

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Filosofia, Sociologia e Política
Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Mestrado



Dissertação

A luta por reconhecimento em Honneth:
perspectivas de uma filosofia social

Matheus Genske Siqueira

Pelotas, 2019

Matheus Genske Siqueira

A luta por reconhecimento em Honneth:
perspectivas de uma filosofia social

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia, Área de concentração: Ética e Filosofia Política, Linha de pesquisa: Direito, Sociedade e Estado.

Orientador: Prof. Dr. Keberson Bresolin

Pelotas, 2019

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

S111l Siqueira, Matheus Genske

A luta por reconhecimento em Honneth : perspectivas de uma filosofia social / Matheus Genske Siqueira ; Keberson Bresolin, orientador. — Pelotas, 2019.

75 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2019.

1. Reconhecimento. 2. Patologias sociais. 3. Jovem Hegel. 4. Déficit sociológico. 5. Eticidade. I. Bresolin, Keberson, orient. II. Título.

CDD : 101

Matheus Genske Siqueira

A luta por reconhecimento em Honneth: perspectivas de uma filosofia social

Dissertação entregue, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa:

30 de outubro de 2019 às 13h e 30m

Banca Examinadora:

.....
Prof. Dr. Keberson Bresolin (Orientador) - UFPEL

.....
Profa. Dra. Karinne Emanoela Goettems dos Santos - UFPel

.....
Prof. Dr. Evandro Barbosa - UFPel

**Dedico essa dissertação a minha família,
em especial minha esposa e minha filha,
pessoas fundamentais na minha vida.**

Agradecimentos

A minha estimada consideração ao professor Dr. Keberson Bresolin pela sua disposição em auxiliar e orientar de forma decisiva para a concretização desse estudo.

Agradeço também ao PPGFIL, por me proporcionar a possibilidade de realizar esta dissertação.

“O Homem não é mais do que a série dos seus atos”.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Resumo

SIQUEIRA, Matheus Genske. **A luta por reconhecimento em Honneth:** perspectivas de uma filosofia social. 2019. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.

A dissertação se centra na categoria do reconhecimento em Honneth em busca de perspectivas de uma teoria social. Nesse sentido, Honneth investiga os pressupostos indispensáveis que fazem emergir a categoria do reconhecimento enquanto critério para a justiça. Através disso, Honneth busca no jovem Hegel, de Jena, reinterpretar o conceito de eticidade como fundamento para uma filosofia social e apresenta a categoria do conflito como base do conceito de luta por reconhecimento social. Nesta reconstrução, o autor também avalia os elementos que incidem na indeterminação da liberdade individual. Esse diagnóstico permite a Honneth identificar o déficit sociológico da Teoria Crítica. Para que isso possa ser feito, Honneth diz que o conflito intersubjetivo permite que os sujeitos busquem o reconhecimento, ou seja, por meio da luta por reconhecimento, e, na busca da autorrealização de suas capacidades, é que o sujeito será capaz de construir sua autonomia, sua integridade. A partir disso, Honneth distingue as diferentes esferas intersubjetivas encontradas no conceito de eticidade e apresentará os princípios fundamentais para o surgimento de uma teoria social motivada pela luta por reconhecimento social.

Palavras-Chave: Honneth; Jovem Hegel; Reconhecimento; Conceito de eticidade; Teoria Crítica; Justiça; Luta por Reconhecimento; Auto Realização; Integridade; Déficit Sociológico; Patologias Sociais; Amor; Direito; Solidariedade.

Abstract

SIQUEIRA, M. G. (2019) *The struggle for recognition in Honneth: perspectives of a social philosophy* (Unpublished master's thesis) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, Brazil.

This work focuses on Honneth's category of recognition in search of perspectives of a social theory. In this sense, Honneth investigates the fundamental assumptions that give rise to the category of recognition as a criterion for justice. Honneth seeks in young Hegel, from Jena, to reinterpret the concept of ethics as the foundation for a social philosophy and presents the category of conflict as the basis of the concept of struggle for social recognition. In this reconstruction, the author also assesses the elements that affect the indeterminacy of individual freedom. This diagnosis allows Honneth to identify the sociological deficit of Critical Theory. To do so, Honneth says that intersubjective conflict allows subjects to seek recognition, that is, it is through the struggle for recognition, and in the pursuit of self-realization of their capacities, that subjects will be able to construct their own autonomy and their integrity. Honneth thus distinguishes the different intersubjective spheres found in the concept of ethics and will present the fundamental principles for the emergence of a social theory motivated by the struggle for social recognition.

Keywords: Honneth; Young Hegel; Recognition; Concept of Ethics; Critical Theory; Justice; Struggle for Recognition; Self-realization; Integrity; Sociological Deficit; Social Pathologies; Love; Right; Solidarity.

Lista de Quadros

Quadro 1 – Estrutura das relações sociais de reconhecimento.....	58
--	----

Sumário

Introdução.....	11
1 Honneth e a renovação da Teoria Crítica	14
1.1 A Teoria Crítica: de Habermas a Honneth	14
1.2 Honneth e a renovação da teoria crítica.....	18
2 A retomada do jovem Hegel.....	23
2.1 A luta por reconhecimento a partir da leitura do jovem Hegel	23
2.2 A luta por autoconservação e a luta por reconhecimento	25
2.3 A reinterpretação honnetiana da <i>Realphilosophie</i> de Jena	31
2.4 A filosofia do direito de Hegel enquanto teoria do reconhecimento social.....	36
2.5 A liberdade individual e o caminho para a eticidade	39
3 A luta por reconhecimento: individuação e socialização	43
3.1 Psicologia social de Mead e a mudança da concepção naturalista hegeliana	44
3.2 As esferas de reconhecimento intersubjetivo: amor, direito e solidariedade.....	50
3.2.1 Amor	52
3.2.2 Direito	53
3.2.3 Solidariedade	56
3.3 Identidade pessoal e desrespeito: violação, privação de direitos, degradação.....	58
3.4 A lógica moral dos conflitos sociais e o reconhecimento social	62
Considerações finais	69
Referências	74

Introdução

O objetivo central desta dissertação é investigar a proposta de Axel Honneth da categoria do *reconhecimento* em busca de uma teoria social. Segundo Honneth, a categoria do reconhecimento é a mola propulsora que motiva, a busca pela autorrealização dos indivíduos. Honneth, com a categoria do reconhecimento, fornece os elementos suficientes para uma filosofia social, que possibilitam sanar as aporias da Teoria Crítica, do chamado “déficit sociológico”, deixadas por seus antecessores da primeira e segunda geração da Escola de Frankfurt.

No Brasil, pensadores como Denilson Werle e Rurión Melo acreditam que as políticas de reconhecimento devem se ater às experiências de injustiça social dos sujeitos. A saída proposta por Honneth é desenvolver um paradigma de comunicação ligado aos pressupostos sociológicos através da teoria da intersubjetividade¹.

Outro passo importante para realizarem-se os estudos do conceito de reconhecimento em Honneth reside na releitura da filosofia hegeliana. A justificativa teórica para a “reatualização” deve-se fundamentalmente aos trabalhos juvenis de Hegel em seu período em Jena. Ali, para Honneth, apesar de o filósofo de Jena ter construído um conceito de eticidade para entender as relações sociais intersubjetivas baseadas no reconhecimento social, essas alegações teóricas não são desenvolvidas em seus trabalhos futuros, o que justifica a necessidade do resgate filosófico.

Desse modo, Honneth mapeia os conceitos relevantes desse período em Jena para, então, refletir sobre uma Teoria Crítica da sociedade, com o objetivo de

¹ “Nesse sentido, para os dois autores, há a necessidade de explicitar as expectativas morais de reconhecimento inseridas nos processos cotidianos de socialização, de construção da identidade, integração social e reprodução cultural” (HONNETH, 2007, p.12-13).

propor uma Teoria social. Por meio desse mapeamento de conceitos, o autor busca elementos que sejam fundamentais para o desenvolvimento do conceito acerca da luta por reconhecimento social.

Para colocarmos a questão do reconhecimento em fenômenos práticos, observa-se que o conflito surge no momento em que os sentimentos de injustiça e de desrespeito são decorrentes da violação dos projetos de identidade individual e coletiva no seio do processo social. Com isso, evidencia-se que essas insuficiências resultam da negligência dos projetos intersubjetivos, que violam ao mesmo tempo o bojo de expectativas imbricadas no social e as condições dos indivíduos de se autorrealizarem na busca por reconhecimento social.

Com efeito, Honneth procura colocar essas expectativas individuais não realizadas como uma patologia da sociedade no processo social. Para expressar melhor esse enfraquecimento social, ou seja, a impossibilidade de os projetos individuais se realizarem em sua integridade, ele utiliza o termo *déficit sociológico*. Surge, nesse contexto, a necessidade de elucidar o conceito chave na proposta de Honneth, buscada em Hegel, o conceito de eticidade, já que, por meio dos desdobramentos desse conceito, torna-se possível para o indivíduo buscar o reconhecimento social.

Posto isso, colocam-se como objetivos da presente dissertação: a) diagnosticar as patologias sociais que impedem a realização da liberdade individual e, com isso, refletir sobre a probabilidade de uma possível emancipação a partir do conceito de reconhecimento; b) ponderar sobre o conceito de eticidade enquanto emancipação na categoria do reconhecimento em Axel Honneth; e c) refletir sobre até que ponto Honneth é fiel em sua releitura da filosofia do jovem Hegel e como o autor transforma essa releitura em base teórica para uma nova configuração da categoria do reconhecimento enquanto exigência normativa de justiça.

Para dar início à proposta da dissertação, o capítulo primeiro, iniciado pelo item 1.1: *Honneth e a renovação da Teoria Crítica*, Honneth aponta os elementos sobre o déficit sociológico e as insuficiências na busca pela promoção de uma filosofia social, desamparadas por Habermas. A respeito disso, no item 1.2, apresenta-se um novo direcionamento das pesquisas da filosofia social com a chamada renovação da Teoria Crítica realizada por Honneth. Em outras palavras, com Honneth, há uma mudança substancial na tradição da Teoria Crítica concernente à filosofia social, diante do fato de haver novas leituras e

problematizações sobre suas análises em torno do conceito de reconhecimento social.

No capítulo segundo, *A retomada do jovem Hegel*, busca-se um resgate dos pressupostos conceituais e juvenis do jovem de Jena. Isto é, resgata-se a justificação em que Axel Honneth confirma a necessidade de uma releitura da filosofia hegeliana no período de Jena, ao tentar desvelar e trazer o conceito de eticidade à tona como parte essencial no processo do reconhecimento social. De forma metodológica, no item 2.2, será possível observar a diferença terminológica que há em uma luta por autoconservação e uma luta por reconhecimento, salientadas por Honneth, sendo para isso necessário passar pelos filósofos modernos. Nesse caso, no item 2.3, a intenção de realizar uma “reatualização” da filosofia hegeliana dará as argumentações plausíveis, no objetivo de reaver os conceitos genuínos em busca de um conceito de reconhecimento intersubjetivo na intenção de recuperar um vínculo, justamente, no conceito evocado de eticidade que lhe é próprio, no qual faz Honneth refletir sobre essas ponderações. De igual importância, no item 2.4, reflete-se sobre as insuficiências da filosofia do direito de Hegel em busca de uma filosofia social das inquietações para Honneth. Logo após isso, no item 2.5, trata-se da liberdade individual, na qual surge o conceito de eticidade para discutir uma possível autorrealização do sujeito na busca por reconhecimento social.²

Por último, no capítulo terceiro, *A luta por reconhecimento em Honneth*, propõe-se o aspecto normativo da categoria do reconhecimento ao tentar sanar as insuficiências, ou seja, as patologias sociais deixadas por seus antecessores. Nesta ocasião, o conceito de eticidade é abordado como fundamento para uma possível filosofia social. À vista disso, através do conceito de eticidade, elucidam-se as diferentes esferas de reconhecimento recíprocos existentes. Desse modo, por fim, destaca-se a importância do conceito de eticidade para a luta por reconhecimento social em Honneth.

² Para Honneth, essas inquietações do período do jovem Hegel de Jena, bem como o conceito de eticidade, não serão acompanhados de perto por Hegel e, consequentemente, irão ser negligenciados pelo mesmo em seus trabalhos futuros. Por isso, a intenção de Honneth de reinterpretar os pressupostos metodológicos relevantes ressaltados nesse período de Jena.

1 Honneth e a renovação da Teoria Crítica

1.1 A Teoria Crítica: de Habermas a Honneth

Habermas é considerado um importante pensador da segunda geração da Escola de Frankfurt, cuja influência irradia-se tanto no século XX quanto neste século. Sua teoria da ação comunicativa tinha como objetivo central demonstrar os déficits da “primeira geração” da Teoria Crítica.

Um dos primeiros pontos identificados por Habermas diz respeito à incapacidade da geração anterior em propor *fundamentos normativos* para superar a autorreflexão da razão, motivo que levou o autor a propor uma teoria social como se pretendia realmente em seus propósitos originais da teoria crítica. Dessa forma, Honneth entende ser necessário mostrar a formulação de uma teoria crítica da sociedade empreendida por Jürgen Habermas que, no entanto, gerou novos problemas para a Teoria Crítica.

Na obra de Honneth *Sofrimento de indeterminação; uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, o autor comenta que uma das principais preocupações de Habermas era a eliminação do que chamou de “déficit da teoria crítica”. Para isso, na interpretação dos dois autores acima, investigou alguns traços de sua proposta para elucidar o que entende ser o núcleo da teoria crítica habermasiana. Um dos problemas capitais expostos no livro a *Teoria da ação comunicativa*

consistiu em demonstrar que uma interpretação exclusivamente “instrumental” ou “estratégica” de racionalidade seria inadequada para os objetivos de uma Teoria Crítica da sociedade que não aceitasse uma postura resignada e pretendesse oferecer com seus próprios meios uma explicação positiva (HONNETH, 2007, p. 8-9).

Para esclarecer a intenção da racionalidade comunicativa habermasiana, o primeiro passo importante consistiu em desenvolver um conceito complexo de racionalidade que não se encontrasse preso nem limitado pelas premissas subjetivistas e individualistas da filosofia do sujeito e da teoria social moderna. Nisso consiste a mudança do paradigma de uma razão centrada no sujeito para o da razão comunicativa.

Com isso, observa-se que

Habermas entende por “racionalidade” nossa capacidade para nos comunicarmos, ou seja, nossa capacidade de nos orientarmos numa interação comunicativa por pretensões de validade (sobre a verdade, a justeza normativa ou a veracidade subjetiva) que estão assentadas no reconhecimento intersubjetivo (HONNETH, 2007, p. 10).

Com efeito, a ação comunicativa, desse modo, está orientada para o “entendimento” e não para a manipulação, ou seja, haveria de levar em conta a ação social e o conflito social como mediadores necessários dessa comunicação. O passo seguinte que Habermas seguiu na interpretação consistiu em construir um conceito de sociedade em dois níveis, integrando tanto o paradigma do “sistema” como o do “mundo da vida”³.

Para Habermas, nesse caso, a questão está em verificar as patologias que decorrem da colonização do mundo da vida pelos imperativos sistêmicos. Enfim, o mundo da vida e as interações linguísticas a partir das relações intersubjetivas do cotidiano são invadidos por uma lógica instrumental, que manipula e padroniza as relações interpessoais no intuito de solidificar as práticas de um modelo capitalista, nos fundamentos de “monetarização” e “burocratização” nos processos sociais.

Para Honneth, a solução apresentada por Habermas resultou no surgimento de novos problemas, pois

A crítica de Honneth é a de que a teoria social crítica de Habermas, fundamentada na distinção dual entre “mundo da vida” e “sistema” e num conceito mais complexo de razão, ainda que tenha mostrado avanços significativos em relação a Horkheimer e Adorno, não conseguiu superar o “déficit sociológico” da teoria crítica. Déficit sociológico no sentido de que vigora uma concepção de sociedade que tem duas formas de racionalidade e nenhuma mediação entre elas. A crítica de Honneth a Habermas pode ser

³ O conceito de sistema aqui descrito, diz respeito a razão “instrumental” e corresponde aos âmbitos de reprodução “material” da sociedade. Já o conceito de “mundo da vida” é introduzido como um complemento necessário do conceito de ação comunicativa, pois esta serviria como meio adequado para a reprodução “simbólica” daquele.

dividida em dois pontos: a crítica à distinção entre “sistema” e “mundo da vida” e a crítica à intersubjetividade comunicativa orientada para o entendimento, ambas levando a ideia de que falta a Habermas assim como faltava a Horkheimer – levar em conta a ação social e o conflito social como mediadores necessários (HONNETH, 2007, p. 10-11).

Como é possível perceber, a distinção entre o “sistema” e o “mundo da vida” é ambígua. Habermas realiza sua distinção conceitual para que a razão instrumental não ofusque as estruturas comunicativas do mundo da vida. Porém, para Honneth, ao realizar tal procedimento, Habermas, apesar de justificar o desacoplamento do mundo da vida e do sistema, terminou por outorgar demais a teoria dos sistemas. Desta forma, como consequência, a dinâmica de transformações e as patologias sociais no modelo habermasiano passam a ser expostas de forma muito abstrata, mecânica e funcional, resultantes de “processos de racionalização que decorrem de um embate entre imperativos sistêmicos colonizadores e as estruturas intersubjetivas comunicativas do mundo da vida”.

Para Honneth, a dimensão do conflito teria ficado em segundo plano, pois, ao invés de ressaltar os conflitos em torno das violações de pretensões de identidade adquiridas na socialização, Habermas entendeu os conflitos como uma violação do “ponto de vista moral” estabelecido segundo regras de linguagem. A teoria habermasiana da ação comunicativa estaria, dessa forma, ignorando o fundamento social da teoria crítica, mais precisamente o que se chama de conflito social.

Segundo a interpretação de Honneth, a teoria crítica procura dar expressão às experiências de injustiça social dos sujeitos. Para desfazer o déficit sociológico, a saída apontada por Honneth é a de desenvolver o paradigma de comunicação em direção aos pressupostos sociológicos ligados à teoria da intersubjetividade, no sentido de explicitar as expectativas morais de reconhecimento inseridas nos processos cotidianos de socialização, de construção da identidade, de integração social e de reprodução cultural (HONNETH, 2007, p. 13).

Em vista disso, “a dinâmica da reprodução social, os conflitos e a transformação da sociedade poderiam ser mais bem explicados a partir dos sentimentos de injustiça e desrespeito decorrentes da violação das pretensões de identidade individual e coletiva” (HONNETH, 2007, p.13). Dessa forma, o diagnóstico crítico de Habermas, em vez de focalizar a tensão entre “sistema” e “mundo da vida”, deveria concentrar-se nas causas responsáveis pela violação das condições de reconhecimento.

O critério de identificação das patologias sociais não residiria mais nas condições racionais da busca por um entendimento livre de dominação, como ocorre em Habermas, mas seria fornecido pelos pressupostos intersubjetivos da formação bem-sucedida da identidade humana, na luta por reconhecimento e por suas configurações sociais e institucionais. A solução que Habermas propôs para superar o déficit sociológico foi o chamado “giro pragmático linguístico”, no qual partia da intuição de que a comunicação teria um objetivo implícito, um *telos* (fim) de entendimento recíproco, em que chegaria assim a um conceito de “racionalidade comunicativa”.

Nesse sentido, os primeiros trabalhos de Honneth procuram diagnosticar os déficits deixados por Habermas em sua elaboração da teoria da ação comunicativa. O problema enfrentado por Honneth é não poder confrontar a noção de conflito com as noções trabalhadas em seus estudos teóricos e em suas investigações práticas, pautadas nas exigências pragmático-formais da teoria da ação comunicativa contidas no projeto habermasiano. A partir de um artigo intitulado “Consciência moral e dominação de classe”, Honneth inicia sua gradual separação de Habermas:

Mi suposición es que la teoría social de Habermas está constituida de manera tal que tiene que ignorar sistemáticamente todas las formas de crítica social existentes que no sean reconocidas por el espacio público político-hegemónico. Por ello, sigo suponiendo, Habermas se ve forzado a separar estrictamente la identificación de campos de conflictos, con muchas consecuencias desde el punto de vista moral, de su teoría del conflicto de las clases capitalistas (HONNETH, 2011, p. 57).

Para Honneth, a questão não é um “*telos* do entendimento”, mas sim o conflito que chegará a expressar o potencial moral que poderá ascender ao espaço público-político-hegemônico ou permanecerá isolado, porque esse acesso, como a circulação de fragmentos discursivos, está mediatizado socialmente (2011, p. 17). Porém, para superar esse déficit sociológico⁴, Honneth precisa de uma nova peça teórica ou de uma teoria geral. Em suma, esta será a preocupação do jovem Honneth: ressignificar a filosofia hegeliana do jovem Hegel de Jena na tentativa de superar o déficit sociológico da filosofia social da Teoria Crítica.

⁴ Honneth em sua crítica aponta que a Teoria Crítica, em suas análises, carece de proposições ligadas no seu aspecto social. Por isso, Honneth tem a intenção de realizar uma teoria social baseada no conceito de reconhecimento intersubjetivo, que aproxime a dimensão de análise crítica da sociedade, juntamente com os desdobramentos das necessidades sociais.

A intenção de Honneth é colocar seus diagnósticos em outros aspectos, tais como o desenvolvimento social, as ações sociais, os conflitos e a integração. Honneth explica, por exemplo, a ausência da compreensão da luta social nos estudos habermasianos, fator não entendido por Habermas como um fenômeno básico das relações sociais enquanto deformidade do entendimento intersubjetivo. A crítica de Honneth combate o dualismo fático no qual Habermas elabora a categoria do poder sistêmico que provoca a fixação de duas esferas separadas. Será precisamente esse elemento abordado na seção seguinte.

1.2 Honneth e a renovação da teoria crítica

Uma das características da Escola de Frankfurt é manter, de forma geral, os princípios básicos e procurar conservar fielmente os pressupostos criados. Embora a Teoria Crítica siga essa prerrogativa ao realizar uma análise crítica da sociedade, para Hernández e Herzog (2011), esse estudo se traduz a partir de um questionamento que Honneth realiza de suas próprias posições filosóficas. Dessa forma, o que Honneth tem realizado, até então, não seria algo semelhante a uma teoria da ação comunicativa, nem mesmo um consenso para superar esse termo.

Sino que há recorrido una serie de “estaciones” para imprimir un giro “recognoscitivo” a la Teoría Crítica que superara alguno de sus déficits, e esas “estaciones” describen, representándolo gráficamente, una espiral continua que transita por el análisis de las patologías sociales e las patologías de la razón. El “giro” se tiene que entender como un resultado de un proyecto más amplio que desde la “lucha” asociada al reconocimiento se dirige a analizar sus negaciones, aquellas manifestaciones que expresamos con nociones como “desintegración”, “desgarramiento”, “patología”, “coisificación”, o “desprecio” (HERNÁNDEZ; HERZOG, 2011, p. 11).

Para esclarecer algumas terminologias que Honneth utiliza, os autores explicam que tanto o termo “diagnóstico” como “patologia” estão vinculados aos interesses do conhecimento da filosofia social e são expressões utilizadas usualmente no âmbito da medicina. O termo *patologia* comporta-se de maneira complementar ao termo *diagnóstico*. Portanto, uma patologia apresenta aquele desenvolvimento orgânico deficiente que deve ser determinado mediante ao diagnóstico (HONNETH, 2011).

Essa interpretação dificulta as pretensões dos indivíduos de reconhecerem-se nos contextos sociais em que vivem. Segundo Honneth,

la filosofía social ha tomado desde el principio otro camino, el que señala hacia la dirección de una ética formal: entonces tienen que ser consideradas

como encarnación de la normalidade de una sociedad aquellas condiciones dependientes de la cultura, que permiten a sus miembros, una forma no distorciónada de autorealización (HONNETH, 2011, p. 115).

O ponto de referência, para Honneth, deve caracterizar-se pelo fato de que possibilita aos indivíduos uma vida mais plena, ou, em outras palavras, exitosa. “En este sentido, una idea ética de normalidad social, que está ajustada a las condiciones que posibilitan la autorealización, presenta el criterio mediante el cual se miden las patologías sociales” (HONNETH, 2011, p. 116)⁵.

Miriam Mesquita (2009) resume a discussão em três pontos frente às insuficiências das gerações passadas da Escola de Frankfurt: a) a convicção do caráter patológico da sociedade contemporânea e o déficit na racionalidade que a orienta, ou seja, o não patológico que sugere uma concepção de *vida boa* ou das condições de possibilidade de *autorrealização* individual; b) a convicção vinculada na relação da teoria com as ciências sociais de que esse déficit de racionalidade se agrega com a organização social característica do capitalismo; e c) a ideia de que a crítica das patologias sociais e a possibilidade de superá-las provêm da mesma racionalidade, na qual o desenvolvimento pleno encontra-se bloqueado e expressa-se em *sofrimento* (MESQUITA, 2009, p. 21).

Segundo Mesquita, a partir da derivação desses três pontos, Honneth promove o diagnóstico a respeito das insuficiências das gerações anteriores da Teoria Crítica. Além disso, Honneth defende que a Teoria Crítica não é capaz de captar os processos coletivos de integração e orientação social, nem os conflitos cotidianos, dado que as sociedades capitalistas reproduzir-se-iam independentemente dos atores sociais (MESQUITA, 2009, p. 22).

A partir disso, Honneth pretende atualizar a categoria do reconhecimento e evidenciar as observações necessárias de seu estudo. Para o autor, existem três modelos de reconhecimento recíproco que, de acordo com Hegel, são fundamentais: amor, direito e solidariedade. Com base nessas estruturas do reconhecimento, o ser humano pode orientar-se em estágios de autorrealização prática e intersubjetiva. Esta questão será tratada no capítulo 3, que trata dos estágios do reconhecimento em Honneth.

⁵ Essa concepção ética de fundo é formal no sentido de que tenta descrever modos exitosos de realização da vida humana.

A partir das prerrogativas manifestadas acima, observa-se que o caráter das experiências intersubjetivas proporciona o molde da estrutura racional e social dos indivíduos, as quais, quando violadas em seu cerne, provocam a motivação moral na luta por reconhecimento. Por isso, Honneth se refere à necessidade, de certo modo, em estabelecer um conceito de teor normativo, no qual as relações éticas devem ser atendidas em seu sentido lato. Na verdade, Honneth procura, em Hegel, restaurar os elementos teóricos que possibilitam as ações de reconhecimento mútuas, isto é, intersubjetivas entre os indivíduos na busca por sua autorrealização individual.

Hernández e Herzog (2011) salientam que as análises das formas de desprezo, relatadas por Honneth, correspondem ao reconhecimento. Logo, chega-se ao ponto crucial em que, de acordo com a violação desses estágios de reconhecimento, pode-se motivar os indivíduos a entrarem em conflito na luta por reconhecimento.

Para llegar a una autorealización lograda, el ser humano se encuentra destinado al reconocimiento intersubjetivo de sus capacidades y operaciones. Si en alguno de los escalones de su desarrollo tal forma de asentimiento social queda excluida, esto abre en su personalidad un hueco psíquico, en el que penetran las reacciones negativas desentimientos tales como la vergüenza o la cólera. Por ello, la experiencia de desprecio siempre va acompañada de sensaciones afectivas que pueden indicarle al singular que se le priva de ciertas formas de reconocimiento social (HERNÁNDEZ; HERZOG, 2011, p. 21).

Além disso, para Honneth, a filosofia social encontra-se em uma situação precária. Em primeiro lugar, teme-se a conversão de um espaço germano falante, o que a tornaria uma disciplina confusa pelo alargamento do campo de abrangência. Em segundo lugar, há um receio pendente de tornar-se uma subdisciplina da filosofia política.

Para poder contrarrestar ambas as amenazas, a continuación quisiera desarrollar la tesis de que la filosofía social trata sobre todo de la identificación y discusión de aquellos procesos de desarrollo de la sociedad que se pueden entender como desarrollos deficientes o perturbaciones, es decir, como patologías de lo social (HONNETH, 2011, p. 76).

Honneth comenta que foi Thomas Hobbes, em meados do século XVII, quem fundou o nome da disciplina – *filosofia social* –, e não Rousseau (HONNETH, 2011). Com efeito, Hobbes havia se interessado pelas condições jurídicas dentre as quais o Estado absolutista podia ganhar a importância de estabilidade e autoridade necessária para a pacificação da guerra civil religiosa.

Su propuesta de solución en la construcción contractual del *Leviatán* estaba basada única y exclusivamente en la pregunta, tomada como ponto de vista directriz, de cómo, bajo la premisa social de conflictos de intereses omnipresentes, podía ser asegurada la mera supervivencia del orden estatal (HONNETH, 2011, p. 77).

Em sua argumentação, Honneth demonstra que Rousseau, em meados do século XVIII, ao redigir seu *Discurso sobre a desigualdade*, já demonstrava indiferença evidente quanto a este ponto. Segundo o autor, mais do que a forma de manutenção da sociedade burguesa, interessavam a Rousseau as causas que provocariam a degeneração dessa sociedade

Rousseau centra su esbozo del estado de naturaleza en dos cualidades originales del ser humano, cuya existencia no puede ser cubierta de ningún modo por las fuentes usadas: según este esbozo, el sujeto humano, antes de haber crecido desde la forma de vida natural en el curso de la socialización, estaba marcado por el impulso de autoconservación y por la capacidad de compasión (HONNETH, 2011, p. 80).

Para Honneth, a observação de Rousseau de que a vida humana basta “em si mesma” é o resultado direto de sua premissa metódica de um isolamento de grande alcance no estado de natureza, dado que o ser humano devia haver vivido nela, independentemente de companheiros de interação. Ou seja, suas ações individuais seriam orientadas unicamente sem a referência das expectativas das outras pessoas. Desse modo, os sujeitos mover-se-iam de acordo com sua própria volição. Essa discussão é abordada com maior exatidão na seção “Luta por conservação e luta por reconhecimento”, nas linhas futuras desta dissertação.

Honneth também realiza uma retomada da filosofia de Hegel em seu principal referencial teórico, o que irá possibilitar a condição necessária para a autorrealização da liberdade individual e resgatar o vínculo social perdido até então.

Hegel tiene en mente, por lo tanto, está caracterizada por una pérdida de lo general, lo que tiene consecuencias patológicas tanto para los sujetos como para la comunidad, ya que en los individuos particulares, que ya no están incluidos de forma constitutiva en la esfera pública, se enfrentan el deber y la inclinación de forma tan abstractas como se contraponen en la sociedad los miembros atomizados a las instituciones sin vida (HONNETH, 2011, p. 86).

Honneth aborda ainda a diferença que há entre ambos pensadores, Hegel e Rousseau, a respeito das condições sociais do que deveria ser uma vida exitosa entre os seres humanos, considerando que:

Para Rousseau es un estado de autarquía, la más extrema posible, mientras que para Hegel es el compromiso mutuo con un bien común, lo que cuenta respectivamente como el requisito para una forma de sociedad

capaz de posibilitar a sus miembros la autorrealización. (HONNETH, 2011, p. 87).

A partir disso, Honneth, buscando nos escritos de Jena, procura em Hegel o potencial teórico para sanar as patologias sociais. Para Honneth, é justamente nesse período de Hegel que ele oferece o maior potencial de estímulo para realizar tal estudo, baseado na luta por reconhecimento social.

A partir do diagnóstico apresentado neste capítulo, pretendeu-se enfatizar a renovação da teoria crítica realizada por Axel Honneth aliada ao fator necessário da categoria do *reconhecimento*, para entender-se o processo das relações sociais e intersubjetivas sem busca de uma teoria da justiça. Nesse cenário, foi imprescindível realizar, a partir de Honneth, os diagnósticos das insuficiências deixadas por Habermas, ao identificar também as patologias do social advindas desse projeto habermasiano que impossibilitam que o reconhecimento possa se efetivar de fato como autorrealização individual. Nessa direção, como já foi inferido, Honneth procura em Hegel restaurar as premissas necessárias para proporcionar as ações de reconhecimento mútuas – o que será fundamentalmente tratado no próximo capítulo.

2 A retomada do jovem Hegel

O objetivo do presente capítulo é realizar uma “reconstrução” da filosofia hegeliana, uma vez que Honneth fornece as argumentações necessárias com o objetivo de resgatar os conceitos do Jovem Hegel de Jena, em busca de um conceito na luta por reconhecimento intersubjetivo. Fundamentalmente, serão refeitas as premissas necessárias para proporcionar as ações de reconhecimento mútuas e intersubjetivas entre os indivíduos na busca por sua autorrealização individual a partir de uma reconstrução da filosofia hegeliana.

2.1 A luta por reconhecimento a partir da leitura do jovem Hegel

Dado que Honneth acredita que os conceitos do Jovem Hegel de Jena fornecem as argumentações necessárias com o objetivo de construir um conceito de reconhecimento intersubjetivo, pretende-se mostrar a filosofia hegeliana sob a reconstrução honnethiana através da luta por reconhecimento. As ações de reconhecimento mútuas e intersubjetivas relacionadas ao reconhecimento entre os indivíduos caminham na busca por sua autorrealização individual, um aspecto presente na filosofia de Hegel. Como é possível perceber, a preocupação de Honneth volta-se para a recuperação de um elemento intersubjetivo, elemento presente no jovem Hegel, constituindo a base para seu conceito do reconhecimento intersubjetivo.

Para realizar-se uma teoria social da justiça baseada na luta por reconhecimento, a filosofia prática deve fornecer os subsídios necessários para a análise social. A fim de elucidar sua reconstrução de forma metodológica, Honneth aponta para dois caminhos: a) parte-se para uma releitura “direta”, em que se preza pela integridade dos conceitos e do sistema hegeliano; b) parte-se para uma reatualização “indireta”, em que se justifica a utilização e a reconstrução de certos conceitos em detrimento de outros, face aos problemas postos com a realidade atual. Honneth opta pelo caminho “indireto”, procurando elucidar o conceito de

“espírito objetivo” e o de “eticidade” à luz dos problemas da realidade social como um todo (HONNETH, 2007, p. 50).

Dada a seleção pela reconstrução por meio da perspectiva indireta, torna-se importante expor os elementos do jovem Hegel, na busca por uma retomada dos seus escritos primeiros. Através desse fio condutor, Honneth afirma que “Hegel teria abandonado sua ideia original de construir uma teoria social com base numa explicação intersubjetiva da luta por reconhecimento em favor de uma filosofia do espírito absoluto” (HONNETH, 2007, p.15). Além disso, a reconstrução da argumentação de Hegel fornece os aspectos teóricos-metodológicos para a elaboração do conceito de uma luta moralmente motivada. De fato, no entender de Honneth, o conflito surge quando as relações de injustiça e desrespeito são violadas diante do processo social.

Desse modo, segundo Werle e Melo (2007), na introdução do livro *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, Axel Honneth demonstra categoricamente que, somente o sentimento de desrespeito pode tornar-se a base motivacional de uma mobilização política. Conclui que, “em resumo, a ideia básica é a de que os sentimentos morais, quando articulados numa linguagem comum, podem motivar as lutas sociais” (HONNETH, 2007, p. 16).

No entanto, o jovem Hegel só chegou a essa concepção de uma luta moralmente motivada quando esteve em condições de oferecer ao modelo da “luta social”, introduzida por Maquiavel e Hobbes, uma guinada teórica, com a qual aquele processo prático de um conflito entre os homens passou a ser atribuído a impulsos morais, e não aos motivos da autoconservação (HONNETH, 2003).

De acordo com Honneth (2003, p. 29):

Hegel defende naquela época a convicção de que resulta de uma luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de sua identidade uma pressão intrassocial para o estabelecimento prático e político de instituições garantidoras da liberdade; trata-se da pretensão dos indivíduos ao reconhecimento intersubjetivo de sua identidade.

Para que se realize uma proposição mais fundamentada, a próxima seção abordará um possível entrave do conceito de luta social, a partir do qual a filosofia social será investigada nos meandros da filosofia moderna, na qual, de acordo com Honneth, se delineia o debate não para uma luta por autoconservação, mas para uma luta por reconhecimento.

2.2 A luta por autoconservação e a luta por reconhecimento

O objetivo da presente seção é demonstrar que a fundamentação da filosofia social moderna está baseada essencialmente na perspectiva da luta por autoconservação. Desse modo, é fundamental diferenciar a luta por autoconservação da luta por reconhecimento em Honneth. Para chegar-se ao conceito de luta por autoconservação, é necessário diagnosticar as pretensões que a filosofia social construiu, com base nos principais autores mencionados por Honneth: Hobbes e Maquiavel.

Para Honneth, há uma diferença substancial entre a luta por autoconservação, baseada na filosofia social moderna, e a luta por reconhecimento, expressa fundamentalmente por Hegel em seu período de Jena. Nesse sentido, Honneth afirma que a filosofia social moderna baseia sua teoria de vida social na luta por autoconservação. Nas linhas seguintes, o autor apresenta suas considerações aos filósofos Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes, considerados por ele como os pensadores importantes da filosofia social moderna na História da filosofia.

Os escritores políticos de Maquiavel preparam a concepção segundo a qual os sujeitos individuais se contrapõem numa concorrência permanente de interesses, não diferentemente de coletividades políticas; na obra de Thomas Hobbes, ela se torna enfim a base de uma teoria do contrato que fundamenta a soberania do Estado. Ela só pudera chegar a esse novo modelo conceitual de uma “luta por autoconservação” depois que os componentes centrais da doutrina política da Antiguidade, em vigor até a Idade Média, perderam sua imensa força de convicção (HONNET, 2003, p. 31).

Para resgatar o conceito do social e refletir a respeito da insuficiência da filosofia social desses dois autores, Honneth remete a Aristóteles, de forma mais específica, a sua política clássica. O primeiro aspecto percebido por Honneth é o reconhecimento do sujeito humano como um ser social, capaz de estabelecer vínculos em esferas comunitárias. A expressão *zoon politikon* retratava a aceção do homem como um ser social e político, cuja realização da sua natureza interna dava-se na comunidade ética da *pólis* ou da *civitas*, na qual o sentido de coletividade e das virtudes intersubjetivamente partilhadas determinava o social da essência humana (HONNETH, 2003, p. 31). Nessa concepção teleológica de ser humano, a filosofia política de Aristóteles tratou de evidenciar, em linhas teóricas, a ordem ética do comportamento humano para um viés de *virtude*. Enfim, a partir de tal aceção, a

ciência política também procurou uma doutrina de vida boa e justa.

No entanto, Honneth evidencia que o processo acelerado da mudança da estrutura da sociedade realizada na baixa Idade Média, com seu cume no Renascimento, provocou mudanças significativas de ordem social e política que colocaram em xeque os valores tradicionais da política clássica. Incorporados a isso, fatores tais como a expansão do comércio, a formação da imprensa e das manufaturas, além da constituição dos principados e das cidades comerciais provocaram alterações estruturais na sociedade.

Para Honneth, contudo, nesse quadro moderno, surge Nicolau Maquiavel, que apresenta no período renascentista as premissas antropológicas da tradição filosófica e introduz o conceito de ser humano como um ser egocêntrico, preocupado somente em satisfazer seus interesses individuais (HONNETH, 2003, p. 32). A análise maquiaveliana se dará, na abordagem desse estudo, principalmente na obra *O Príncipe*, na qual o filósofo demonstra seus posicionamentos filosóficos a respeito do Poder e dos principados⁶. Nesse viés, o conceito de Estado classifica-se por domínio, território e propriedade, cabendo ao príncipe utilizar-se da Força, isto é, de um conjunto de forças de repressão, para conquistar e conservar seu principado o maior tempo possível.

Honneth observou a concepção da filosofia social moderna na representação da acepção maquiaveliana, na qual, com efeito, Maquiavel entende que a natureza humana é movida por motivações egoístas (HONNETH, 2003, p. 32). Enfim, o interesse próprio, a ambição, a inveja e a vontade de dominar motivam as ações dos homens. Desde cedo, constituiu que os homens abandonados aos seus impulsos retratam a insuficiência de viver-se em harmonia. Assim, os homens são inimigos deles mesmos. Desse modo, surge a tentativa de formar um Estado sólido em conjunto com a arte da política para organizar a cidade e evitar que os instintos mais primitivos perdurem na anarquia. O indivíduo, na perspectiva de Maquiavel, está fadado a obrigações e deveres políticos à sombra de um poder coercitivo da lei-autoridade-príncipe. Nessa realidade, medo, fraude e violência são superiores a legalidade ou a qualquer forma de dignidade e respeito pelos indivíduos envolvidos no processo político.

⁶Nessa obra, Maquiavel apresenta as formas de como o príncipe deve se portar diante do Poder.

Para Maquiavel, o ponto de referência supremo de todos os seus estudos históricos é sempre a questão de saber de que maneira o conflito ininterrupto entre os homens pode ser habilmente influenciado em favor dos detentores do poder (HONNET, 2003, p. 33).

Para Honneth, nessa concepção filosófica de indivíduo idealizada por Maquiavel, o campo de ação social consiste em uma luta incessante dos sujeitos pela conservação de sua identidade física. Nesse caso, a autenticidade do reconhecimento e o esforço na busca por reconhecimento social provocam intempéries na ordem do Estado, causando a gravidade moral que permanece à margem dos efeitos candentes dos fundamentos do poder legítimo (HONNETH, 2011). Portanto, decorrer a qualidade moral dos indivíduos dentro dos limites do poder maquiaveliano é demonstrar que o reconhecimento, ou seja, as formas de autorrealização intersubjetivas, carece de efetivação na busca por dignidade e respeito. Nessa perspectiva, o poder está vinculado à figura exclusiva do príncipe, de tal modo que as qualidades morais individuais impetram a evidência ressonante e necessária da submissão e opressão à ordem do senhor (Príncipe).

Com efeito, a preocupação na construção do principado como arte de governar, em Maquiavel, possibilita a abertura de utilização de ações baseadas em fins calcadas no poder-coerção, com o objetivo de manter a ordem vigente e permanecer-se no poder o maior tempo possível como estratégia política derradeira. Essa arte da política consiste em governar e organizar a cidade por meio da dominação e do controle pelo medo⁷.

Portanto um príncipe não deve preocupar-se com a má fama de cruel se quiser manter seus súditos unidos e fiéis, pois com pouquíssimos atos exemplares ele se mostrará mais piedoso que aqueles que, por excesso de piedade, permitem uma série de desordens seguidas de assassínios e de roubos: estes costumam prejudicar a todos, ao passo que aqueles, ordenados pelo príncipe, só atingem pessoas isoladas (MAQUIAVEL, 2010, p. 101).

Dentro desse panorama maquiaveliano, como se mensura uma moralidade, um conceito de eticidade, se o Estado ou principado deverá utilizar-se de forma legítima ou ilegítima para conquistar um principado? Enfim, a conquista, no intuito de

⁷ Mais adiante na discussão, Maquiavel levanta a questão: governar por ser amado ou temido? E manifesta que todos gostariam de poder ser ambas as coisas, porém, é difícil conciliá-las e ressalta que é bem mais seguro ser temido que amado, caso tenha de escolher uma das duas atribuições. “Porque, de modo geral, pode-se dizer que os homens são ingratos, volúveis, fingidos e dissimulados, avessos ao perigo, ávidos de ganhos” (MAQUIAVEL, 2010, p. 102).

dominar uma cidade, pode ser realizada por ações moralmente ambíguas, porém, eficientes enquanto ação política.

Na esteira dessa discussão, outro importante pensador mencionado por Honneth e responsável por essa acepção é Thomas Hobbes, o qual irá ponderar substancialmente para evidenciar a filosofia social moderna baseada na luta por autoconservação. Para Honneth, na concepção de Hobbes, a essência humana é pensada de maneira mecanicista, ousando em uma espécie de autômato que move a si próprio (HONNETH, 2003, p. 34). Esse comportamento intensifica um modo preventivo do poder fundamentado na suspeita. Nas palavras de Honneth (2003, p. 34):

Uma vez que os dois sujeitos mantêm-se reciprocamente estranhos e impenetráveis no que concerne aos propósitos de sua ação, cada um é forçado a ampliar prospectivamente seu potencial de poder a fim de evitar também no futuro o ataque possível do outro.

A antropologia negativa realizada por Hobbes, que evidencia a luta entre os homens e a constante desconfiança alheia, deve caracterizar que o conflito somente seria sanado e cessado no contrato, a partir do qual todos os indivíduos obedeceriam a um poder soberano, efetivamente racional e com respeito a fins (HONNETH, 2003, p. 35). Para Honneth, em Hobbes, mais especificamente no contrato social, decisiva a justificativa de dar fim à guerra de todos contra todos que os sujeitos conduzem pela autoconservação.

Portanto, na concepção de Honneth, tanto Hobbes como Maquiavel resultam dessas proposições ontológicas do social, na qual praticam da “luta dos sujeitos por autoconservação o ponto de referência último de suas análises teóricas” (HONNETH, 2003, p. 35).

Para acentuar a questão, Honneth diz que o nascimento de uma ideia de liberdade negativa do sujeito construiu-se na época das guerras civis religiosas dos séculos XVI e XVII.

Hobbes habilmente dirige a los contendientes por la huella de uma ideia de la autodeterminación individual que es solo negativa: “la libertad” del hombre, dice em um famoso pasaje del *Leviatán*, “significa, propriamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición significo impedimentos externos al movimiento)”⁸ en el nivel más elemental, la “libertad” para Hobbes, no es otra cosa que la ausencia de resistências externas que

⁸ Thomas Hobbes, *Leviatán, o la matéria, forma y poder de uma república eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, cap. XXI, p. 171.

podrían impedir el movimiento a los cuerpos naturales (HONNETH, 2013, p. 36).

Honneth compreende que os obstáculos internos provenientes da composição da matéria dos corpos simples não podem impor restrições à liberdade porque são parte das disposições individuais. Então, para Honneth, Hobbes deduz a liberdade de seres: como os homens têm uma “vontade”, sua liberdade consiste em que as resistências externas os impeçam de realizar os objetivos que propostos de antemão: “um homem livre”.

Ao ponderar sobre os limites do social na modernidade, Honneth poderá emitir o naturalismo da liberdade, ou seja, o individualismo moderno orquestrado pela liberdade hobbesiana reside no fato de que a ideia da liberdade do indivíduo está calcada em seus próprios interesses, ao assegurar as ações egocêntricas distantes de um fator de responsabilidade.

A tese da ideia da liberdade negativa de Honneth sustenta-se em demonstrar os limites das ideias modernas que possibilitaram outorgar a possibilidade do direito ao anseio de uma especificação individual, pois a insuficiência deve-se ao colocar a liberdade individual apenas externamente ao indivíduo. De acordo com essa concepção, a liberdade se efetivaria com os impedimentos externos que lhe são próprios, pois assim podem limitar as ações do homem.

Por mais autodestrutivas e idiossincráticas que sejam as manifestações da liberdade negativa, de forma específica, na liberdade natural com seu nascimento em Hobbes, há o conceito negativo de liberdade, que demonstra ser o ponto de partida concernente à fundamentação e às concepções de justiça. Para Honneth, o conteúdo de significado da liberdade negativa desde Hobbes a Nozick proporcionou uma indeterminação da liberdade. Pois, para Honneth, para chegar-se à ideia de uma ordem justa do Estado, essas teorias, quase que na sua integralidade, esboçam uma ficção de um estado natural. Tal intenção encaminha-se para um certo ordenamento com conjecturas por vezes mais fortes e por vezes mais frágeis.

Cuánto más alejados de Hobbes están los planteos, más fuerte es su tendencia a limitar desde afuera a los sujetos naturales en su ansia de libertad mediante leyes Morales; si bien permanece intacta la idea según la cual los seres humanos naturalmente anhelan una realización de sus intereses tan ilimitada como sea posible, se le imponen a esta demanda egocéntrica límites externos que supuestamente provienen de un derecho natural que posea casi automáticamente (HONNETH, 2013, p. 43).

Honneth, com efeito, argumenta sobre o conceito negativo de liberdade na influência do status e a extensão das concepções de justiça em seu desenvolvimento (HONNETH, 2013, p. 43). O autor, ao dar prosseguimento à discussão, acentua as suas proposições:

Primero, el experimento intelectual del estado natural solo les permite a los sujetos interrogados manifestar como elección cálculos de beneficio puramente individuales; todas las reflexiones que recurrirían a otras razones distintas de las prudentes son filtradas de antemano al establecerse por definición que los individuos solo puede tener interes en mantener y asegurar su propio margen de libertad (HONNETH, 2013, p. 44).

O pressuposto de Honneth em um ordenamento restricionista comporta-se na interrogação sobre o resultado do experimento intelectual, no qual a validade póstuma segue dependendo da aceitação de nível, estratégica dos sujeitos. Para Honneth, a tarefa que ramifica a concepção liberal de justiça consiste em justificar tantas restrições à liberdade individual para atingir a convivência dos sujeitos individuais.

Para o autor, os casos apresentados e embasados na filosofia moral, calcada na filosofia natural, promovem a liberdade negativa e dificultam que a liberdade individual alcance o reconhecimento de sua autodeterminação. No entanto, é necessário prosseguir nas conjecturas que impedem que a liberdade individual possa constituir-se sem freios ficcionais do naturalismo moderno citados na seção em questão.

Em suma, para Honneth, é justamente contra essa tendência da filosofia social moderna de reduzir a ação política à imposição de poder racional determinado, somente com respeito a fins, que o jovem Hegel procurou evidenciar com seus acenos da filosofia política. Por conseguinte, ele retoma o modelo conceitual hobbesiano de uma luta inter-humana para fundamentar seus propósitos críticos e filosóficos em busca de uma luta por reconhecimento.

Diante disso, no caminho que se segue na intenção de reinterpretar o modelo de uma luta originária de todos contra todos, que Thomas Hobbes, na sequência de Maquiavel, inaugurara na história da filosofia social moderna, está a discussão da seguinte tese:

Se os sujeitos precisam abandonar e superar as relações éticas nas quais eles se encontram originariamente, visto que não veem plenamente reconhecida sua identidade particular, então a luta que procede daí não pode ser um confronto pela pura autoconservação de seu ser físico; antes, o conflito prático que se acende entre os sujeitos é por origem um acontecimento ético, na medida em que objetiva o reconhecimento

intersubjetivo das dimensões da individualidade humana (HONNETH, 2003, p. 48).

Com isso, Honneth introduz uma nova interpretação do conceito de luta social, na qual um contrato entre os homens não encerra o estado precário de uma luta por sobrevivência ou por autoconservação entre os indivíduos, bem como não procura reduzir a ação política à imposição do poder sobre a soberania do Estado, como fez a filosofia social moderna. Pelo contrário, a luta como um médium moral possibilita um avanço mais significativo da relação ética. Essa proposição tornar-se-á mais clara nos escritos de Jena de Hegel, a partir dos quais Honneth realiza uma reconstrução dos pressupostos conceituais da filosofia social hegeliana, discussão apresentada na próxima seção.

2.3 A reinterpretação honethiana da Realphilosophie de Jena

Visando reconstruir a filosofia do reconhecimento em seus conceitos originais, a possibilidade investigativa de reconstrução dos pressupostos conceituais de Hegel no período de Jena, realizada por Honneth, tem a intenção de trazer à tona a perspectiva da categoria do reconhecimento, esquecida em trabalhos futuros de Hegel. Para Honneth, os escritos do jovem Hegel em Jena reúnem o momento de maior potencial em busca de uma teoria social, pautada por uma “luta por reconhecimento”. No prefácio de sua obra, *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, Honneth comenta que os escritos hegelianos do período de Jena levam a constituir “um conceito de uma luta moralmente motivada” (HONNETH, 2003, p. 23).

Na busca por uma ideia original hegeliana, Honneth, com efeito, afirma que Hegel, em seu período de Jena, defende que há uma luta dos sujeitos na busca por reconhecimento recíproco, na qual resulta em sua identidade uma pressão intrassocial nas instituições garantidoras da liberdade. Essa tensão moral evidencia-se na “pretensão dos indivíduos ao reconhecimento intersubjetivo de sua identidade” (HONNETH, 2003, p. 29).

A busca pelo reconhecimento intersubjetivo, todavia, seria, nesses termos, inerente à vida social, pois efetivamente conduziria para além de reivindicações de caráter institucional. Desse modo, diz Honneth, o diagnóstico de uma luta moralmente motivada levaria, gradativamente, a um estado de liberdade

comunicativamente vivido, ou seja, a um caminho negativo de um conflito entre os sujeitos.

Dessa maneira, no entanto, a teoria da eticidade perde a função central que lhe coube até então, visto que servia à “Filosofia do espírito” como um quadro de referências abrangente: a constituição da consciência humana deixa de ser integrada no processo de construção de relações sociais éticas como uma dimensão constitutiva, e, inversamente, as formas de relacionamento social e político dos homens passam a ser somente etapas de transição no processo de formação da consciência humana que produz os três *media* de autoconsciência do espírito (HONNETH, 2003, p. 70-71)

Isso significa que a teoria da eticidade perde sua função vital na construção das relações sociais intersubjetivas para ser somente uma etapa da formação da consciência do espírito hegeliano. As exigências do novo quadro referencial da filosofia da consciência abafaram as pretensões de surgir uma teoria social motivada na luta por reconhecimento. Disso resulta a importância que Honneth dá à primeira etapa da formação de Hegel, pois aí está o modelo estrutural social da luta por reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 72).

Nesse período de Hegel em Jena, entretanto, o filósofo possibilitou uma nova inferência teórica no conceito de “luta social”, discutido no capítulo anterior da presente dissertação, mais precisamente na filosofia por Maquiavel e Hobbes, na qual os autores colocam a perspectiva de que não há uma luta moralmente motivada no processo de um conflito, mas na autoconservação dos indivíduos. Nesse aspecto, Honneth infere, a partir da ideia original hegeliana, que as relações de reconhecimento devem estar vinculadas a um processo de formação ética do espírito humano.

Nesse momento conceitual, depois de mostrar as inconsistências do modelo hobbesiano e maquiaveliano, especificamente quanto ao paradigma do contrato social, Honneth promove um novo sentido à filosofia social baseada na intersubjetividade na busca por reconhecimento. Isso ocorre porque, para Hegel, os esforços para a constituição de uma práxis política bem sucedida não residem em impedir os conflitos entre os homens a partir de uma desconfiança natural de todos os sujeitos reciprocamente, nem em aludir à necessidade do contrato social ou em inferir no efeito normativo para cessar a luta egoística dos indivíduos calcadas em sua natureza. Para Honneth, de forma diagnóstica e propositiva, Hegel com efeito manifesta um modelo conceitual baseado na luta social entre os indivíduos. A partir daí, procura elaborar sua filosofia prática e política em horizontes próximos à busca

de uma teoria da intersubjetividade.

Hernández e Berzog (2011) defendem que as análises das formas de desprezo relatadas por Honneth correspondem ao reconhecimento. Chega-se então ao ponto crucial em que, de acordo com a violação desses estágios de reconhecimento, pode-se motivar os indivíduos a entrar em conflito em busca da luta por reconhecimento. A respeito disso, Honneth infere sobre o reconhecimento social:

Para llegar a una autorealización lograda, el ser humano se encuentra destinado al reconocimiento intersubjetivo de sus capacidades y operaciones. Si en alguno de los escalones de su desarrollo tal forma de asentimiento social queda excluida, esto abre en su personalidad un hueco psíquico, en el que penetran las reacciones negativas desentimientos tales como la vergüenza o la cólera. Por ello, la experiencia de desprecio siempre va acompañada de sensaciones afectivas que pueden indicarle al singular que se le priva de ciertas formas de reconocimiento social (HONNETH, 1992, p. 220).

As análises na busca da uma luta social em Hegel só faz sentido quando o indivíduo passa por relações reflexivas dos sujeitos socializados, na intenção de uma luta por reconhecimento, e não somente por uma etapa teórica do espírito absoluto.

Aí Hegel, incluiu mais uma vez o modelo de estrutural social da luta por reconhecimento na primeira etapa de formação, de sorte que ele pode vir a ser a força motriz, se não da produção do espírito absoluto, pelo menos do desenvolvimento de uma comunidade ética (HONNETH, 2003, p. 72).

Honneth, na *Realphilisophie*, defende que, para Hegel, o conceito de “vontade” representa a chave de todo o domínio das relações práticas do sujeito com o mundo. “Para Hegel, ele se torna vontade no momento em que abandona o horizonte das experiências puramente teóricas e obtém um acesso prático ao mundo” (HONNETH, 2003, p. 74). O termo *vontade*, nesse sentido, não se baseia em um ímpeto somente para sua auto-objetivação, mas, ao contrário, mostra o propósito de ser em si mesmo num objeto da ação. Quanto a esse aspecto, Honneth comenta:

Por isso, para Hegel, o processo de formação da vontade se compõe das formas de autoexperiência que procedem do propósito resolutivo de realização prática, “objetiva” das próprias intenções; mais uma vez, a divisão das etapas resulta aí daquela antecipação da “integralidade” da autoconsciência de uma pessoa de direito, da qual já havia sido obtida a articulação do desenvolvimento da consciência teórica (HONNETH, 2003, p. 74).

Para Honneth, Hegel amplia a esfera do espírito objetivo e inclui a relação sexual como uma condição constitutiva da autoconsciência de uma pessoa de direito. Nessa etapa, encontra-se a primeira forma de reconhecimento recíproco. Para Honneth,

O que há de específico no conteúdo de experiência com que a relação sexual vai além da atividade instrumental, Hegel o vê, com razão, na reciprocidade de um saber-se-no-outro: na forma sexual de interação, ambos os sujeitos podem reconhecer-se em seu parceiro, visto que desejam reciprocamente o desejo do outro. Enquanto na execução e no resultado do seu trabalho o Eu, se dera somente como um sujeito de ação coisificado, no desejo que seu defrontante lhe manifesta ele se experiencia como a mesma subjetividade vivente e desejante que ele deseja no outro (HONNETH, 2003, p. 77).

Para Honneth, a sexualidade, em Hegel, é vista como a primeira forma de os sujeitos opostos intersubjetivamente compartilhado. A confiança designada advinda dessa relação mútua faz com que Hegel empregue pela primeira vez o conceito de reconhecimento, pois, para Honneth, a formação de identidade do sujeito deve estar vinculada de modo necessário à experiência de reconhecimento intersubjetivo (HONNETH, 2003, p. 78).

“Hegel concebe o amor como uma relação de reconhecimento mútuo na qual a individualidade dos sujeitos encontra primeiramente confirmação; no entanto, aqui é atribuída a essa determinação, ainda mais claramente do que antes, o significado, oriundo da teoria da subjetividade, de que só na própria experiência de ser amado é só na própria experiência de ser amado que o sujeito querente é capaz de experienciar-se a si mesmo pela primeira vez como um sujeito carente e desejante” (HONNETH, 2003, p. 78).

Posto isso, observa-se que a relação do reconhecimento do amor é parte fundamental no processo da formação do sujeito e, por ser um elemento crucial da eticidade, sua função constitui o pressuposto necessário para a participação na vida pública dos sujeitos em uma sociedade. Nisso consiste um avanço na busca por um reconhecimento recíproco para o desenvolvimento da identidade, na medida em que é indispensável a autoconfiança para todos, porém, o sujeito estritamente ligado no seio familiar não está preparado para assumir os direitos intersubjetivamente garantidos no contexto da vida social na esfera pública.

Para Honneth, Hegel invoca a doutrina do estado de natureza para reproduzir de maneira adequada a situação social inicial da intenção da constituição do estado de convívio social entre famílias coexistentes. Mas como os indivíduos nas relações de concorrência recíproca chegam a uma ideia de “direitos e deveres” intersubjetivos? Quanto a isso, Honneth responde:

O direito é a relação da pessoa em seu procedimento para com o outro, o elemento universal de seu ser livre ou a determinação, limitação de sua liberdade vazia. Essa relação ou limitação, eu não tenho por minha parte maquiná-la ou introduzi-la de fora, o próprio objeto é esse produzir do direito em geral, isto é, da relação que reconhece (HONNETH, 2003, p. 84-85).

A linha de pensamento dá-se na intenção de que, mesmo que o sujeito esteja sob o jugo de condições de concorrência hostis, ele deve procurar as condições jurídicas do conflito desde o começo.

Pois apenas nessas relações pré-contratuais de reconhecimento recíproco, ainda subjacentes as relações de concorrência social, pode estar ancorado o potencial moral, que depois se efetiva de forma positiva na disposição individual de limitar reciprocamente a própria esfera de liberdade (HONNETH, 2003, p. 85).

A esfera do direito faz compreender que a passagem do contrato social deve ser entendida como um processo prático “que os sujeitos efetuam no momento em que podem tornar-se conscientes de suas relações prévias de reconhecimento, elevando-as expressamente a uma relação jurídica intersubjetivamente partilhada” (HONNETH, 2003, p. 86).

Honneth diz que Hegel precisa reconstituir a construção da realidade social como um processo de realização do direito. Sobre esse aspecto, Honneth explica que,

Para a vida social, a relação jurídica representa uma espécie de base intersubjetiva, porque obriga cada sujeito a tratar todos os outros segundo suas pretensões legítimas; pois, diferentemente do amor, o direito representa para Hegel uma forma de reconhecimento recíproco que não admite estruturalmente uma limitação do domínio particular das relações sociais próximas. Por isso, só com o estabelecimento da “pessoa de direito” é dada numa sociedade também a medida mínima de concordância comunicativa, de “vontade geral”, que permite uma reprodução comum de suas instituições centrais; pois, só quando todos os membros da sociedade respeitam mutuamente suas pretensões legítimas, eles podem se relacionar socialmente entre si de maneira isenta de conflitos que é necessária para a solução cooperativadas tarefas sociais (HONNETH, 2003, p. 96)

O processo social do direito é a relação da pessoa em seu procedimento para com o outro, no qual os indivíduos conseguem se perceber como seres dotados de direitos intersubjetivamente válidos. A reconstrução do espaço intersubjetivo hegeliano passa necessariamente pela constituição dos indivíduos em pessoas de direito. A espécie de base intersubjetiva da vida social, por sua vez, passa por um processo de realização do direito enquanto forma de reconhecimento recíproco.

2.4 A filosofia do direito de Hegel enquanto teoria do reconhecimento social

Para caracterizar o debate sobre as funções nos moldes de uma filosofia social e prática, Honneth compreende que uma das grandes limitações da filosofia política atual é estar desacoplada da análise da sociedade, ou seja, forjada em princípios puramente normativos (HONNETH, 2014, p. 13). Estes princípios, para Honneth, encontram-se desvinculados da eticidade, das práticas e das instituições, sendo aplicados à realidade social apenas de forma secundária.

después da muerte de la muerte del filósofo, su intención de reconstruir de manera normativa, a partir de las circunstancias social desde su tiempo, las instituciones racionales, es decir las que garantizan la libertad, fue comprendida, por un lado, solo como doctrina conservadora de la restauración y, por otro lado, solo como una teoría de la revolución (HONNETH, 2014, p. 13).

Nesses parâmetros, Honneth evidencia os efeitos fragmentários, especificamente na divisão metodológica que se inicia a posteriori de uma direita e de uma esquerda hegeliana, a qual permitiu, segundo o autor, às gerações posteriores o desgaste dos ideais revolucionários e a caracterização da filosofia política de Hegel de forma integral ao conservadorismo.

Com efeito, para Honneth, essas prerrogativas, que levaram à esterilidade da filosofia hegeliana, contribuíram para o triunfo do kantismo no terreno da teoria da justiça. Apesar de haver tentativas de avançar no debate através da filosofia política do neohegelianismo britânico, principalmente na metade do século XIX, diz o autor que tais tentativas não resultaram em mudanças significativas, por razões culturais e políticas na Alemanha. Com isso, observa-se a distância em promover uma reatualização do modelo hegeliano da filosofia do direito e a limitação em superar as deficiências de uma teoria da justiça kantiana (HONNETH, 2014, p. 14).

O pressuposto metodológico da tarefa de promover uma reconstrução normativa sob a luz da filosofia do direito hegeliano deve-se à elucidação do conceito de eticidade. Hegel chama a atenção para esse conceito no intuito de observar as redes de rotinas e obrigações que estavam contidas nas ações morais, não na forma de orientação através de princípios, mas na forma de práticas sociais. No entanto, Honneth compreende que Hegel não queria que o conceito de “eticidade” se definisse com um simples aspecto descritivo das formas de vida

existentes. A finalidade desse conceito, para Hegel, é evidenciar como é o ético, além de fazer com que as formas de vida encarnem um valor geral nas práticas sociais, ou seja, um critério segundo o qual a realidade social tenha validade “racional”, constituindo valores gerais.

Apesar de várias conjecturas e ressalvas imprescindíveis para pontuar os elementos da necessidade de uma filosofia social de cunho hegeliano, o conceito de fundamental importância que Honneth procura resgatar da filosofia hegeliana é o de *espírito objetivo* e *eticidade*. Sobre o primeiro conceito em questão, toda realidade social possui uma estrutura racional que, quando violada, as perspectivas intersubjetivas em busca de autorrealização tornam-se elementos essenciais na busca por reconhecimento.

A teoria da justiça deve visar especificar as condições intersubjetivas de autorrealização individual, pois uma teoria de justiça deve estar vinculada não a modelos abstratos, mas a uma reconstrução das práticas e condições de reconhecimento já institucionalizadas (WERLE; MELO, 2007, p. 32).

O segundo conceito a respeito da eticidade promove a problemática central desta dissertação. Honneth procura dar ênfase a esse conceito, pois, para o autor, a marca normativa da eticidade foi violada por interações institucionalizadoras do direito, problemática essa que acabou por exibir um quadro efetivo e orientador precário, ao sacrificar o teor substancial que o conceito em si tem a oferecer. Além disso, a citação abaixo demonstra um aceno importante a esse aspecto:

Primeiramente, deve colocar à disposição todas as possibilidades de acesso à autorrealização. Em segundo lugar, a eticidade precisa ser caracterizada por meio de práticas de interação intersubjetiva, pois as possibilidades de realização individual devem ser medidas pelas formas de socialização. A terceira condição consiste na ordenação gradual que compõe tal esfera segundo formas determinadas de reconhecimento recíproco, que no caso se passam no âmbito da “família”, da “sociedade civil”, e do “Estado” (WERLE; MELO, 2007, p. 41-42).

Com isso, para estes autores, os padrões de reconhecimento devem ser capazes de se autoproduzir, isto é, devem ter mecanismos e processos capazes de produzir motivações e disposições para que a autorrealização individual realize-se nas práticas intersubjetivas. Desse modo, os autores complementam que o diagnóstico do sofrimento de indeterminação da autorrealização individual é inferida como uma patologia que resulta em ineficiência e insuficiência da vontade livre nos âmbitos institucionais da sociedade moderna.

Com efeito, o elemento relevante parece residir na asserção de que a vinculação da indeterminação da liberdade individual e as patologias sociais

advindas desse diagnóstico de violação da realização da liberdade posicionam freios nos limites em busca de possibilidades de alternativas de justiça, bem como em sua promoção de efetiva autorrealização (WERLE; MELO, 2007, p. 43).

Honneth afirma que, dentre todos os valores éticos que se promulgaram na sociedade moderna e que competiram por uma posição dominante, somente um pode ser apto para fundamentar uma ideia de justiça: a liberdade compreendida como a autonomia do indivíduo.

Hoy, a comienzos del siglo XXI, es casi imposible articular uno de estos otros valores de la Modernidad sin entenderlo inmediatamente como una faceta de la idea constitutiva de la autonomía individual; ahora bien, trátase de la invocación de un orden natural o de la autonomía individual: o de la idealización de la voz interior, del valor de la comunidad o de la glorificación de la autenticidad, serán siempre tan solo componentes adicionales del significado de aquello que es hablar de la autodeterminación (HONNETH, 2014, p. 31).

Contudo, para o autor, embora a Modernidade como um todo tenha promovido a problematização em torno da ideia de liberdade, não apresenta alternativas que possibilitem a autonomia. A ideia de Honneth de realizar não somente um diagnóstico do social ao identificar as patologias que impedem a realização da liberdade individual, mas também um caráter prospectivo em torno da ideia de liberdade parece algo desafiador. Enfim, a promoção de um fio condutor entre o individual e a ordem social merece o destaque que somente a ideia de liberdade poderá fornecer, enquanto ordem de legitimação.

Com la idea, que se acepta solo progresivamente, de que el valor del sujeto humano reside en su capacidad para la autodeterminación, también se transforma simultáneamente la perspectiva acerca de las reglas de la convivencia social; su legitimidad normativa dependerá cada vez más de que se las pueda presentar como capaces de expresar, todas sumadas, la autodeterminación individual o de realizarla adecuadamente de sus condiciones (HONNETH, 2014, p. 32).

Com efeito, portanto, o princípio da autonomia individual não pode ser desvinculado da ideia de justiça social, pois, para o autor, as reflexões desse cunho normativo devem possibilitar a compreensão dos interesses e das necessidades de seus membros.

É no intuito de discorrer sobre o discurso da modernidade, mais especificamente na perspectiva teleológica, que se constitui a compreensão da análise de justiça. Enfim, desse modo, por motivações que buscam a validade universal para Honneth, a ideia de autodeterminação individual marca o ponto de partida enquanto referência normativa entre as concepções de justiça na

Modernidade. “Deberá valer como justo aquello que garantice la protección, el fomento o la realización de la autonomía de todos los miembros de la sociedad” (HONNETH, 2014, p. 33). O justo aqui é ratificado, para o autor, naquele que garante a proteção, o fomento ou a realização da autonomia de todos os membros da sociedade.

Porém, para Honneth, a ideia de autonomia é bastante heterogênea e múltipla. A partir daí, encontra-se dificuldade em enunciar em que consiste a medida da justiça, considerando que nem a forma metódica nem as definições de conteúdo podem ser suficientes para apresentar eticamente a relação à caução da liberdade individual.

2.5 A liberdade individual e o caminho para a eticidade

A intenção de Hegel, em sua filosofia do direito e em suas intuições originárias da filosofia prática de sua juventude, era procurar estabelecer princípios normativos em busca de uma esfera social justa através das necessidades modernas. Foi isso que Honneth destacou nos estudos de Hegel em Jena. Para que isso pudesse ocorrer, Hegel esboçou um caminho conceitual e metodológico diferente das deduções do direito racional.

Diante disso, a conceituação do direito racional na perspectiva formalista promove para Hegel elementos teóricos de pura abstração e não evidencia um fato de realidade. Por mais que os elementos do formalismo enunciem princípios de justiça universais através de um ambiente social estruturado, o pressuposto adotado a partir da coercitividade a um fator externo acarretou uma insuficiência dos elementos na busca por reciprocidade, bem como na busca por autorrealização individual.

Os preceitos externos e as particularidades propositivas do direito em meras funções coercitivas precisam se habituar nas estruturas práticas, enfim, necessitam estar presentes de forma a atender os elementos sociais nas ações e costumes dos indivíduos. Com efeito, para Honneth, os princípios normativos de liberdade comunicativa na sociedade moderna não devem estar ancorados em preceitos externos voltados para o comportamento ou em meras leis de coerção.

Em busca de relações intersubjetivas e de reconhecimento recíproco, o primeiro passo, como demonstra Honneth, é diagnosticar e analisar elementos da

justiça que possibilitem a garantia universal das condições intersubjetivas de autorrealização individual. A tarefa secundária, mas não menos importante, leva à objeção sobre em que medida Hegel projeta sua teoria da justiça através de um diagnóstico da patologia social.

A partir disso, surgem os conceitos de “direito abstrato” e “moralidade”, como duas determinações insuficientes da liberdade individual que se manifestam em um “sofrimento de indeterminação”. O conceito de “eticidade” surge, então, como possibilidade de realização da própria liberdade individual. O terceiro elemento a ser destacado como desfecho metodológico é analisar o conceito de eticidade como possibilidade da autorrealização da liberdade individual.

O elemento importante que Honneth traz da reinterpretação da filosofia hegeliana, o qual promove uma espécie de relação com o mundo prático, é a esfera do conceito de espírito objetivo. Tal conceito evoca a proximidade e as exigências da realização da vontade livre universal, sendo fundamental, segundo Honneth, para a filosofia hegeliana, pois remonta às premissas morais ou jurídicas modernas voltadas para a autonomia individual e de autodeterminação dos indivíduos.

Em relação ao conceito de “vontade livre”, Hegel promove a discussão na qual Honneth pretende apresentar “a existência da vontade livre”, na medida em que ela determina a esfera do direito com um todo. Honneth, aqui, manifesta a intenção de Hegel, apresentada na introdução de sua *Filosofia do Direito*, em dedicar à reconstrução das determinações ou formas da vontade racional e autônoma.

À primeira interpretação da vontade livre, diz respeito à “infinitude irrestrita da abstração absoluta ou universalidade, o puro pensamento de si mesmo”. Esta é caracterizada segundo a capacidade dos homens de se distanciarem de todas as inclinações sensíveis, tais como carências, desejos e impulsos, em um processo de abstração que deixaria intacta somente a pureza da liberdade. Segunda interpretação está no momento absoluto da finitude ou da particularização, nesse caso, autodeterminação individual é concebida como a capacidade de escolha ou o poder de tomar decisão e optar entre conteúdos dados (HONNETH, 2007, p. 37).

A interpretação sobre o conceito da vontade livre consiste na unidade das duas outras formas incompletas de liberdade. Para o autor, de acordo com a proposta, não há separação do tipo kantiana entre dever e inclinação, entre moral e natureza: toda matéria considerada contingente e heterônoma é também material da própria autodeterminação individual e pode ser pensada como resultado da liberdade.

Na verdade, a ideia de vontade livre vai incluir uma intensa reelaboração dos impulsos humanos que se passa intersubjetivamente na comunidade social. E o modelo paradigmática da experiência de uma tal liberdade, é retirada da esfera da “amizade”, na qual a vontade livre pode ser descrita segundo o padrão do “ser-consigo-mesmo-no-outro” (Im-anderen-bei-sich-selbst-sein) (HONNETH, 2007, p. 38).

Honneth demonstra que essa liberdade os indivíduos têm, porém já na forma de sentimento, nas experiências advindas da amizade e do amor, por exemplo. Com isso, as condições sociais ou institucionais devem ser concebidas, para Honneth, a partir do princípio de uma ordem social justa que possibilite a cada indivíduo participar em relações comunicativas, que podem ser abrangidas como manifestações em busca de sua própria liberdade.

Hegel se dedica a justificar o sentido sistemático da tripartição que compõem a obra (“direito abstrato”, “moralidade”, e “eticidade”). No “direito abstrato”, os sujeitos são considerados apenas “portadores” de direitos e expressam somente o lado negativo, embora ainda necessário, da liberdade individual: basta limitar a liberdade a tudo que não é proibido, e para isso nada mais é necessário senão no conjunto de direitos subjetivos que asseguram aos sujeitos uma variedade de opções possíveis para a ação. A “moralidade” significa um passo adiante ao considerar a ação livre como resultado da autodeterminação individual, na qual a liberdade é concebida na relação do sujeito consigo mesmo. O valor da autonomia moral, isto é, consiste na avaliação reflexiva que o sujeito faz de suas próprias ações. Porém essa esfera segundo a determinação “optativa” da vontade livre não garante as condições completas da liberdade. A moralidade abstrai o ambiente social dos conflitos práticos em que o ponto de vista moral já se encontra institucionalizado (HONNETH, 2007, p. 39).

Entretanto, para Honneth, existem condições comunicativas de liberdade que apontam para outro conceito, que surge como um fator emancipador, capaz de promover a autorrealização da liberdade individual: a eticidade. Todavia, os efeitos patológicos sobre a autorrealização dos sujeitos resultam, para Honneth, na absolutização de alguma das duas formas insuficientes da liberdade. Como já ponderado, no “direito abstrato”, os sujeitos são considerados apenas “portadores” de direitos e expressam somente o lado negativo, ou seja, basta reduzir a liberdade a tudo que não é proibido juridicamente e a isso se deve uma porção de direitos subjetivos que assegurem aos sujeitos variadas opções para promover sua ação. Já a “moralidade” considera a ação livre como resultado da autodeterminação. A autonomia moral consiste na avaliação reflexiva que o sujeito faz de suas próprias ações. Nesse caso, a esfera da moralidade ainda não garante as condições completas da liberdade, pois “ela abstrai o ambiente social dos conflitos práticos em que o ponto de vista moral já se encontra institucionalizado” (HONNETH, 2007, p. 41).

Desse modo, aborda-se o conceito de eticidade no capítulo 3, no que se refere à luta por reconhecimento em Honneth, a respeito dos estágios do reconhecimento que Honneth interpreta na relação amorosa como um processo de reconhecimento recíproco, ou seja, na possibilidade de promover a autoconfiança. Nesse sentido, o estágio do direito refere-se ao reconhecimento jurídico a fim de requerer o autorrespeito e, por fim, na experiência da solidariedade, refere-se à intenção da consideração social com a busca da autoestima.

3 A luta por reconhecimento: individuação e socialização

Neste ponto, é importante destacar as insuficiências das duas perspectivas abordadas anteriormente, ou seja, da “moralidade” e do “direito abstrato”, na medida em que são categorias que se mostram ineficazes na busca por constituir uma luta moralmente motivada entre os indivíduos. Neste capítulo, dar-se-á a devida atenção ao estudo do conceito de eticidade, considerando que, para Werle e Melo (2007), Honneth procura, em Hegel, o significado terapêutico na busca por autorrealização através da luta por reconhecimento. Isso resulta, por conseguinte, nas insuficiências demonstradas nos estudos das perspectivas antecedentes já mencionadas e que não promovem a autorrealização individual na busca por reconhecimento social, bem como restringem a liberdade em posições unilaterais de compreensão da realidade.

Diante disso, pretende-se averiguar a categoria do reconhecimento e colocar as observações necessárias sob seu estudo. Isto posto, de acordo com o modelo de eticidade, existem três modelos de reconhecimento recíproco, os quais, segundo Hegel, são fundamentais: amor, direito e solidariedade. Em função desses modelos, o ser humano pode orientar-se em estágios de autorrealização prática e intersubjetiva.

A partir das prerrogativas manifestadas acima, nas esferas do amor, direito e solidariedade, observa-se que o caráter das experiências intersubjetivas proporciona o molde da estrutura racional e social dos indivíduos, as quais, quando violadas em seu cerne, provocam a motivação moral na luta por reconhecimento. Por isso, Honneth refere-se à necessidade, de certo modo, em estabelecer um conceito de teor normativo, no qual as relações éticas devem ser atendidas em seu sentido lato. A partir daí, Honneth procura em Hegel restaurar as premissas necessárias que proporcionam as ações de reconhecimento mútuas e intersubjetivas entre os indivíduos na busca por sua autorrealização individual.

3.1 Mead e a mudança da concepção naturalista hegeliana

A ponte que liga a ideia original de Hegel em busca da filosofia social encontra-se no processo de socialização de George Herbert Mead, estudo que visa preparar o caminho para as esferas de reconhecimento intersubjetivo. Diante disso, é necessário destacar o processo do reconhecimento e socialização que Honneth realiza a partir de Mead, que seria o ponto referencial de uma construção teórica com a finalidade de dar conta da evolução moral da sociedade. Para Honneth,

seus escritos contêm até hoje os meios mais apropriados para reconstruir as intuições da teoria da intersubjetividade do jovem Hegel, num quadro teórico pós-metafísico. No entanto, Mead, partilha com o Hegel do período de Jena mais que simplesmente a ideia de uma gênese social da identidade do eu (HONNETH, 2003, p. 125).

Antes de aprofundar a discussão sobre a mudança de uma concepção naturalista hegeliana a partir do processo de individuação mediana, é necessário realizar algumas ressalvas. Para explicar o processo de formação da eticidade, deve-se ter em mente que essas etapas ainda contêm, em sua capacidade, um vínculo categorial metafísico, ao passo que Hegel as objetou na intenção de uma pressuposição especulativa e idealista, puramente conceitual, para depois vincular sua prerrogativa para a realidade empírica. A esse respeito, Honneth realiza uma ressalva:

Portanto antes que se possa retomar hoje essa tipologia no sentido de uma reconstrução atualizadora, é necessária uma fenomenologia empiricamente controlada de formas de reconhecimento, mediante a qual a proposta de Hegel pode ser examinada e, se for o caso, corrigida (HONNETH, 2003, p. 121).

Diante disso, mesmo que o conceito abordado permaneça vinculado a uma intenção de tradição lógica e especulativa, essas etapas das relações intersubjetivas compostas pela eticidade – amor, direito e solidariedade – fornecerão fundamentos para uma nova configuração de uma teoria social. Nesse caso, para Honneth, esse conceito deve ser reinterpretado a partir de um processo mediado pelas etapas de uma luta moral, na medida em que somente no conflito intersubjetivo proporcionará a busca intersubjetiva por autonomia, ou seja, por seu reconhecimento social.

Para oferecer, então, uma inflexão materialista aos estudos de Jena de Hegel, é necessário reconstruir as intuições originárias da teoria da intersubjetividade. Por

isso, Honneth cita:

Em nenhuma outra teoria, a ideia de que os sujeitos humanos devem sua identidade à experiência de um reconhecimento intersubjetivo foi desenvolvida de maneira tão consequente sob os pressupostos conceituais naturalistas como na psicologia social de Geord Mead (HONNETH, 2003, p. 125).

Honneth demonstra que Mead apresenta os meios apropriados para reconstruir as intuições da teoria da intersubjetividade do jovem Hegel em um quadro pós-metafísico (HONNETH, 2003). Além de realizar uma gênese social da identidade do eu buscado por Mead nos escritos do jovem Hegel, procura, também, na compreensão de Honneth, fazer da luta por reconhecimento o ponto de referência de uma construção teórica que deve explicar a evolução moral da sociedade.

O principal interesse das premissas da teoria da intersubjetividade abordadas por Mead reside em um exame epistemológico do domínio objetual da psicologia. A fim de analisar as vivências psíquicas e suas operações cognitivas, Honneth retrata que o “psíquico é de certo modo a experiência que um sujeito faz consigo próprio quando um problema que se apresenta praticamente o impede de um cumprimento habitual de sua atividade” (HONNETH, 2003, p. 126). Quanto a isso, Mead diz:

O domínio objetual da psicologia funcionalista é aquele estágio da experiência no interior do qual nós temos uma consciência imediata dos impulsos conflitantes da ação, os quais tiram do objeto seu caráter de objeto e, nessa medida, nos deixa numa atitude de subjetividade, durante a qual, porém surge um novo objeto-estímulo em razão de nossa atividade reconstrutiva, que pertence ao conceito do sujeito Eu (HONNETH, 2003, p. 127).

Honneth explica que o comportamento humano de interação no universo da psicologia demonstra que os sujeitos, ao se conscientizarem de sua própria subjetividade, atribuem a essa tomada de consciência o surgimento de problemas. Nesse sentido, depõe o argumento de Mead, relatado por Honneth: se alguém reage às condições climáticas, isso não interfere necessariamente no próprio clima. Para que haja sucesso no comportamento social, segundo Honneth, deve-se considerar que a consciência de suas próprias atitudes auxilia no controle do comportamento de outros indivíduos à interação. No entanto, como um sujeito pode, de modo geral, alcançar uma consciência do significado social de suas manifestações práticas, se, para estar em condições de um controle do comportamento dos outros, um ator precisa conhecer a situação comum de seu parceiro de interação?

Desse modo, a psicologia social deve esclarecer os mecanismos de desenvolvimento da interação humana no significado das ações sociais. Honneth diz que a explicação de Mead

Toma seu ponto de partida na observação de que um sujeito somente dispõe de um saber sobre o significado intersubjetivo de suas ações quando ele está em condições de desencadear em si próprio a mesma reação que sua manifestação comportamental causou, como estímulo, no seu defrontante: do que meu gesto significa para o outro, eu posso me conscientizar ao produzir em mim mesmo, simultaneamente, seu comportamento de resposta (HONNETH, 2003, p. 129).

Para Honneth, essa ideia de desencadear em si mesmo o comportamento reativo causado em outra pessoa está vinculada, em Mead, no surgimento de uma nova forma de comportamento humano. Com efeito, Honneth diz que Mead, tendo em vista os processos ontogenéticos, formula inferências próprias da teoria da comunicação acerca da questão sobre as condições de surgimento da autoconsciência humana. Para Honneth,

À constituição de uma consciência de si mesmo está ligado o desenvolvimento da consciência de significados, de sorte que ele lhe prepara de certo modo o caminho no processo de experiência individual: através da capacidade de suscitar em si o significado que a própria ação tem para o outro, abre-se para o sujeito, ao mesmo tempo, a possibilidade de considera-se a si mesmo como um objeto social das ações de seu parceiro de interação (HONNETH, 2003, p. 130),

Honneth argumenta que essa análise de Mead, que apresenta as chamadas experiências subjetivas inseridas no comportamento social, faz surgir o conceito de “Me”, empregado para assinalar a decorrência dessa autorrealização originária. Para Honneth, o indivíduo só pode conscientizar-se de si mesmo na medida em que se encontra na posição do objeto. Segundo o autor, o *Self* é sempre o parceiro de interação percebido na perspectiva de seu defrontante, porém, jamais o sujeito ativo de suas próprias manifestações práticas. Segundo Honneth (2003, p. 130),

Mead distingue do “Me”, que conserva minha atividade momentânea tão somente como algo já passado, uma vez que ele representa a imagem que o outro tem de mim, o “Eu”, que é a fonte não regulamentada de todas as minhas ações atuais. O conceito do “Eu” deve ser referido à instância na personalidade humana responsável pela resposta criativa aos problemas práticos, sem poder entrar jamais como tal, porém, no campo de visão; no entanto, em sua atividade espontânea, esse “Eu” não só precede a consciência que o sujeito possui de si mesmo do ângulo de visão de seu parceiro de interação, como também se refere sempre de novo às manifestações práticas mantidas conscientemente no “Me”, comentando-as.

Segundo Honneth, então, entre o “Eu” e o “Me” existe na personalidade do indivíduo uma relação comparável ao relacionamento entre parceiros de um diálogo.

Dessa maneira, de acordo com Honneth, o “Eu” nunca pode surgir como um objeto na consciência. Porém, fundamenta-se por ser de caráter dialógico de experiência interna dos sujeitos. Além disso, a identidade de si mesma que opera no relacionamento social dar-se-ia em um “Me” objetivo ou, segundo Honneth, em vários “Mes”, que se apresentam nesse processo de reação contínua entre os sujeitos.

Na posição de Honneth, chega-se a uma concepção intersubjetiva da autoconsciência humana, na qual “um sujeito só pode adquirir uma consciência de si mesmo na medida em que ele aprende a perceber sua própria ação da perspectiva, simbolicamente representada, de uma segunda pessoa” (HONNETH, 2003, p. 131). Essa tese representa para Honneth o primeiro passo para uma fundamentação naturalista da teoria do reconhecimento de Hegel:

No sentido de que pode indicar o mecanismo psíquico que torna o desenvolvimento da autoconsciência dependente da existência de um outro sujeito: sem a experiência de um parceiro de interação que lhe reagisse, um indivíduo não estaria em condições de influir sobre si mesmo com base em manifestações auto perceptíveis, de modo que aprendesse a entender aí suas reações como produções da própria pessoa (HONNETH, 2003, p. 131).

Contudo, segundo Honneth, no período de Jena, Hegel buscou com sua teoria do reconhecimento uma forma mais abrangente de compreensão na explicação da autoconsciência. Segundo Honneth,

No quadro dos escritos em que elaborou seu modelo de “luta por reconhecimento”, Hegel está interessado, sobretudo, nas condições intersubjetivas da autorrelação prática do homem; por sua vez, o desenvolvimento da autorrelação epistêmica representa aí somente um pressuposto – necessário, é verdade, mas insuficiente-, em cuja base a identidade do Eu prático pode se constituir (HONNETH, 2003, p. 132).

Com efeito, Honneth diz que Mead apresenta a formação da identidade prática e moral dos sujeitos voltados para a problemática da autoconsciência, com o objetivo posterior de transferir a distinção conceitual do “Eu” e “Me” para uma dimensão normativa do desenvolvimento individual (HONNETH, 2003). De acordo com Honneth, essa nova perspectiva é concebida por Mead pela categoria do “outro generalizado”, na qual o processo de socialização em geral executa-se nas normas de ação procedentes da generalização das expectativas de comportamento dos membros envolvidos da sociedade.

Se o sujeito, pelo fato de aprender a assumir as normas sociais de ação do “outro generalizado”, deve alcançar a identidade de um membro

socialmente aceito de sua coletividade, então tem todo o sentido empregar para essa relação intersubjetiva o conceito de “reconhecimento”: na medida em que a criança em desenvolvimento reconhece seus parceiros de interação pela via de interiorização de suas atitudes normativas, ela própria pode saber-se reconhecida como um membro de seu contexto social de cooperação (HONNETH, 2003, p. 136).

No momento que um sujeito é reconhecido em seus direitos como um membro da sociedade, surge a “dignidade”, intimamente ligada à experiência de reconhecimento favorecida do modo de autorrealização prática, na medida em que o indivíduo entende estar seguro do valor social de sua identidade. Com relação a esse fato, segundo Honneth, Mead caracteriza uma tal consciência ao valor de “autorrespeito”. Assim, Mead apresenta uma base geral concernente ao autorrespeito e comenta:

É muito interessante recorrer à própria consciência mais íntima e buscar aquilo de que depende a preservação de nosso autorrespeito, naturalmente, há fundamentos profundos e sólidos. Manter a palavra e cumprir as obrigações. Isso já dá uma base para o autorrespeito. Mas trata-se aqui de propriedades que devem ser atribuídas à maioria dos membros de nossa comunidade. Todos nós falhamos às vezes, mas no geral respondemos por nossa palavra. Pertencemos a uma comunidade, e nosso autorrespeito depende de que nós nos vejamos como cidadãos seguros de si (MEAD, 1980, p. 248-9 apud HONNETH, 2003, p. 138).

Até este ponto, para Honneth, a reconstrução de Mead da constituição prática da identidade pode ser interpretada semelhantemente a uma versão da teoria do reconhecimento de Hegel, nos moldes da psicologia social. Dessa forma, refere-se ao conceito genérico de direito, na formulação do “outro generalizado” realizado por Mead:

Reconhecer-se reciprocamente como pessoa de direito significa que ambos os sujeitos incluem em sua própria ação, com efeito de controle, a vontade comunitária incorporada nas normas intersubjetivamente reconhecidas de uma sociedade. Pois, com a adoção comum da perspectiva normativa do “outro generalizado”, os parceiros da interação sabem reciprocamente quais obrigações eles têm de observar em relação ao respectivo outro (HONNETH, 2003, p. 138).

Logo, para Honneth, a experiência de ser reconhecido pelos membros da coletividade como uma pessoa de direitos significa para o sujeito individual poder adotar em relação a si mesmo uma atitude positiva (HONNETH, 2003). Entretanto, Honneth prossegue e menciona que Mead e Hegel assemelham-se quanto à reflexão de que almejar o reconhecimento jurídico é uma tarefa inconclusiva, pois ainda não expressa de forma positiva as relativas diferenças dos indivíduos enquanto cidadãos de uma coletividade.

Com efeito, no entanto, Mead inclui um conceito que lhe dará a formação da identidade do “Eu” enquanto potencial criativo e a força psíquica que torna exequível sua função na dinâmica interna. Se o “Me” para Mead possui um desenvolvimento de autorrelação prática entre os parceiros de interação social, em contrapartida, o “Eu”, ou seja, a instância na qual desenvolvem-se as constituições reativas espontâneas na apreensão dos termos cognitivos, é provisoriamente excluído de sua análise. Honneth argumenta que esse conceito também faz parte da explicação integral no processo de formação do sujeito moral.

O “Eu” contrapõe-se ao “Me”. O indivíduo não tem somente direitos, mas também deveres; ele não é apenas um cidadão, um membro da comunidade, ele reage também a essa comunidade e a muda em suas reações, como vimos na conservação de gestos. O “Eu” é a reação do indivíduo à atitude da comunidade, tal como está transparece em sua experiência (HONNETH, 2003, p. 140).

Para Honneth, esse potencial reativo do “Eu” é a contraparte psíquica do “Me”. Nesse momento, essa forma reducionista de mera interiorização da concepção do “outro generalizado” não pode sustentar a formação da identidade moral. Em vista disso, o sujeito constituirá um afluxo de normas incompatíveis com as normas intersubjetivamente reconhecidas em seu meio social.

Esse atrito entre o “Eu” e “Me” representa para Mead as linhas gerais do conflito que deve explicar o desenvolvimento moral tanto dos indivíduos como o das sociedades: o “me” incorpora, em defesa da respectiva coletiva, as normas convencionais que o sujeito procura constantemente ampliar por si mesmo, a fim de poder conferir expressão social à impulsividade e criatividade do seu “Eu” (HONNETH, 2003, p. 140).

Honneth diz, então, que “Mead insere na autorrelação prática uma tensão entre a vontade global internalizada e as pretensões da individuação, a qual deve levar a um conflito moral entre o sujeito e seu ambiente social” (HONNETH, 2009, p. 141). Desse modo, é a existência do “Me” que move o sujeito a engajar-se no interesse de seu “Eu”, o que provoca novas formas de busca por reconhecimento social. Como diz Honneth,

O sujeito só está em condições de uma “autoafirmação”, isto é, de uma defesa das pretensões do seu “Eu” em face do meio social, quando se coloca na perspectiva de uma comunidade jurídica ampliada, e não naquela da vontade global existente; O “Me” ideal, que a institui desse modo em si mesmo, concede-lhe, para além da ruptura moral com a coletividade, o reconhecimento intersubjetivo, sem o qual ele não pode preservar a identidade pessoal. Mas, visto que a impulsividade do “Eu” não pode ser aplacada, junto com ela migra um elemento da idealização normativa para toda práxis social; os sujeitos não podem outra coisa senão assegurar reiteradamente, na defesa de suas pretensões espontaneamente vivenciada, do assentimento de uma coletividade contrafaticamente

suposta, que lhes faculta, comparada à relação de reconhecimento estabelecida, um maior número de direitos à liberdade (HONNETH, 2003, p. 143).

Foi necessário compreender as teses de Mead do indivíduo na formação intersubjetiva do “Eu” e do “Me” para avançar, a seguir, na ideia de Hegel de uma luta por reconhecimento. Enfim, a categoria de eticidade elucida essa preocupação quanto à relação intersubjetiva na busca por uma intuição recíproca. Porém, os padrões de reconhecimento intersubjetivo são etapas mediadas pela busca por reconhecimento nas esferas do amor, do direito e da solidariedade à luz da explanação de Mead. Observa-se que esse projeto clarificou uma versão substancialista hegeliana que assombra o aspecto da eticidade. Para isso, a próxima seção fundamenta categoricamente as preocupações alimentadas a respeito da elucidação do conceito de eticidade.

3.2 As esferas de reconhecimento intersubjetivo: amor, direito e solidariedade

A partir da psicologia social de Mead e de seus pressupostos para a formação da identidade intersubjetiva, foi possível oferecer à teoria hegeliana sobre a “luta por reconhecimento” um panorama de inflexão materialista. Ou seja, segundo Honneth, a premissa do primeiro Hegel diante da formação prática da identidade humana denota a experiência do reconhecimento intersubjetivo que se demonstrou em Mead sob a forma alterada através de uma proposta empírica de pesquisa. Além disso, foi possível verificar pressupostos teóricos de cunho pós-metafísico e naturalista. Tais fatos possibilitaram a distinção conceitual das etapas do reconhecimento ao dar mais ênfase empírica à interação que ocorre nessas etapas que levam de um reconhecimento a outro.

Portanto, nesta etapa, o que se mostra importante para o presente estudo, ao definir-se sua importância problematizadora, é o esclarecimento dos processos de mudança social diante das pretensões normativas nas relações de reconhecimento recíproco. Desse modo, com o auxílio da inferência meadiana de sua psicologia social, pode-se avançar-se rumo ao pressuposto que o jovem Hegel alimentava em seus estudos em busca de uma teoria social de teor normativo. Para isso, Honneth comenta:

O ponto de partida dessa teoria da sociedade deve ser constituído pelo princípio no qual o pragmatista Mead, coincidiria fundamentalmente com o

primeiro Hegel: a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais (HONNETH, 2003, p. 155).

Para Honneth, o processo de individuação está relacionado ao pressuposto de uma ampliação das relações de reconhecimento mútuo. Quanto a esse aspecto, o autor infere:

A hipótese evolutiva assim traçada, porém, só pode se tornar a pedra angular de uma teoria da sociedade na medida em que ela é remetida de maneira sistemática a processos do interior da vida social: São as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente geridas das sociedades (HONNETH, 2003, p. 156).

Para Honneth, enquanto Hegel trilhou esse caminho desenvolvendo a teoria do reconhecimento até chegar a um modelo de conflito de maneira idealista, Mead o realizou por meio de inflexão “materialista”, como já se observou na lauda anterior. Enfim, os dois pensadores identificaram a luta social a uma força que contribui para a evolução moral da sociedade. Entretanto, é necessário identificar e descrever as três formas ou padrões de reconhecimento de uma forma empiricamente controlável, de modo que as diferentes formas de reconhecimento recíproco atinjam uma perspectiva de autorrelação prática do ser humano.

Para Honneth, tanto Hegel quanto Mead contribuíram para isso, mas não identificaram suficientemente a forma mais adequada de expor as experiências sociais advindas das lutas por reconhecimento. Em ambos, inclusive, não se encontra uma forma sistemática das formas de desrespeito diante dos atores sociais. Em contrapartida, Honneth mostra os três padrões de relação ou formas de reconhecimento que agem independentemente, mas que se identificam em suas diferentes etapas de reconhecimento na constituição do desenvolvimento moral. Portanto, as três esferas de interação e autorrelação individual a serem abordadas são a esfera do amor, do direito e da solidariedade. Nessa perspectiva, observa-se que o objetivo para Honneth não é somente atribuir papéis de funcionamento ou diagnósticos a respeito das diferentes esferas de reconhecimento, mas observar o potencial intersubjetivo de desenvolvimento moral constituído nas formas distintas de autorrelação individual.

3.2.1 Amor

Sobre a esfera do “amor”, a primeira ressalva realizada por Honneth é despir o sentido subjetivo e a valorização romântica da palavra em questão restrita somente a uma denotação sexual. A esse respeito, Honneth apresenta a seguinte constituição sobre a esfera do “amor”:

Por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filho (HONNETH, 2003, p. 159).

Observa-se, de acordo com a citação, que o amor designa não apenas uma ligação sexualmente restrita de uma relação entre parceiros, mas também a ligação emotiva que se revela na relação afetiva entre pais e filhos no seio da família. Inclusive, nessa etapa de reconhecimento recíproco do amor, representa-se a oportunidade em sua realização dos indivíduos de reconhecerem-se mutuamente na natureza concreta de suas carências: “Reconhecendo-se assim como seres carentes: na experiência recíproca da dedicação amorosa, dois sujeitos se sabem unidos no fato de serem dependentes, em seu estado carencial, do respectivo outro” (HONNETH, 2003, p. 160).

Para Honneth, as carências e os afetos só podem realizar-se porque são diretamente satisfeitos ou correspondidos. A função e a realização do reconhecimento nessa primeira etapa está em possuir um caráter de assentimento e encorajamento afetivo. Justamente, nesse primeiro estágio do reconhecimento, na esfera do amor, verifica-se que há um padrão singular de reconhecimento recíproco no qual as relações primárias afetivas dependem de um equilíbrio em busca de um êxito de autoafirmação individual. Caso isso não ocorra e a capacidade da relação simbiótica da criança e sua autoafirmação sejam afetadas, as ligações afetivas, conseqüentemente, não terão o equilíbrio no processo de amadurecimento intersubjetivo do desenvolvimento moral nas etapas sucessivas.

Para caracterizar a primeira fase, ou seja, a relação da criança e da mãe, Honneth observa a simbiose necessária dessa relação logo após o nascimento da criança.

Ela significa que os dois parceiros de interação dependem aqui, na satisfação de suas carências, inteiramente um do outro, sem estar em condições de uma delimitação individual em face do respectivo outro. Pois, por um lado, a mãe vivenciará o estado carencial precário do bebê como

uma necessidade de seu próprio estado psicológico, uma vez que ela se identificou projetivamente com ele no curso da gravidez (HONNETH, 2003, p. 166).

Portanto, embora o amor seja um elemento necessário para o particularismo moral, como defende Honneth, também é uma camada fundamental que dará segurança emotiva às manifestações das próprias carências e sentimentos provocados pela experiência intersubjetiva do amor. Logo, para Honneth, será decisiva a primeira forma de reconhecimento recíproco, na qual as atitudes de autorrespeito devem constituir a base estrutural intersubjetiva na medida em que a autoconfiança individual dará o suporte advindo das relações primárias para a participação na vida pública.

Contudo, embora seja inerente ao amor um elemento necessário de particularismo moral, Hegel fez bem ao supor nele, o cerne estrutural de toda eticidade: só aquela ligação simbioticamente alimentada, que surge da delimitação reciprocamente querida, cria a medida de autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública (HONNETH, 2003, p. 178).

3.2.2 Direito

A forma do reconhecimento do amor apresentada distingue-se das formas que o indivíduo estabelece com as relações jurídicas. Honneth comenta que, para o direito, tanto Hegel quanto Mead observaram que só é possível alcançar uma compreensão de si mesmos enquanto portadores de direitos possuídos de forma inversa, ou seja, conhecendo-se as obrigações que se tem com o outro.

Apenas da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que já nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, nós podemos nos entender também como pessoa de direito, no sentido, no sentido de que podemos estar seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões (HONNETH, 2003, p. 179).

Honneth também expõe uma citação no resumo da *Enciclopédia* de Hegel, que trata sobre a concepção do indivíduo com relação ao campo jurídico como forma de reconhecimento recíproco.

No Estado, [...] O homem é reconhecido e tratado como ser racional, como livre, como pessoa; e o singular, por sua parte, se trona digno desse reconhecimento porque ele, com a superação da naturalidade de sua autoconsciência, obedece a um universal, à vontade sendo em si e para si, a lei, ou seja, se porta em relação aos outros de uma maneira universalmente válida, reconhece-os como o que ele próprio quer valer – como livre, como pessoa (HONNETH, 2003, p. 179).

Para Honneth, Hegel demonstra nessa passagem a constituição específica das relações jurídicas modernas, visto que a pretensão dessas relações estende-se por princípio a todos os indivíduos na condição de seres iguais e livres.

Honneth continua sua análise e diz que a estrutura da qual Hegel pode derivar suas determinações de pessoa de direito só assume a forma de reconhecimento de direito quando se torna dependente historicamente das premissas dos princípios morais universalistas, pois o sistema jurídico agora precisa ser entendido “como uma expressão dos interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, de sorte que ele não admita mais, segundo sua pretensão, exceções e privilégios”(HONNETH, 2003, p. 181).

De igual interesse, segundo Honneth, a obediência dessas normas jurídicas só pode ser esperada dos parceiros de interação quando possibilitarem o assentimento em princípio enquanto seres livres e iguais. Nesse caso, há uma migração para a relação do reconhecimento do direito, um novo aspecto de reciprocidade, pois, “obedecendo à mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre normas morais” (HONNETH, 2003, p. 182).

Para Honneth, duas questões surgem como propriedades estruturais que o reconhecimento jurídico evocou para si através das condições das relações jurídicas modernas:

Por um lado, é preciso deixar claro que caráter deve demonstrar uma forma de reconhecimento que realça em todos os outros membros da comunidade jurídica a mesma propriedade de autonomia individual [...]; Por outro lado, é preciso responder à questão sobre o que se pode significar que os sujeitos se reconheçam reciprocamente em sua imputabilidade moral, sob as condições das relações jurídicas modernas (HONNETH, 2003, p. 182).

Embora as duas perspectivas apresentem peculiaridades, é possível observar que se assemelham e possuem competência em igual medida. Para Honneth, na qualidade do homem de ser livre, já é dada uma indicação indireta acerca do novo caráter do reconhecimento jurídico, pois, para ele, a existência do reconhecimento como pessoa do direito ainda está vinculada com a estima social que se aplica ao indivíduo da sociedade em seu *status social*.

Com efeito, para o autor, a eticidade convencional de semelhantes coletividades constituem um horizonte normativo em que a multiplicidade de direitos e deveres individuais continua vinculada às tarefas, distintamente avaliadas, no

interior da estrutura social de cooperação. Nesse sentido, diante de uma respectiva estima, o indivíduo goza como portador de um papel nas relações jurídicas frente às exigências de uma moral pós-convencional. Quanto a isso, Honneth infere que

O reconhecimento como pessoa de direito, que, conforme sua ideia, deve se aplicar a todo sujeito na mesma medida aparta-se a tal ponto do grau de estima social, que acabam originando-se duas formas distintas de respeito, cujos modos funcionais só podem ser analisados também em separado (HONNETH, 2003, p. 182).

A justificativa para a realização de tal afirmação por Honneth dá-se pelo desacoplamento histórico do reconhecimento jurídico e de estima social, realizado por volta do final do século XIX, a respeito do conceito de “respeito”. Nesse aspecto, o autor cita Hering, que foi o grande responsável por essa mudança. A análise conceitual propõe a bipartição elementar no tocante ao ser respeitado no “reconhecimento jurídico” como “fim em si mesmo” sem distinção, ao passo que o “respeito social” destaca o “valor” de um indivíduo diante dos critérios intersubjetivos de importância social.

No que concerne às estruturas de reconhecimento jurídico, é necessário definir a capacidade pela qual os sujeitos respeitam-se mutuamente, quando se reconhecem como pessoas de direito. Dessa forma, para Honneth, o direito moderno legitimou uma nova forma de os sujeitos protegerem-se juridicamente.

Nesse sentido, toda a comunidade jurídica moderna, unicamente porque sua legitimidade se torna dependente da ideia de um acordo racional entre indivíduos em pé de igualdade, está fundada na assunção da imputabilidade moral de todos os seus membros (HONNETH, 2003, p. 188).

O autor ressalta a importância do que pode significar um sujeito estar na capacidade de agir autonomamente com discernimento racional. Diante disso, verifica-se a constituição da imputabilidade moral de um sujeito.

O nexos assim afirmado já dá a conhecer que aquelas capacidades pelas quais os membros de uma sociedade se reconhecem mutuamente podem se modificar se eles não respeitam uns aos outros como pessoas de direito (HONNETH, 2003, p. 188).

Essa ampliação cumulativa de pretensões jurídicas individuais deve-se à pressão de uma luta por reconhecimento, na intenção de incorporar na esfera de igualdade material de chances. Surge agora, então, a terceira categoria que faz parte da distribuição de bens básicos para Honneth.

3.2.3 Solidariedade

Apesar de Hegel e Mead distinguirem o amor da relação jurídica, é necessária outra forma de reconhecimento recíproco para poder designar a relação do reconhecimento próprio da estima mútua.

Para poder chegar a uma autorrelação infrangível, os sujeitos humanos precisam ainda além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhe permita referir-se positivamente suas propriedades e capacidades concretas (HONNETH, 2003, p. 198).

Para Honneth, a esfera da estima social aplica-se “às propriedades particulares que caracterizam os seres humanos em suas diferenças pessoais” (HONNETH, 2003, p. 199). Essa esfera de reconhecimento pressupõe o contexto de vida social na busca por objetivos comuns. Por isso, segundo Honneth, é necessário promover na estima social relações simétricas para que os indivíduos possam reconhecer-se socialmente em sua integralidade.

No interior dos grupos determinados por status, os sujeitos podem se estimar mutuamente como pessoas que, por força da situação social comum, partilham propriedades e capacidades a que compete na escala dos valores sociais uma certa medida de reputação social; entre os grupos definidos por status, existem relações de estima escalonada numa hierarquia, que permite aos membros da sociedade estimar propriedades e capacidades no sujeito estranho aos respectivo estamento, as quais contribuem, numa medida culturalmente predeterminada, para a realização de valores partilhados em comum (HONNETH, 2003, p. 202).

Outro aspecto importante nessa esfera, o qual assegura o indivíduo em termos de estima social, é o alcance do conceito de “dignidade humana”. Para Honneth, nos catálogos modernos de direitos fundamentais, é garantida a todos os homens, em igual medida, uma proteção jurídica de sua reputação social, embora continuem obscuras até hoje as consequências jurídicas práticas que estariam ligadas a isso (HONNETH, 2003, p. 204). Porém, a relação jurídica não pode recolher em si todas as dimensões de estima social e, gradativamente, as categorias de “reputação” ou “prestígio” irão formar as bases dessa forma de reconhecimento social. Sobre isso, Honneth comenta:

O novo padrão de organização que essa forma de reconhecimento assume dessa maneira só se refere agora àquela estreita camada do valor de uma pessoa que restou com os dois processos, o da universalização jurídica da “honra” até tronar-se “dignidade”, por um lado, e o da privatização da “honra” até tornar-se “integridade” subjetivamente definida, por outro: daí a estima social não estar mais associada a quaisquer privilégios jurídicos nem

incluir doravante, de forma constitutiva, a caracterização de qualidades morais da personalidade (HONNETH, 2003, p. 206).

Honneth diz que o “prestígio” ou a “reputação” refere-se somente ao grau de reconhecimento social que o indivíduo merece para sua forma de autorrealização. A autorrealização individual como experiência da estima social possibilita colocar em curso e tratar a categoria da “solidariedade” como uma possibilidade autorrealizável. Essa experiência referente à identidade coletiva faz com que grupos atribuam ao reconhecimento social o valor de suas realizações. Honneth a isso reserva um destaque importante:

A autorrelação prática a que uma experiência de reconhecimento desse gênero faz os indivíduos chegar é, por isso, um sentimento de orgulho do grupo ou de honra coletiva; o indivíduo se cabe aí como membro de um grupo social que está em condição de realizações comuns, cujo valor para a sociedade é reconhecido por todos os seus demais membros. Na relação interna e tais grupos, as formas de interação assumem nos casos normais o caráter de relações solidárias, porque todo membro se sabe estimado por todos os outros na mesma medida; pois por “solidariedade” se pode entender, numa primeira aproximação, uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica (HONNETH, 2003, p. 208).

Honneth, além disso, diz que essa dimensão da solidariedade pode até mesmo aplicar-se aos movimentos de resistência comum contra a repressão política, pois a experiência partilhada sobre as privações origina-se no fato de que a violação de direitos impediu os sujeitos de se reconhecerem em suas capacidades e de não promoverem a importância social devida de estima. Para isso, o conceito de solidariedade pode abrir o horizonte por uma estima social em que o indivíduo garanta suas relações simétricas e que possam ser respeitadas suas capacidades na comunidade de valores. Honneth, então, mostra um resumo esquemático sobre a estrutura das relações sociais de reconhecimento.

Quadro 1 – Estrutura das relações sociais de reconhecimento

Modos de reconhecimento	Dedicação emotiva	Respeito cognitivo	Estima social
Dimensões da personalidade	Natureza carencial e afetiva	Imputabilidade moral	Capacidades e propriedades
Formas de reconhecimento	Relações primárias (amor, amizade)	Relações jurídicas (direitos)	Comunidade de valores (solidariedade)
Potencial evolutivo		Generalização, materialização	Individualização, igualização
Autorrelação prática	Autoconfiança	Autorrespeito	Autoestima
Formas de desrespeito	Maus-tratos e violação	Privação de direitos e exclusão	Degradação e ofensa
Componentes ameaçadores da personalidade	Integridade física	Integridade social	“Honra”, dignidade

Fonte: Baseado em Honneth (2003, p. 211).

3.3 Identidade pessoal e desrespeito: violação, privação de direitos, degradação

Verificam-se os padrões de reconhecimento e distinguem-se suas três formas de assentimento intersubjetivo: a esfera do amor, do direito e da solidariedade. Basta observar nesta seção “o papel dominante das categorias morais que, como as de ‘ofensa’ ou de ‘rebaixamento’, se referem a formas de desrespeito, ou seja, às formas de reconhecimento recusado” (HONNETH, 2003, p. 213). Isto é, através das formas de desrespeito, Honneth refere-se aos padrões de integridade violados em seus padrões de assentimento ou de reconhecimento, assim como na forma de “ofensa” ou de “rebaixamento”, como diz Honneth, nas formas de reconhecimento recusado. Entretanto, para compreender-se de fato, Honneth explicita a questão:

Conceitos negativos dessa espécie designam um comportamento que não representa uma injustiça só porque ele estorva os sujeitos em sua liberdade de ação ou lhes inflige danos; pelo contrário, visa-se àquele aspecto de um comportamento lesivo pelo qual as pessoas são feridas numa compreensão positiva de si mesmas, que elas adquiram de maneira intersubjetiva (HONNETH, 2003, p. 213).

Então, para o autor, a experiência do desrespeito aponta para a privação de reconhecimento no domínio dos fenômenos negativos, embora também possam ser reencontradas as mesmas distinções nos fenômenos positivos. Nesse sentido,

A diferenciação de três padrões de reconhecimento deixa à mão uma chave teórica para distinguir sistematicamente os outros tantos modos de desrespeito: suas diferenças devem se medir pelos graus diversos em que podem abalar a autorrelação prática de uma pessoa, privando-a do reconhecimento de determinadas pretensões da identidade (HONNETH, 2003, p. 219).

Desse modo, Honneth provoca e mostra que a resposta para essa discussão não foi analisada por Hegel, tampouco por Mead, pois a experiência de desrespeito está “ancorada nas vivências afetivas dos sujeitos humanos, de modo que possa dar, no plano motivacional, o impulso para a resistência social e para o conflito, mais precisamente, para uma luta por reconhecimento?” (HONNETH, 2003, p. 214).

Para Honneth, aquelas formas de maus-tratos práticos, nas quais é retirada, de forma violenta, a possibilidade da livre disposição sobre seu corpo, representam a forma mais elementar de rebaixamento pessoal. A lesão física ocorrida na tortura ou na violação não é constituída por um flagelo puramente corporal, mas por uma ligação de estar pertencente a vontade de um outro, sem proteção, possibilitando a perda de confiança em si e no mundo.

Por isso, para Honneth, as formas de autoconfiança psíquica estão concatenadas às condições emotivas que devem obedecer a uma lógica de um equilíbrio intersubjetivo. Se a primeira forma de desrespeito está inserida nas experiências de maus tratos corporais que violam a autoconfiança básica de uma pessoa, deve-se procurar a segunda forma, ou seja, as experiências de rebaixamento que afetam seu autorrespeito moral.

Com efeito, tudo isso se refere aos modos de desrespeito pessoal, infligidos a um sujeito na intenção de ele permanecer excluído da posse de determinados direitos no interior de uma sociedade. Para Honneth (2003, p. 216):

Podemos conceber como “direitos”, grosso modo, aquelas pretensões individuais com cuja satisfação social uma pessoa pode contar de maneira legítima, já que ela, como membro de igual valor em uma coletividade, participa em pé de igualdade de sua ordem institucional; Se agora lhe são denegados certos direitos dessa espécie, então está implicitamente associada a isso a afirmação de que não lhe é concedida imputabilidade moral na mesma medida que aos outros membros da sociedade.

Para Honneth, nos três grupos de experiências de reconhecimento de desrespeito, pode ocorrer uma violação de suas próprias capacidades.

A degradação valorativa de determinados padrões de autorrealização tem para seus portadores a consequência de eles não podem se referir a condução de sua vida com a algo a que caberia um significado positivo no interior de uma coletividade; Por isso, para o indivíduo, vai de par com a experiência de uma tal desvalorização social, de maneira típica, uma perda

de autoestima pessoal, ou seja, uma perda de possibilidade de se entender a si próprio como um ser estimado por suas propriedades e capacidades características (HONNETH, 2003, p. 217).

Honneth aponta para Dewey, que em seus primeiros ensaios havia defendido que o processo psíquico é anteposto e realizado de modo interno frente às ações direcionadas para fora. Com isso, o princípio de discussão de Dewey possui a verificação de que os sentimentos surgem na perspectiva de vivências do ser humano somente na dependência positiva ou negativa com a efetuação de ações. Isso quer dizer que ou eles acompanham como estados de excitação vinculados ao corpo particularmente bem-sucedidos ou surgem como vivências de sentimentos de um contrachoque de ações fracassadas ou perturbadoras.

A análise dessas vivências de contrachoque dá a Dewey a chave que permite a ele chegar a uma concepção de sentimentos humanos nos termos da teoria da ação. De acordo com ela, os sentimentos negativos como a ira, a indignação e a tristeza constituem o aspecto afetivo daquele deslocamento da atenção para as próprias expectativas, que surgem no momento em que não podem ser encontrada a sequência planejada para uma ação efetuada; Em contrapartida o sujeito reage com sentimentos positivos como a alegria ou o orgulho quando é libertado repentinamente de um estado penoso de excitação, já que ele pôde encontrar uma solução adequada e feliz para um problema prático urgente (HONNETH, 2003, p. 221).

Com esse ponto de discussão apresentado, em que os sentimentos representam para Dewey, de modo geral, as reações afetivas no contrachoque do insucesso ou do sucesso das realizações práticas, pode-se procurar e tratar distinguir de forma mais adequada as “perturbações” que possam surgir no quadro referencial do mundo social. Segundo o autor, o fracasso ou o insucesso podem se chocar com dois tipos diferentes de expectativas.

A ação costumeira e rotineira dos seres humanos pode chocar-se com obstáculos ou no quadro referencial de expectativas instrumentais de êxito ou, ainda, no quadro referencial de expectativas instrumentais normativas de comportamento. Se ações orientadas ao êxito fracassam nas resistências com que se deparam imprevisivelmente no campo das tarefas a serem vencidas, isso leva a perturbações “técnicas” no sentido mais amplo. Em contrapartida, se as ações dirigidas por normas ricocheteiam em situações porque são infringidas as normas pressupostas como válidas, isso leva a conflitos “morais” no mundo da vida social (HONNETH, 2003).

Para Honneth, o impedimento ou o caráter de violação das normas que

refreiam as expectativas do sujeito ativo provocam, no sentido de Dewey, e reagem quando vivenciam um contrachoque imprevisto de sua ação em virtude da violação de expectativas normativas de comportamento. Esses aspectos de indignação moral são a vivência afetiva da ação, o que conduziria à ação planejada e agora impedida e refreada.

Outro aspecto a ser considerado nessa acepção entre os sentimentos morais é o caráter da vergonha. O conteúdo moral da vergonha, para Honneth, baseia-se em uma espécie de rebaixamento do sentimento do próprio valor. O sujeito que é impedido ou que se vergonha de si mesmo na intenção de realizar sua ação, sente-se com um valor social de caráter menor. Portanto, para Honneth, a crise moral na comunicação desencadeia-se aqui pelo fato de que são desapontadas as expectativas normativas que o sujeito ativo acreditou poder situar na disposição do seu defrontante para o respeito (HONNETH, 2003).

Nessas reações emocionais de vergonha, a experiência de desrespeito pode tornar-se o impulso motivacional de uma luta por reconhecimento, pois a atenção afetiva em que o sofrimento de humilhações força o indivíduo a entrar só pode ser dissolvida por ele na medida em que reencontra a possibilidade de ação ativa (HONNETH, 2003). Na perspectiva de Honneth (2003, p. 224):

Simplemente por que os sujeitos humanos não podem reagir de modo emocionalmente nutro ás ofensas sociais representada pelos maus-tratos físicos, pela privação de direitos e também pela degradação., os padrões normativos do reconhecimento reciproco tem uma certa possibilidade de realização no interior do mundo da vida social em geral; Pois toda realização emocional negativa que vai de par com a experiência de uma desrespeito de pretensões de reconhecimento contém novamente em si a possibilidade de que a injustiça infligida ao sujeito se lhe revele em termos cognitivos e se torne o motivo de resistência política.

Contudo, para Honneth, a deficiência desse suporte prático da moral no interior da realidade social mostra que a injustiça do desrespeito não tem que se revelar indubitavelmente nessas reações afetivas, no entanto, pode se transformar em uma convicção política e moral ao ser constituída no entorno político e cultural dos sujeitos atingidos.

Somente quando o meio da articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para ações de resistência política. No entanto, só uma análise que procura explicar as lutas sociais a partir da dinâmica das experiências morais instrui acerca da lógica que se segue o surgimento desses movimentos coletivos (HONNETH, 2009, p. 224).

3.4 A lógica moral dos conflitos sociais e o reconhecimento social

A releitura do jovem Hegel de Jena, juntamente com a tripartição das formas de reconhecimento realizadas e com as formas de violação e de desrespeito do reconhecimento social até então demonstradas fez emergir o conceito de eticidade como possibilidade da filosofia social de manifestar-se enquanto infraestrutura moral das interações. Tal conceito foi proposto de modo que as formas de desrespeito diante da busca por autorrealização prática dos sujeitos podem ter violadas suas expectativas na busca por reconhecimento. A privação de determinados direitos, a violação e a degradação permitem tornar palpável o conceito de luta por reconhecimento. Diante disso,

A experiência de desrespeito é a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos; mas isso eu tampouco possa fazer aqui de modo direto e tenho de contentar-me com a vida indireta de uma aproximação histórica e ilustrativa com uma tal demonstração (HONNETH, 2003, p. 227).

Para compreender a experiência do desrespeito, Honneth coloca como análise a concepção formal de eticidade na busca por uma luta por reconhecimento, na intenção da autorrealização individual para entender, assim, a lógica moral das lutas sociais. Nas palavras de Honneth (2003, p. 228),

Se o conceito hegeliano de “luta por reconhecimento”, corrigido pela psicologia social de Mead, deve se tornar nesse sentido o fio condutor de uma teoria social crítica, então está associada a isso, enfim a tarefa de uma fundamentação filosófica de suas perspectivas normativas diretrizes; É o que deve ser procurado no último capítulo, na forma de uma concepção formal de eticidade na qual as condições intersubjetivas da integridade pessoal são interpretadas como pressupostos que servem, tomados em conjunto, a finalidade da autorrealização individual.

A análise realizada por Honneth com base em Hegel e Mead permitiu estabelecer um nexu entre desrespeito moral e luta social. O estudo sobre a tentativa de uma fenomenologia empiricamente controlada, exposta nas formas de reconhecimento no presente capítulo, demonstram para Honneth que esses três estágios da experiência possuem uma ligação com referência a um conflito interno, pois as possibilidades de identidade através da luta por reconhecimento surgem como consequência necessária à abertura de novas formas de reconhecimento. Quanto a isso Honneth aponta que,

Ora, nem todas as três esferas de reconhecimento contêm em si, de modo geral, o tipo de tensão moral que pode estar em condições de pôr em marcha conflitos ou querelas sociais: uma luta só pode ser caracterizada de “social” na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além do horizonte das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar a base de um movimento coletivo (HONNETH, 2003, p. 256).

Para tanto, Honneth observa que, no amor, isto é, na forma mais elementar de reconhecimento, não se possui categoricamente experiências morais que possam levar à formação de conflitos sociais. Nas palavras de Honneth (2003, p. 256):

É verdade que em toda relação amorosa está inserida uma relação amorosa de luta, na medida em que o equilíbrio intersubjetivo entre fusão e delimitação do ego pode ser mantido apenas pela via de uma superação das resistências recíprocas; os objetivos e os desejos ligados a isso, porém, não se deixam generalizar para além do círculo traçado pela relação primária, de modo que pudessem tornar-se alguma vez interesses públicos.

No entanto, para Honneth, de acordo com seu funcionamento nas formas de reconhecimento representadas pelo direito e pela estima social, apresenta-se de forma substancial um quadro moral de conflitos sociais, pelo fato de dependerem de um ponto de vista de critérios generalizáveis.

À luz de normas como as que constituem o princípio da imputabilidade moral ou as representações axiológicas sociais, as experiências pessoais de desrespeito podem ser interpretadas e apresentadas como algo capaz de afetar também outros sujeitos. Portanto, se aqui na relação jurídica e na comunidade de valores, as finalidades individuais estão abertas em princípio para universalizações sociais, então ali, na relação do amor, elas estão encerradas de modo necessário nos limites estreitos de uma relação primária (HONNETH, 2003, p. 256-257).

Desse modo, para Honneth, inicia-se o primeiro conceito em busca por luta social, pois as experiências individuais violadas são caracterizadas como efeito de experiências advindas de um grupo inteiro, ou seja, segundo Honneth, tais experiências remetem necessariamente a uma exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento.

Porém, Honneth, a partir dessa definição preliminar, alerta para seu processo puramente negativo, pois ela reage com determinada neutralidade em relação às constantes distinções de uma teoria sociológica do conflito.

Se a luta social é interpretada de maneira mencionada a partir de experiências morais, então isso não sugere de início nenhuma pré-decisão a favor de formas não violentas ou violentas de resistência; antes, continua totalmente em aberto, num nível descritivo, se são pelos meios práticos da força material, simbólica ou passiva que os grupos sociais procuram

articular publicamente os desrespeitos e as lesões vivenciadas como típicos e reclamar contra eles (HONNETH, 2003, p. 257).

A esse caso, Honneth menciona que, em relação às formas intencionais e não intencionais de conflito social, o conceito procede de maneira neutra, pois não faz nenhum enunciado sobre em que medida os atores têm de estar conscientes dos motivos de sua própria ação. Nesse caso, o autor coloca:

Antes não é difícil de imaginar casos em que de certo modo os movimentos sociais desconhecem intersubjetivamente o cerne moral de sua resistência, pelo fato de interpretarem-no por si mesmos segundo a semântica inadequada das meras categorias de interesses. Por fim, a alternativa entre finalidades pessoais e impessoais tampouco é inteiramente a uma luta assim entendida, visto que em princípio só pode ser determinada por ideias e exigências gerais, em que os diversos atores veem positivamente superadas suas experiências individuais de desrespeito (HONNETH, 2003, p. 256-257).

Por isso, para Honneth, deve haver uma ponte semântica que permita a constituição de uma identidade coletiva a partir das finalidades impessoais de um movimento social e as experiências privadas que seus membros têm da violação. No entanto, Honneth sugere a concepção segundo a qual os motivos da resistência social e da rebelião formam-se diante do quadro de experiências morais que procedem da infração de expectativas de reconhecimento profundamente arraigadas.

Quanto a isso, Honneth remete tais expectativas à psique frente às condições de formação da identidade pessoal, uma vez que ali estão presentes os padrões sociais de reconhecimento sob a justificativa de que o sujeito tem plenas condições de ser respeitado em seu ambiente sociocultural como um ser autônomo e individualizado. Mas se essas expectativas normativas, por acaso, forem desapontadas pela sociedade, desencadeia o tipo de experiência moral que se expressa em um sentimento de desrespeito.

Sentimentos de lesão dessa espécie só podem tornar-se a base motivacional de resistência coletiva quando o sujeito é capaz de articulá-los num quadro de interpretação intersubjetivo que os comprova como típicos de um grupo inteiro; nesse sentido, o surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também um círculo de muitos outros sujeitos (HONNETH, 2003, p. 258).

Como visto em Mead, o processo preenche as condições dessas semânticas e as ideias morais capazes de enriquecer de forma normativa o vínculo com as comunidades sociais. Isso ocorre porque, para Honneth, junto com as perspectivas

de relações ampliadas de reconhecimento, abre-se uma perspectiva em que, ao mesmo tempo, tornam-se transparentes as causas sociais responsáveis pelos sentimentos sociais de lesão. Diante disso, para o autor, geram um horizonte de interpretação, no qual as experiências de desrespeito podem tornar-se os motivos morais de uma luta coletiva por reconhecimento. Sobre esse aspecto, Honneth comenta:

Contudo, se tentarmos apreender o processo de surgimento de lutas sócias dessa maneira, elas têm a ver com a experiência do reconhecimento não só no aspecto mencionado: a resistência coletiva, procedente da interpretação socialmente crítica dos sentimentos de desrespeito partilhados em comum, não é apenas um meio prático de reclamar para o futuro padrões ampliados de reconhecimento. Como mostram as reflexões filosóficas, a par das fontes literárias e da história social, o engajamento nas ações políticas possui para os envolvidos também a função direta de arrancá-los da situação paralisante do rebaixamento passivamente tolerado e de lhes proporcionar, por conseguinte, uma autorrelação nova e positiva (HONNETH, 2003, p. 259).

Diante disso, a razão dessa motivação secundária está ligada, para Honneth, à própria estrutura de experiência de desrespeito.

Na vergonha social viemos a conhecer o sentimento moral em que se expressa aquela diminuição do autorrespeito que acompanha de modo típico a tolerância passiva do rebaixamento e da ofensa; se um semelhante estado de inibição da ação é superado agora praticamente pelo engajamento na resistência comum, abre-se assim para o indivíduo uma forma de manifestação com base na qual ele pode convencer-se indiretamente do valor moral ou social de si próprio: no reconhecimento antecipado de uma comunidade de comunicação futura para as capacidades que ele revela atualmente, ele encontra respeito social como a pessoa a quem continua sendo negado todo o reconhecimento sob as condições existentes (HONNETH, 2003, p. 256-257).

Nesse caso, para o autor, esse engajamento individual no cenário político restitui um pouco o autorrespeito perdido, visto que ele demonstra publicamente a propriedade do desrespeito como experiência de vexação. A interpretação dada até agora remete que

Sentimentos de desrespeito formam o cerne de experiências morais, inseridas na estrutura das interações sociais porque os sujeitos humanos se deparam com expectativas de reconhecimento às quais se ligam as condições de sua integridade psíquica; esses sentimentos de injustiça podem levar a ações coletivas, na medida em que são experienciadas por um círculo inteiro de sujeitos como típicos da própria situação social. (HONNETH, 2003, p. 256-257).

Essa ressalva é feita porque podem confundir-se modelos de conflito que começam pelos interesses coletivos, os quais têm características de atribuir a tentativa do curso de suas lutas de conservar ou aumentar seu poder de dispor

determinadas possibilidades de reprodução. Para Honneth, interesses são orientações básicas dirigidas a fins que, através da condição econômica e social dos indivíduos, procuram ampliar seus bens culturais e simbólicos na intenção de sua conservação.

Entretanto, Honneth analisa que um modelo de conflito que começa pelos sentimentos coletivos de injustiça,

é aquele que atribui o surgimento e o curso das lutas sociais às experiências morais que os grupos sociais fazem perante a denegação do reconhecimento jurídico e social. Ali se trata da análise de uma concorrência por bens escassos, aqui, porém, da análise de uma luta pelas condições intersubjetivas da integridade pessoal (HONNETH, 2003, p. 261).

Então, segundo Honneth, o modelo de conflito apresentado até agora não é somente um quadro explicativo que emerge de lutas sociais, mas também um quadro interpretativo de um processo de formação.

Somente a referência a uma lógica universal da ampliação das relações de reconhecimento permite a ordenação sistemática do que, caso contrário, permaneceria um fenômeno incompreendido; Pois as lutas e os conflitos históricos, sempre ímpares, só desvelam sua posição na evolução social quando se trona apreensível a função que eles desempenham para o estabelecimento de um progresso moral na dimensão do reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 265).

Para Honneth, o alargamento radical dessa perspectiva requer uma alteração do ponto de vista aqui defendido sobre o material primário de pesquisa:

Os sentimentos de injustiça e as experiências de desrespeito, pelos quais pode começar a explicação das lutas sociais, já não entram mais no campo de visão somente como motivos de ação, mas também são estudados com vista ao papel moral que lhes deve competir em cada caso o desdobramento das relações de reconhecimento. Com isso, os sentimentos morais, até aqui apenas a matéria-prima emotiva dos conflitos sociais, perdem sua suposta inocência e se tornam momentos retardadores ou aceleradores num processo evolutivo abrangente. (HONNETH, 2003, p. 266).

Contudo, Honneth descreve que a exigência normativa para a reconstrução da luta por reconhecimento exige um processo de progresso moral. Tal formação moral desdobrou-se a partir do potencial normativo de reconhecimento recíproco diante dos diferentes estágios de lutas. Para Honneth (2003, p. 266),

nas distinções teóricas que puderam ser obtidas das reflexões de Hegel e Mead, uma semelhante construção encontra seu ponto de partida sistemático. De acordo com isso, são as três formas de reconhecimento do amor, do direito e da estima que criam primeiramente, tomadas em conjunto, as condições sociais sob as quais os sujeitos humanos podem chegar a uma atitude positiva para com eles mesmos; Pois só graças à aquisição cumulativa de autoconfiança, autorrespeito e autoestima como

garante sucessivamente a experiência das três formas de reconhecimento, uma pessoa é capaz de se conceber de modo irrestrito como um ser autônomo e individuado e de se identificar com seus objetivos e seus desejos.

Para Honneth, então, a tripartição dos padrões de reconhecimento está entrelaçada de maneira distinta para poder demonstrar os diversos aspectos e gêneros de luta. De igual forma, o processo de aprendizado moral que leva de uma esfera a outra deve ser respeitado como forma de interação social positiva na busca por atingir a realização de formas não distintas de reconhecimento. Assim, esses processos de evolução social descritos por Honneth e Mead mostram que “os sujeitos precisam encontrar reconhecimento numa sociedade moderna como seres tanto autônomos quanto individualizados” (HONNETH, 2003, p. 269).

Além disso, para Honneth, a ampliação das relações de reconhecimento faz surgir, a partir desses estudos, uma concepção formal de vida boa ou, por assim dizer, eticidade. Foi por isso que ambos os autores tiveram a intenção de traçar a ideia de uma relação de reconhecimento pós-tradicional. Honneth comenta que “o conceito desta tem de conter todos os pressupostos intersubjetivos que hoje precisam estar preenchidos para que os sujeitos se possam saber protegidos nas condições de sua autorrealização” (HONNETH, 2003, p. 270).

O conceito de eticidade refere-se ao todo das condições intersubjetivas, as quais servem à intenção de promover a autorrealização individual na qualidade de pressupostos normativos. Isso ocorre porque, de fato, a possibilidade da autorrelação positiva da experiência do reconhecimento deixa a entender uma indicação das condições necessárias para a autorrealização individual. Nesse sentido,

A liberdade da autorrealização depende de pressupostos que não estão à disposição do próprio sujeito humano, visto que ele só pode adquiri-la com a ajuda de seu parceiro de interação os diversos padrões de reconhecimento representam condições intersubjetivas que temos de pensar necessariamente quando queremos descrever as estruturas universais de uma vida bem-sucedida (HONNETH, 2003, p. 273).

Para Honneth, as formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade formam dispositivos de proteção intersubjetivos que asseguram as condições de liberdade externa e interna, das quais depende o processo de uma articulação e de uma realização espontânea de metas individuais de vida (HONNETH, 2003). Esse desenvolvimento dos padrões de reconhecimento, para Honneth, fornece os pressupostos positivos para uma concepção formal de eticidade

baseada na busca por reconhecimento social nas diferentes esferas intersubjetivas do reconhecimento.

Considerações finais

Para que fosse possível apresentar o conceito de reconhecimento em Honneth, foi necessário desenvolver um processo de justificação teórica, cujo capítulos anteriores trataram de evocar em suas problematizações. O primeiro capítulo buscou explicar a proposta de Axel Honneth de renovação da Teoria Crítica, cujo objetivo é analisar os impedimentos do indivíduo frente à busca de autorrealização individual. Na Teoria Crítica, diante de seu diagnóstico, verificou-se também o déficit sociológico das gerações anteriores da Escola de Frankfurt, que não conseguiram tratar com zelo as premissas necessárias em busca do reconhecimento social.

No segundo capítulo, essa insuficiência foi explicada a partir de uma retomada da filosofia dos escritos de Jena do jovem Hegel. Justamente para tentar sanar as patologias sociais, Honneth buscou no jovem Hegel o estímulo e o aporte teórico necessário para a categoria do reconhecimento e para a compreensão dos processos de relações sociais em busca de uma teoria da justiça.

Além dessa releitura da filosofia hegeliana a partir do jovem Hegel, tais premissas foram necessárias para que a luta por reconhecimento intersubjetivo pudesse ter uma justificação teórica plausível através da busca por autorrealização individual. Nesse capítulo, também se deteve na intenção de clarificar e buscar a intuição original hegeliana a partir da perspectiva honnettiana. Ou seja, a partir da reconstrução do argumento hegeliano, tentou-se recuperar um traço que ora não foi abordado por Hegel em seus estudos futuros. Essa teoria social, a partir dessa reatualização realizada por Honneth, foi analisada através desse viés metodológico.

Além disso, no mesmo capítulo, diferenciou-se luta por autoconservação de luta por reconhecimento, conceitos que, por vezes, parecem iguais, mas têm seus caracteres metodológicos totalmente diferentes. Enfim, também se mostrou o surgimento da filosofia social de Jena através de uma teoria social moralmente motivada, ao proporcionar um novo sentido à filosofia social, em busca de uma teoria intersubjetiva.

Logo após isso, a proposta da filosofia do direito de Hegel, na intenção da busca por uma teoria da justiça, auxiliou a promover uma reconstrução normativa à luz da filosofia do direito hegeliano através do conceito de eticidade. A partir desse conceito, é possível dar ênfase à busca pela autorrealização individual e aos elementos fundamentais em busca por reconhecimento. Por fim, nesse capítulo, ressaltou-se que a liberdade individual não pode estar dissociada da ideia de justiça social.

No capítulo 3, a partir do prisma honnethiano, observaram-se os estágios do conceito de eticidade, ou as formas de reconhecimento recíproco, que, para Hegel, são essenciais: amor, direito e solidariedade. Esses modelos sustentam a orientação necessária para que a prática na busca por autorrealização dos indivíduos possa trazer um vínculo sadio intersubjetivamente e de reconhecimento mútuo.

Além disso, foi realizada uma inferência a Mead com sua psicologia social, justamente para oferecer um enfoque empírico aos estágios intersubjetivos da luta moral entre os indivíduos. Diante disso, as esferas do reconhecimento intersubjetivo são fundamentais para explicar a formação da identidade intersubjetiva. Na esfera do amor, o indivíduo busca a autoconfiança e a autoafirmação de suas ligações afetivas em seu ambiente familiar. Na esfera do direito, o indivíduo se reconhece como portador de direitos e sabe que tem que respeitar a comunidade como um todo, pois dela faz parte, já que tem características de ser igual e livre. Assim, promove o autorrespeito como reconhecimento recíproco. Por fim, na esfera da solidariedade, destaca-se o interior da estrutura social baseada na cooperação, cuja função impele os indivíduos a buscar a autoestima.

De nada adiantam essas estruturas, entretanto, se houver a violação ou degradação de algum estágio intersubjetivo mencionado anteriormente. A violação de alguma etapa ou a privação do reconhecimento de alguma delas pode promover atitudes de desrespeito que possibilitarão a motivação do indivíduo na busca por reconhecimento. As formas de desrespeito ocorrem a partir de uma violação individual de suas próprias capacidades enquanto sujeitos. Isso pode ocorrer na forma de maus tratos físicos, psicológicos, no fator da ofensa ou até mesmo na destituição e na exclusão de algum determinado direito por ora de posse efetiva.

Desse modo, quando as expectativas morais são refreadas ou desapontadas dentro dessa estrutura intersubjetiva, o indivíduo busca a luta por reconhecimento enquanto fator normativo. Nesse caso, tais experiências de desrespeito devem

buscar um ponto de luta social de caráter generalizável, para que o motivo da luta moral possa ser caracterizado também do ponto de vista coletivo. Enfim, para Honneth, o modelo de conflito a partir do reconhecimento inicia pelos sentimentos coletivos de injustiça, provocando assim o indivíduo a buscar a luta por reconhecimento social na intenção de sua autorrealização.

Tudo isso foi necessário para demonstrar a luta moral na busca por reconhecimento. A dinâmica do conflito traz à luz a necessidade da luta por reconhecimento, o que possibilita a esse reconhecimento a evocação por uma exigência por justiça. Nos moldes estruturais dos estágios intersubjetivos da eticidade, pode-se ver a importância moral e de formação de identidade na busca por autorrealização das diferentes esferas de reconhecimento.

A preocupação com o déficit sociológico apresentada na introdução mostrou que Honneth procura buscar no conceito de eticidade uma série de ações intersubjetivas nas quais os sujeitos podem encontrar tanto a realização individual quanto o reconhecimento recíproco. Honneth, ao voltar-se para essas etapas intersubjetivas, deve estar convencido de que só se pode falar de estruturas éticas, de relações éticas de vida, nas quais são dadas ao menos as seguintes condições: deve existir um padrão de práticas intersubjetivas que possibilite aos sujeitos realizarem-se na medida em que relacionam-se mutuamente, de modo a expressar reconhecimento por meio de sua consideração moral e social.

De igual modo, o conceito de eticidade enquanto possibilidade de reconhecimento significa a autorrealização recíproca isenta de coerção de determinados aspectos da personalidade que se relacionam nos modos de interação social. Dessa forma, a ação social poderá expressar atitudes que busquem o reconhecimento nas diferentes etapas de suas estruturas. Deve-se dizer que a eticidade reside nas práticas de interação intersubjetiva e aí o reconhecimento experiencia a “libertação” causada pelos conceitos abstratos do direito que velam a liberdade real dos indivíduos.

Contudo, o processo de como se dão as possibilidades dessa autorrealização individual ainda parece pouco propositivo para a grandeza que a palavra reconhecimento procura comportar. A esfera ética deve dispor das possibilidades acessíveis de realização individual de autorrealização. Nos livros mais recentes de Honneth, como *O direito da liberdade*, parece que autor procura dar uma

reconstrução normativa e desenvolver os princípios de justiça social valendo-se da filosofia do direito sob a forma de análise de uma sociedade mais propositiva.

Da mesma forma, a resposta para a pergunta levantada na introdução, a saber, até que ponto Honneth é fiel à releitura do jovem Hegel, torna-se imprecisa, pois os conceitos de reconhecimento social passam diretamente pelo sentido terapêutico que a eticidade desperta na interação social nas diferentes esferas de reconhecimento na busca pela sua autorrealização. Essa problemática insolúvel indica uma certa saída para os estudos mais recentes de Honneth, como já foi mencionado acima, nos quais o autor parece continuar sua reconstrução normativa não somente por indicar os princípios da justiça específicos em cada esfera, mas também por defender que esses valores fossem garantidos e representados nos diferentes âmbitos da vida social.

A ideia de Honneth de realizar não somente um diagnóstico do “déficit sociológico” ao identificar as patologias que impedem a realização da liberdade individual, mas também de ter um caráter prospectivo, assemelha-se à ideia de liberdade enquanto exigência por um conceito de justiça a algo desafiador. Com efeito, portanto, o princípio da autonomia individual não pode ser desvinculado da ideia de justiça social, pois para o autor as reflexões desse cunho normativo devem possibilitar atender os interesses e as necessidades de seus membros.

Com efeito, Honneth mostra que a luta por reconhecimento social possibilita aos indivíduos a autorrealização pessoal. Porém, os padrões de reconhecimento intersubjetivo devem estar reconhecidos para que o indivíduo não sofra as violações e privações das experiências que podem ser geradas nessas esferas. A autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima possuem a força moral motivacional que impulsionam os indivíduos em busca do reconhecimento mútuo no desenvolvimento social. E, assim, a luta por reconhecimento poderá contribuir na autorrealização positiva nas experiências de reconhecimento mútuo elencadas nos diferentes padrões intersubjetivos de reconhecimento social.

A partir das prerrogativas manifestadas nesta dissertação, observa-se que o caráter das experiências intersubjetivas proporciona o molde da estrutura racional e social dos indivíduos e, quando violadas em seu cerne, provocam a motivação moral na luta por reconhecimento. Por isso, Honneth refere-se à necessidade, de certo modo, de estabelecer um conceito de teor normativo, no qual as relações éticas devem ser atendidas em seu sentido lato. Para tanto, Honneth procura em Hegel,

mais precisamente no conceito de eticidade, restaurar as premissas necessárias às ações de reconhecimento mútuas, intersubjetivas entre os indivíduos na busca por sua autorrealização individual.

Referências

HEGEL, G.W.F. **Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

HERNÁNDEZ, Francesc; HERZOG; Benno. Axel Honneth. Estaciones hacia una Teoría Crítica del reconocimiento. In: HONNETH, Axel. **La sociedad del desprecio**. Tradução e Edição de Francesc Hernández e Benno Herzog. Trotta: Madrid, 2011. p. 9-38.

HONNETH, Axel; FRASER, Nancy. **Redistribución o reconocimiento?** Madrid: Editora Morata, 2006.

HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação**: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.

HONNETH, Axel. **Patologías de la razón**: Historia y actualidad de la Teoría Crítica. Buenos Aires: Editora Katz, 2009.

HONNETH, Axel. **Crítica del Poder**: fases em la reflexión de uma Teoría Crítica de La sociedad. Madrid: Editora Machado Libros, 2009.

HONNETH, Axel. **Reconhecimento y menosprecio**: Sobre La fundamentación normativa de uma teoria social. Buenos Aires: Editora Katz, 2010.

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

HONNETH, Axel. **El derecho de la libertad**. Esbozo de una eticidad democrática. Buenos Aires: Editora Katz, 2014.

HONNETH, Axel. **Trabalho e reconhecimento** - Tentativa de uma redefinição. Tradução de Emil Sobottka e Giovani Saavedra. Revista Civitas, v.8, n.1, p. 46-67, jan./abr.2008.

MAQUIAVEL, Nicolas. **O Príncipe**. São Paulo: Editora Pinguin Classics Companhia das Letras, 2010.

MATTOS, Patricia Castro. **A sociologia política do reconhecimento**: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. São Paulo: Annablume, 2006.

MESQUITA, Miriam. Comentários. In: HONNETH, Axel. **Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporânea**. Buenos Aires: Editora Fondo de cultura económica, 2009. p.1-50.

WERLE, Denilson; MELO, Rúrion Soares. Teoria Crítica, teorias da justiça e a “reatualização” de Hegel. In: HONNET, Axel. **Sufrimento de indeterminação**: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Esfera Pública, 2007. p. 7-44.