha esse movimento de rejeição, dirigido sobretudo ao caráter

190 | insatisfatório da colonização sistêmica, mas se distingue das leituras habituais por nos apontar recursos de uma crítica do poder mais complexa dentro da própria obra habermasiana. *The Politics of Our Selves* não procura defender um padrão geral da atividade política, nem ocupar o lugar de teorias abrangentes. E apesar de não pretender situar seu trabalho no campo mais amplo da teoria democrática, suas contribuições e potencialidades revelam-se bastante frutíferas quando integradas a ele. Conectando poder e autonomia no interior do mundo da vida, Allen permite desenvolver uma compreensão da agenda política que se encontra para além das inovações pretendidas com a criação e interpretação de direitos, envolvendo a transformação do “imaginário sociocultural” através de uma pluralidade de meios, entre os quais ganha destaque as vias artístico-expressivas (ALLEN 2008: 184). Além disso, a autora abre acesso a um componente motivacional da ação política vinculado não diretamente à formação coletiva da consciência e da vontade, mas à resistência contra formas de reconhecimento subordinantes, remetendo-nos a uma luta pela transformação das relações de poder que constituem o solo da formação subjetiva (ALLEN 2008: 183). Por fim, Allen permite pôr à prova os limites e constrictões das elaborações jurídicas da autonomia. Apesar enfatizar o caráter ambivalente do direito

positivo, Habermas imuniza a concepção de autonomia | 191  
construída juridicamente de uma análise elaborada do ponto de vista da crítica do poder, sendo-nos apresentada estritamente como “proteções” ou “corporificações” da liberdade individual. Perante a leitura que Allen inicia, mas interrompe de forma abrupta, a tensão entre facticidade e validade nos obriga a investigar os efeitos de poder impregnados em todo ato de institucionalização da liberdade, os quais abrem espaços de ação ao sujeito de direito ao mesmo tempo em que os condiciona, delimita e constrange. Segundo a intuição central de Amy Allen, entretanto, a percepção de que a própria autonomia é constituída por relações de poder não obstrui o campo do político, mas abre acesso a dimensões da práxis política segundo as quais essas mesmas relações podem vir ser “resistidas, transformadas e subvertidas a partir de dentro” (ALLEN 2008: 184).

## **BIBLIOGRAFIA**

ALLEN, Amy. *The Politics of Our Selves: Power, Autonomy and Gender in Contemporary Critical Theory*. Nova York: Columbia University Press, 2008

BRESSIANI, Nathalie. “Uma Nova Geração da Teoria Crítica.”

192 | *Discurso* 46, no. 1 (2016): 231-49.

COOKE, Maeve. "Habermas, Autonomy and Identity of the Self." *Philosophy and Social Criticism* 18, no. 3-4 (1992): 268-91. doi:10.1177/019145379201800304.

FRASER, Nancy. *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Nova York: Verso Books, 2013.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro: Estudos de Teoria Política*. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge MA: MIT Press, 1998.

\_\_\_\_\_. *Moral Action and Consciousness and Communicative Action*. Cambridge MA: The MIT Press; Reprint edition, 2001.

\_\_\_\_\_. "Individuation Through Socialization: On George Herbert Mead's Theory of Subjectivity." In *Postmetaphysical Thinking*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992

\_\_\_\_\_. "Reflections on Communicative Pathology." In *On the Pragmatics of Social Interaction*. Cambridge MA: MIT Press, 2001.

\_\_\_\_\_. *The Future of Human Nature*, Cambridge: Polity Press, 2003

HONNETH, Axel. “Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser.” In Fraser, Nancy, e Axel Honneth, *Redistribution or Recognition. A Political-Philosophical Exchange*. London/New York: Verso, 2003. | 193

McCARTHY, Thomas. “Die Politische Philosophie und das Problem der Rasse.” In *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit*, organizado por Lutz Wingert e Klaus Günther. Frankfurt/Main: Surkhamp, 2001.

PHILLIPS, Anne, “From inequality to difference: a severe case of displacement?.” In *Adding Insult to Injury. Nancy Fraser Debates her Critics*, organizado por Kevin Olson, 112-25. Londres/Nova York: Verso, 2008.

YOUNG, Iris M. “Unruly Categories. A Critique of Nancy Fraser Dual Systems Theory.” In *Adding Insult to Injury. Nancy Fraser Debates her Critics*, organizado por Kevin Olson, 89-106. Londres/Nova York: Verso, 2008.