

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**PEDRO PAULO SCREMIN MARTINS**

**A JUSTIÇA ENTRE A MORALIDADE E A ETICIDADE: ANÁLISE DA TEORIA DO  
RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH À LUZ DAS OBJEÇÕES DE NANCY  
FRASER**

**FLORIANÓPOLIS**

**2020**

**PEDRO PAULO SCREMIN MARTINS**

**A JUSTIÇA ENTRE A MORALIDADE E A ETICIDADE: ANÁLISE DA TEORIA DO  
RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH À LUZ DAS OBJEÇÕES DE NANCY  
FRASER**

Trabalho de Conclusão de Curso do Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

**Orientador:** Prof. Dr. Alessandro Pinzani

**FLORIANÓPOLIS**

**2020**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Martins, Pedro Paulo Scremin

A justiça entre a moralidade e a eticidade : análise da teoria do reconhecimento de Axel Honneth à luz das objeções de Nancy Fraser / Pedro Paulo Scremin Martins ; orientador, Alessandro Pinzani, 2020.

73 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Justiça. 3. Reconhecimento. 4. Redistribuição. 5. Eticidade e Moralidade. I. Pinzani, Alessandro. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em Filosofia. III. Título.

Pedro Paulo Scremin Martins

**A Justiça entre a Moralidade e a Eticidade: Análise da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth à Luz das Objeções de Nancy Fraser**

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado para a obtenção do grau de Bacharel em Filosofia e aprovado em sua forma final pelo Departamento de Filosofia da UFSC.

Aprovado em: 27 de fevereiro de 2020.

---

Prof. Dra. Janyne Sattler

Coordenadora do Curso

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Alessandro Pinzani

Orientador

---

Prof. Dra. Franciele Bete Petry

Examinadora

---

Dra. Evânia Elizete Reich

Examinadora

À minha Mãe  
*in memoriam*

## **Agradecimentos**

Agradeço ao orientador, Professor Alessandro Pinzani, pelos ensinamentos, apoio e incentivo.

Aos membros da banca, Dra Evânia e Prof. Dra Francieli, pelas críticas e sugestões.

Aos colegas do grupo de orientandos do Prof. Pinzani, pelas “calorosas” discussões.

Aos professores do Departamento de Filosofia da UFSC, sobretudo àqueles com os quais tive a oportunidade de participar de suas valiosas lições, bem como aos colegas estudantes com os quais convivi nesse curto período de aprendizado.

À minha família e especialmente à minha companheira Melissa pelo apoio incondicional.

A Minha Mãe

Quando ela acabou, foi colocada na terra  
Flores nascem, borboletas esvoejam por cima...

Ela, leve, não fez pressão sobre a terra  
Quanta dor foi preciso para que ficasse tão leve!

**Bertolt Brecht**

## RESUMO

Este texto tem como objetivo analisar criticamente a teoria do reconhecimento de Axel Honneth a partir das objeções de Nancy Fraser – no debate intitulado “Reconhecimento ou redistribuição?” – sobre dois aspectos centrais de sua teoria: a fundamentação psicológica e ética do reconhecimento. Estas objeções nos levam aos seguintes questionamentos: as lutas sociais e os conflitos de reconhecimento podem ser justificados pela ética ou pela moral? Na Teoria Social ou na Psicologia Moral? É possível compreender as injustiças econômicas sob a ótica da teoria do reconhecimento de Honneth? Primeiramente analisamos as três esferas de reconhecimento sob a ótica de Fraser que dissocia eticidade e moralidade; depois, as esferas correspondentes de negação do reconhecimento, a partir da concepção de moralidade kantiana. Na análise das esferas positivas constatamos que sua teoria do reconhecimento escapa do sectarismo ético, mas cai na indeterminação porque não consegue apresentar critérios normativos de justiça. Quando analisamos tal teoria a partir das formas negativas de reconhecimento, constatamos que ela está fundamentada num critério objetivo de justiça, isto é, no dever moral de respeito, afastando assim crítica de psicologismo. Através da violação do dever de respeito nas esferas negativas de reconhecimento, podemos verificar, objetivamente, quando há negação do reconhecimento e, por conseguinte, o impedimento da constituição de uma “eticidade própria do reconhecimento”. Concluimos assim, que a teoria do reconhecimento de Honneth deve ser analisada conjuntamente sob a ótica das esferas positivas e negativas de reconhecimento, haja vista que, diferente de Fraser, ele não separa ética e moral. Todavia, pelo fato deste autor ter construído uma teoria que tem o indivíduo como sujeito, acreditamos que não é adequada para avaliar movimentos sociais, isto é, para justificar as reivindicações de reconhecimento de grupos ou classes sociais.

**Palavras-chave:** Justiça. Eticidade. Moralidade. Reconhecimento. Redistribuição.



## ABSTRACT

This text aims to critically analyze Axel Honneth's theory of recognition based on Nancy Fraser's objections - in the debate entitled "Recognition or redistribution?" - on two central aspects of his theory: the psychological and ethical foundation of recognition. These objections lead us to the following questions: can social struggles and conflicts of recognition be justified by ethics or morals? In Social Theory or Moral Psychology? Is it possible to understand economic injustices from the perspective of Honneth's theory of recognition? Firstly, we analyze the three spheres of recognition under Fraser's perspective that dissociate ethics and morality; then, the corresponding spheres of denial of recognition, based on the Kantian concept of morality. In the analysis of the positive spheres, we find that his theory of recognition escapes ethical sectarianism, but falls into indeterminacy because it can not provide normative criteria of justice. When we analyze this theory from the negative forms of recognition, we find that it is based on an objective criterion of justice, that is, on the moral duty of respect, thus removing criticism from psychologism. Through the violation of the duty of respect in the negative spheres of recognition, we can verify, objectively, when there is denial of recognition and, therefore, the impediment of the constitution of an "ethics of recognition". We conclude, thereby, that Honneth's theory of recognition must be analyzed jointly from the perspective of positive and negative recognition spheres, given that, unlike Fraser, he does not separate ethics and morals. However, due to the fact that this author built up a theory that has the individual as a subject, we believe that it is not adequate to evaluate social movements, that is, to justify the claims of recognition of groups or social classes.

**Keywords:** Justice. Ethics. Morality. Recognition. Redistribution.

## Sumário

1. Introdução .....	10
2. A teoria do reconhecimento na obra <i>Luta por reconhecimento</i> .....	15
2.1. A sistematização do conceito de reconhecimento .....	17
2.2 Os três padrões de reconhecimento e a autorrealização .....	18
2.3 Os três padrões de reconhecimento negado como fontes de injustiças sociais .....	21
3. A formulação positiva da teoria do reconhecimento: ética formal e indeterminação .....	23
4. A formulação negativa da teoria do reconhecimento: moralidade e dever .....	47
5. Considerações finais.....	69
6. Referências bibliográficas .....	72

## 1. Introdução

Reconhecimento é um termo polissêmico. Enquanto conceito filosófico que denota uma relação intersubjetiva remonta ao Idealismo Alemão, apresentando pela primeira vez certa sistematicidade na filosofia hegeliana. Embora tenha sido amplamente utilizado e discutido na tradição filosófica francesa (hegeliana e/ou existencialista) e alemã<sup>1</sup>, do século passado, somente em 1992 o conceito hegeliano é reabilitado por Charles Taylor (1994) e Axel Honneth (2009) em consonância com os acontecimentos da época.

Na sistematização realizada por Axel Honneth, o conceito vem resgatado de Fichte e do Jovem Hegel. Todavia, com a intenção de adequar o conceito idealista aos novos tempos, Honneth faz uma inflexão empírica (ou materialista) e escolhe fundamentar a relação intersubjetiva do reconhecimento na Psicologia. Seu modelo teórico passou a ser discutido na teoria política contemporânea, com muitos adeptos, porém encontrou forte oposição no interior da Teoria Crítica, particularmente representada por Nancy Fraser. Esta autora elabora um modelo alternativo fundamentado na Teoria Social, e concebe o reconhecimento como resultado das relações sociais institucionalmente mediadas. Dessa oposição, surgiu então, o debate entre os dois autores como uma disputa por visões diametralmente opostas no interior da Teoria Crítica e o rumo que a ela pode ser destinado.

A principal oposição de Fraser é o fato de que, segundo a autora, a teoria do reconhecimento de Honneth é uma teoria ética, incapaz de abarcar as questões de redistribuição material que determinam as injustiças econômicas, isto é, no nível das carências ou necessidades. Por esse motivo, entra em cena como questão de fundo, a velha disputa entre liberais e “comunitaristas.” De fato, é em torno das questões de redistribuição e reconhecimento e, a partir das controvérsias entre o liberalismo e o comunitarismo, que o debate toma

---

<sup>1</sup> Cf. Júnior e Pogrebinschi (2010).

proporções diante do fenômeno da emergência das lutas por reconhecimento nas décadas de 1980-90 e que teve como marco, o movimento estudantil de 1968. Esta cisão teórica, que se segue da mudança de objetivos dos movimentos sociais, representa dois paradigmas aparentemente distintos de justiça: de um lado a justiça como equidade de John Rawls, que resulta da sua leitura kantiana da prioridade do justo sobre o bem e tem como foco a redistribuição dos bens materiais, de outro lado a política de reconhecimento de Charles Taylor que resulta da sua leitura da eticidade hegeliana e que tem como foco as questões de reconhecimento da diferença de grupos sociais e a ética como autorrealização (Cf. POGREBINSCHI, 2010). Fraser inicialmente acredita que o modelo de Honneth está lado a lado com o de Taylor – devido suas raízes filosóficas hegelianas –, no sentido de que o “reconhecimento” nessas abordagens, “pertencem à ética”, vale dizer, “que promove os fins fundamentais da autorrealização e da vida boa” (FRASER, 2006, p. 20).

É importante sintetizar a diferença entre as tradições liberais e comunitaristas porque elas representam a cisão entre imanência e transcendência<sup>2</sup>. No debate de Nancy Fraser e Axel Honneth, cada um a seu modo e com perspectivas teóricas distintas, tentam rearticular estes dois aspectos que, associados se tornam característica comum de uma teoria crítica. Sob esta ótica, ambos os autores discutem as questões de reconhecimento e redistribuição, não apenas no âmbito da justiça, mas também no da pluralidade de valores: Fraser (2007) afastando-os ao máximo possível na avaliação das reivindicações por reconhecimento, através do princípio da

---

<sup>2</sup> De acordo com Werle e Melo, “nos termos em que (...) ganhou notoriedade, ‘liberais’, de um lado, e ‘comunitaristas’, de outro, entendem que as normas que pretendem ser moralmente justificadas são designadas de ‘justas’ ou porque são transcendentais ao contexto em que são fundamentadas e aplicadas, no caso dos primeiros, ou porque são imanentes a tais contextos, no caso dos segundos.” (WERLE, MELO, 2008, p. 192, grifos dos autores).

paridade participativa<sup>3</sup>, Honneth (2009) adaptando-os à sua concepção de justiça por meio de uma noção formal de vida boa como horizonte de valor comum.

Um dos fios condutores desse debate, do qual divergem, e que será objeto deste texto, se localiza no âmbito da filosofia moral: *as lutas por reconhecimento, afinal, devem ter como finalidade a vida boa (questões éticas) ou a justiça (questões morais)? Noutros termos, lutas sociais ou conflitos de reconhecimento devem ser justificados ou fundamentados na moralidade ou na eticidade? Na Teoria Social ou na Psicologia Moral?*

O primeiro passo, gerador do debate, foi dado por Honneth (2009) na sua obra *Luta por Reconhecimento: a Gramática Moral dos Conflitos Sociais*<sup>4</sup>, publicado em 1992, no qual o autor resgata as intuições do Jovem Hegel sobre intersubjetividade e reconhecimento e as articula com a psicologia de George Herbert Mead e com os estudos de Psicanálise de Donald Woods Winnicott.

Honneth almejava construir uma versão própria de Teoria Crítica, capaz de superar os déficits da reformulação habermasiana. Entretanto, essa pretensão foi amplamente contestada por Nancy Fraser, Cientista Política e feminista, também de viés teórico crítica, a partir de seu

---

<sup>3</sup>Fraser propõe um modelo de justiça perspectivista bidimensional que posteriormente é transformado em tridimensional (redistribuição, reconhecimento e participação). O núcleo normativo dessa concepção é a ideia de *paridade de participação*. Segundo esta norma – que abrange as três dimensões da justiça, sem reduzir nenhum dos termos ao outro –, a justiça exige acordos sociais que permitam que todos os membros (adultos) da sociedade interatuem em pé de igualdade. Trata-se de uma norma moral que serve tanto para a avaliação da justiça das reivindicações quanto dos remédios que se proponham para intervir nas injustiças, e que se deve aplicar dialógica e discursivamente, através de processos democráticos de debate público (Cf. FRASER, 2006, p. 42-3 e 48). No curso do debate com Honneth, Fraser defende que, “a justiça como paridade participativa, rechaça tanto o sectarismo teleológico [atribuído ao modelo de Honneth] como o formalismo procedimentalista [atribuído ao modelo discursivo de Habermas e ao liberalismo rawlsiano] e exemplifica um terceiro gênero de filosofia moral, que poderíamos denominar de *liberalismo deontológico forte*” (FRASER, 2006, p. 173, grifo da autora). Portanto, a autora introduz a norma de paridade participativa como um padrão para definir questões de reconhecimento como questões de justiça (no sentido de *moralität* kantiana) simultaneamente às questões de redistribuição. Equivale a dizer que, no âmbito da “teoria moral”, enquanto Honneth “designa um princípio normativo distinto para cada categoria de dano físico”, o “dualismo perspectivista (...) estabelece que todos os tipos que mereçam o título de injustiça violam um *único* princípio: o princípio da paridade participativa” (FRASER, 2006, p. 166, grifo da autora).

<sup>4</sup> Edição original publicada em 1992, sob o título: *Kampf um Anerkennung*.

*Tanner Lectures* de 1996, publicado pela primeira vez com o título: *The tanner lectures on human values* (1988). Este texto foi revisado, ampliado e publicado sob o título *A justiça social na era da política de identidade: redistribuição, reconhecimento e participação* que abriu o debate entre estes dois autores no livro *Redistribuição ou reconhecimento? uma controvérsia político-filosófica*<sup>5</sup> (2006), com a resposta de Honneth (*Redistribuição como reconhecimento: resposta a Nancy Fraser*) – no qual ele faz uma primeira atualização da sua teoria do reconhecimento – a réplica de Fraser (*Uma deformação que faz impossível o reconhecimento*) e, por último, a réplica de Honneth à réplica de Fraser (*A questão do reconhecimento: réplica a réplica*). Para efeito deste trabalho, analisaremos, além do texto originário da sua teoria, a *Luta por reconhecimento* e do texto-debate *Redistribuição ou reconhecimento?* o texto *Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade* (HONNETH, 2007)<sup>6</sup> onde ele faz uma reatualização da sua teoria, sob a ótica do reconhecimento da dignidade humana com ênfase nas proibições previstas nas esferas negativas de reconhecimento.

Não obstante a controvérsia entre os dois autores já tenha sido bastante explorada, vale dizer, a compreensão dos significados que Fraser e Honneth atribuem às relações entre reconhecimento e redistribuição, assim como suas repercussões, neste trabalho pretendemos focar a análise na teoria do reconhecimento de Axel Honneth, num aspecto até então pouco explorado que é a sua fundamentação na Filosofia Moral; a partir da polêmica entre este autor e Fraser de fundamentar suas respectivas teorias na ética e/ou na moral. Assim, o presente trabalho tem como objetivo analisar criticamente a teoria do reconhecimento de Honneth a partir das objeções de Nancy Fraser no debate *Reconhecimento ou redistribuição?* sobre dois

---

<sup>5</sup> Título original da obra: *Umverteilung oder Anerkennung?* Publicado em 2003. As traduções foram realizadas diretamente da versão em espanhol, sendo cotejada, quando necessário, com a versão original em inglês. A responsabilidade pela tradução é do autor.

<sup>6</sup> Originalmente publicado em inglês conforme a referência: HONNETH, Axel. Redistribution or Recognition? Changing Perspectives on the Moral Order of Society. **Theory, Culture, and Society**, v. 18 (2-3), p. 43-55, jun 2001.

aspectos centrais desta teoria, por ela contestados: a fundamentação psicológica e ética do reconhecimento. Em outras palavras, avaliar as esferas do reconhecimento sob a ótica da eticidade e da moralidade.

Iniciamos, no segundo capítulo, com uma breve exposição da teoria do reconhecimento de Honneth em *Luta por reconhecimento* e, para atingir o objetivo, no terceiro capítulo analisamos as três esferas de reconhecimento de Honneth (afetiva, jurídica e estima social) e as respectivas relações práticas de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, sob a ótica da distinção de Fraser – que segue a distinção feita por Habermas – entre eticidade e moralidade, bem como a relação da fundamentação psicológica com a ética. Aqui verificamos até que ponto é adequada, à teoria de Honneth, o rótulo de teoria ética similar às teorias do reconhecimento “comunitaristas” como a de Charles Taylor. No quarto e último capítulo, analisamos as esferas de negação do reconhecimento – as quais, segundo Honneth correspondem às esferas de reconhecimento – a partir da concepção de moralidade kantiana, isto é, sem separar as concepções de eticidade e moralidade, como questões de vida boa e de justiça, respectivamente. Aqui verificamos até que ponto se mantém a crítica ao psicologismo e a falta de um critério objetivo de avaliação das injustiças ou de negação do reconhecimento; o modo como as dimensões da eticidade e moralidade estão associadas na sua teoria, bem como os motivos pelos quais se constitui como uma teoria intersubjetiva que tem como sujeito o indivíduo e a respectiva consequência como teoria da justiça que se almeja crítica.

No sentido de aprofundar a compreensão dessa divergência que se insere não apenas no âmbito da filosofia moral, mas que envolve a teoria social e a análise política desenvolvida pelos autores, e pelo fato de nos valermos das objeções de Fraser para a análise, o leitor poderá presumir, ao longo do texto, que não apenas os principais déficits da teoria de Honneth são destacados, mas também que a proposta do modelo de *status* apresenta vantagens, bem como

suas consequências teóricas e práticas<sup>7</sup>. Em resumo, acreditamos que a abordagem dessa temática pode não apenas ajudar a entender suas teorias, mas também a partir delas compreender experiências de desrespeito e injustiças sociais, e, por conseguinte, a legitimidade das lutas sociais por reconhecimento.

## 2. A teoria do reconhecimento na obra *Luta por reconhecimento*

Seguindo a tradição da Teoria Crítica (TC), Honneth propõe uma revisão dos déficits teóricos não solucionados por Habermas, assim como Habermas havia apresentado sua teoria como solução para os impasses da primeira geração da TC (especialmente: Adorno, Horkheimer e Marcuse).

Conforme Nobre (2009), na visão de Honneth o que vigorou na TC desde o trabalho “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” até Habermas, foi uma concepção de sociedade que tem

---

<sup>7</sup>O modelo de status de reconhecimento é formulado por Fraser com base numa articulação de concepções marxiana e weberiana de classe e status social. Este modelo defende que, “considerar o reconhecimento como tema de justiça é trata-lo como uma questão de status social; o que supõe examinar os padrões institucionalizados de valor cultural pelos seus efeitos sobre o *prestígio relativo* dos atores sociais. Se esses padrões consideram os atores como *iguais*, capazes de participar em paridade com outro na vida social, e quando os considerem desse modo, podemos falar de *reconhecimento recíproco e igualdade de status*. Quando, ao contrário, os padrões institucionalizados de valor cultural consideram alguns atores como inferiores, excluídos, completamente diferentes ou simplesmente invisíveis, em consequência, sem a categoria de interlocutores plenos na interação social, teremos que falar de *reconhecimento errôneo e subordinação de status*. (...) Com respeito ao modelo de status, o reconhecimento errôneo não é uma deformação física nem um impedimento para a autorrealização ética. Constitui, ao contrário, uma relação institucionalizada de *subordinação* e uma violação da justiça” (FRASER, 2006, p. 36). A autora toma como exemplos, algumas normas que são institucionalmente estruturadas e impedem a paridade de participação e as cita concretamente: “as leis matrimoniais que excluem os casais do mesmo sexo como ilegítimos ou perversos, as normativas de beneficência que estigmatizam as mães solteiras como parasitas sexualmente irresponsáveis e as práticas de controle como a criação de “perfis raciais”, que relacionam as pessoas *racializadas* com a criminalidade. Em todos estes casos, a interação está regulada por um padrão institucionalizado de valor cultural que considera algumas categorias de atores sociais como normativas e outras como deficientes ou inferiores: heterossexual é normal, gay é perverso; ‘os lares com um macho como cabeça de família’ são adequados, os ‘lares com uma mulher como cabeça de família’ não; os ‘brancos’ são cumpridores da lei, os ‘negros’ são perigosos. Em todos esses casos, o efeito consiste na criação de uma classe de pessoas desvalorizadas às quais se impede de participar em pé de igualdade com as demais na vida social, e em todos faz sentido a reivindicação de reconhecimento, porém observe-se, precisamente, o que isto significa: no modelo de status, as reivindicações de reconhecimento, que não se orientam à reparação de um dano físico, mas sim à superação da subordinação, tratam de converter a parte subordinada em copartícipe pleno da vida social, capaz de interatuar com outros em situação de igualdade. Vale dizer, pretendem *desinstitucionalizar os padrões de valor cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los padrões que a favoreçam*” (FRASER, 2006, p. 36-37, grifos da autora). Infelizmente não é possível, nos limites deste trabalho, apresentar detalhadamente as “vantagens” do modelo de status em relação e em confronto com o modelo de reconhecimento de Honneth. Porém acreditamos que se faz necessário destacar algumas diferenças entre os enfoques, que são cruciais.



dois polos e nada a mediá-los *i.e.*, uma concepção posta entre estruturas econômicas determinantes e imperativas e a socialização do indivíduo sem levar em conta a ação social como mediador das duas esferas. É isso o que Honneth denomina de déficit sociológico da Teoria Crítica e que também, segundo Werle e Melo (2008, p. 184), era “o problema do ‘déficit normativo’ apontado por Habermas” em relação à geração anterior, mas que também não foi solucionado pelo teórico do discurso. Para solucioná-lo, na ótica de Honneth, “trata-se de pensar os fundamentos normativos da crítica com base na dinâmica social efetiva ou inseridos nela, isto é, segundo as experiências de injustiça e os conflitos que se seguem a tais experiências” (WERLE, MELO, 2008, p. 184).

Sendo assim, a partir do diagnóstico teórico desse déficit, Honneth quis elaborar a sua própria versão de TC considerando que Habermas – ao elaborar uma concepção dual de sociedade, dicotomizando sistema e mundo da vida, razão instrumental e razão comunicativa, – perdeu de vista a importância do conflito social para a elaboração de uma concepção normativa de sociedade. Nessa direção, a obra de Honneth (2009) parte da premissa geral que a base da interação social é o conflito – e não o consenso como pensava Habermas – e sua gramática moral é a luta por reconhecimento.

Diante da pretensão de elaborar uma teoria crítica que reconsidere a filosofia do Jovem Hegel, Honneth (2009) tem como objetivo mostrar como os indivíduos e grupos sociais se inserem na sociedade pelo reconhecimento intersubjetivo e que as mudanças sociais se dão por meio de lutas por reconhecimento. Em suma, o autor busca tornar mais plausível por meio dos conceitos que desenvolve de “autorrelação prática dos sujeitos” e das “formas de desrespeito social” correspondentes, a “ideia fundamental partilhada por Hegel e Mead: que é uma luta por reconhecimento que, como força moral, promove o desenvolvimento e progressos na realidade da vida social do ser humano” (HONNETH, 2009, p. 227).

## 2.1. A sistematização do conceito de reconhecimento

A atualização do pensamento de Hegel realizada por Honneth, com base nos textos anteriores ao sistema filosófico hegeliano – conhecidos como escritos de Jena –, é articulada com a teoria da Psicologia Social de Mead. Honneth recorre ainda, à Psicanálise Winnicottiana para descrever, em termos não metafísicos, a esfera do amor nas relações familiares, a partir da relação da criança com o meio ambiente. Todavia, o conceito de reconhecimento intersubjetivo e a ideia de esferas de reconhecimento recíproco, Honneth vai buscar no Jovem Hegel. Segundo Honneth (2009, p. 158), Hegel distinguia em sua filosofia, três esferas de reprodução social: a família, a sociedade civil e o Estado e, desde o início tentou localizar as três esferas de reconhecimento correspondentes: o amor, o direito e a solidariedade<sup>8</sup>.

Do mesmo modo que Hegel falava, com respeito à ordem “ética” (*sittlich*) da sociedade moderna, de três complexos institucionais (a família, a sociedade civil e o estado), cuja constituição interna como esferas de reconhecimento permite que o sujeito alcance o mais alto grau de liberdade individual mediante a participação ativa, a mesma ideia básica é encontrada em minhas próprias reflexões, na forma de uma diferenciação de três esferas de reconhecimento recíproco, constituídas de maneiras diferentes. (HONNETH, 2006, p. 115, grifo do autor).

Como se vê, Honneth parte da mesma ideia básica de Hegel. Entretanto, reconstrói as esferas de reprodução social – que ainda eram pouco diferenciadas no jovem Hegel – e, por conseguinte as três formas de reconhecimento, para constituir uma teoria que tem como características principais o reconhecimento não institucionalizado; características que, em resumo representam a sua defesa da “(...) ideia da possibilidade de um reconhecimento espontâneo, puramente horizontal, não institucional, entre os indivíduos” (REICH, 2012, p. 124). Portanto, Honneth

---

<sup>8</sup> Nesse sentido, ao avançar a sua concepção de “reconhecimento horizontalizado”, Honneth destaca, na obra *Redistribuição ou Reconhecimento?*, uma diferença fundamental entre o seu projeto e o de Hegel da *Filosofia do Direito*, quer seja: nesta obra “(...) Hegel tende a afirmar a existência de um tipo de conflito de reconhecimento intrínseco em cada um dos três complexos, mas, essencialmente, estes servem apenas para motivar a transição para o próximo nível de instituições constituídas no plano ético”; enquanto de sua parte, Honneth afirma ter tentado “(...) introduzir as três esferas de reconhecimento que surgem com o capitalismo de tal maneira que fique claro, desde o início, como cada uma deve ser distinguida por um conflito interno sobre a aplicação legítima de seu respectivo princípio” (HONNETH, 2006, p. 114).

não apenas adapta de Hegel as esferas de reconhecimento recíproco, como também pressupõe que seus princípios são imanentes ao desenvolvimento da sociedade capitalista burguesa.

## 2.2 Os três padrões de reconhecimento e a autorrealização

A partir de certas escolhas teórico-metodológicas, e da “inflexão empírica” da teoria do Jovem Hegel, com base na Psicologia, Honneth define os três padrões de reconhecimento: o amor, o direito e a solidariedade, cada qual delimitado internamente por um princípio diferente.

Como afirma o autor:

Com as três novas formas de relações sociais que, do meu ponto de vista, preparam o caminho para a ordem moral da sociedade capitalista, desenvolvem-se diferentes princípios de reconhecimento, a cuja luz o sujeito pode declarar experiências concretas de desrespeitos imerecidos e injustificáveis e, desse modo, lançam as bases para um tipo ampliado de reconhecimento. (HONNETH, 2006, p. 114).

Para reatualizar a esfera hegeliana do amor, que se restringia à “relação afetiva de reconhecimento da família”, Honneth, com base na “teoria das relações de objeto” do pediatra e psicanalista inglês Donald Winnicott, “(...) parte da hipótese de que todas as relações amorosas são impelidas pela reminiscência inconsciente da vivência de fusão originária que marcou a mãe e o filho nos primeiros meses de vida” (HONNETH, 2009, p. 174). Numa perspectiva estritamente psicológica, a esfera do amor será a primeira forma de reconhecimento recíproco, cujas “estruturas básicas invariantes” consistem nas “relações primárias” ligadas às experiências de amor e amizade cujo reconhecimento permite ao indivíduo desenvolver a **autoconfiança**, fundamental para seus projetos de autorrealização (HONNETH, 2009).

Conforme o autor, o reconhecimento na esfera do amor designa o duplo processo de uma liberação e ligação (simbiose) emotiva simultâneo da outra pessoa como uma afirmação da autonomia.

Se no amor o reconhecimento ocorre por meio da “dedicação emotiva” quando a independência do outro é reconhecida, no direito o reconhecimento só ocorre quando há

“respeito cognitivo.” Na esfera do direito, a pessoa é reconhecida como autônoma e “moralmente imputável” e assim desenvolve sentimento de autorrespeito. Conforme Honneth, esse padrão de reconhecimento “expressa que todo ser humano deve ser considerado, sem distinção, um ‘fim em si’ mesmo”, vale dizer, “reconhecer um ser humano como pessoa, sem ter de estimá-lo por suas realizações ou por seu caráter” (HONNETH, 2009, p. 184-185). Portanto, o reconhecimento na esfera do direito está no campo da moral, haja vista que o respeito é o meio de reconhecimento que expressa propriedades universais. Para Honneth (2009, p. 187), na relação jurídica “um homem é respeitado em virtude de determinadas propriedades”, mas neste caso, “se trata daquela propriedade universal que faz dele uma pessoa.” Sendo assim, é “central para o reconhecimento jurídico a questão de como se determina aquela propriedade constitutiva das pessoas como tais.” Nesse sentido,

é preciso definir a capacidade pela qual os sujeitos se respeitam mutuamente, quando se reconhecem como pessoas de direito. Um sujeito é capaz de se considerar, na experiência do reconhecimento jurídico, como uma pessoa que partilha com todos os outros membros de sua coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação discursiva da vontade; e a possibilidade de se referir positivamente a si mesmo, desse modo, é o que podemos chamar de ‘**autorrespeito**’ (HONNETH, 2009, 197, grifo nosso).

De acordo com Honneth (2009), Hegel e Mead, embora de modo diverso, distinguiram do amor e da relação jurídica outra forma de reconhecimento recíproco, sobre o qual coincidem na definição de sua função: para poderem chegar a uma autorrelação infrangível, os sujeitos humanos precisam além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas. Todavia, esse terceiro padrão de reconhecimento é definido de modo distinto em Hegel e Mead. Hegel o define na esfera da eticidade com base na relação positiva que os sujeitos socializados entretêm com o Estado, na qualidade de corporificação do espírito; os hábitos culturais fundados na relação de autoridade do Estado (HONNETH, 2009, p. 109), enquanto Mead se refere a um modelo da divisão cooperativa ou democrática do trabalho já

institucionalmente concretizado. “Ambos tentaram caracterizar apenas um tipo, particularmente exigente em termos normativos, de comunidade de valores, em cujo quadro toda forma de reconhecimento por estima está incrustada de modo necessário” (HONNETH, 2009, p. 198-199). Já em Honneth esta esfera da eticidade, denominada de solidariedade, resulta numa tentativa de ampliação de tais concepções num conceito “de eticidade próprio de sua teoria do reconhecimento” que se baseia na comunidade de valores e na relação positiva dos sujeitos entre si; e que tem na estima social o meio de avaliar as qualidades e propriedades dos sujeitos.

Segundo Honneth, da comparação de ambos os enfoques descritivos [de Hegel e Mead], tirou-se a conclusão de que um padrão de reconhecimento dessa espécie só é concebível de maneira adequada quando a existência de um horizonte de valores intersubjetivamente partilhado é introduzida como seu pressuposto (HONNETH, 2009, p. 198). Nesse sentido, vai de par com a experiência da estima social uma confiança emotiva na apresentação de realizações ou na posse de capacidades que são reconhecidas como “valiosas” pelos membros da sociedade. Essa espécie de autorrealização prática, enquanto “sentimento do próprio valor”, é chamado de “autoestima” (HONNETH, 2009, p. 210). Portanto, para Honneth, a esfera da estima social, fica entre a esfera afetiva e jurídica: seu princípio é regido pelos componentes emotivos, do amor, e cognitivo, do direito<sup>9</sup>.

Como se vê, cada padrão de reconhecimento corresponde a uma forma de autorrelação positiva que permite a autorrealização do indivíduo: finalidade última do reconhecimento recíproco. Somente quando há reconhecimento mútuo é que existe a possibilidade de alcançar

---

<sup>9</sup> Abordamos, no próximo capítulo, a dificuldade de Honneth em tratar a esfera da solidariedade como um princípio universal. Essa dificuldade é evidenciada no debate com Fraser e faz com que o autor gradativamente passe a se apoiar na esfera do direito para responder as objeções de Fraser de sua incapacidade de explicar, com a esfera da estima social, as injustiças econômicas e de reconhecimento cultural de grupos. De fato, o reconhecimento na esfera jurídica se consolida na teoria da justiça de Honneth em *O direito da liberdade*. Nesta obra, em que o autor reconstrói as esferas institucionais das sociedades modernas, o progresso moral é visto como resultado de lutas sociais pela concretização e ampliação de direitos (Cf. HONNETH, 2015).

a autoconfiança através da experiência do amor, o autorrespeito na experiência do direito e a autoestima na experiência da solidariedade é que o indivíduo alcança a autorrealização.

### 2.3 Os três padrões de reconhecimento negado como fontes de injustiças sociais

As formas de “autorrelação positiva” são “fenômenos” gerados pelo reconhecimento recíproco nos três padrões de relações intersubjetivas as quais se deve a integridade da identidade da pessoa. Esta concepção tripartida “deriva” “(...) da reflexão sobre as condições históricas da formação da identidade pessoal” (HONNETH, 2003, p. 142) por meio da reconstrução teórica da articulação da filosofia hegeliana dos escritos de Jena com a psicologia social e delimita a própria definição de justiça social, segundo o autor.

Após estabelecer a estrutura das relações sociais e os respectivos princípios do reconhecimento (necessidade, igualdade e estima) “núcleo normativo da justiça social”<sup>10</sup>, Honneth (2009, p. 213 *et seq.*) descreverá as respectivas formas de desrespeito que violam a “identidade pessoal” ao ferir a compreensão positiva que as pessoas adquiriram de maneira intersubjetiva, ou seja, “(...) às três formas de reconhecimento correspondem três tipos de desrespeito, cuja experiência pode influir no surgimento de conflitos sociais na qualidade de motivo da ação” (NOBRE, 2009, p. 24). Noutros termos, quando o reconhecimento é recusado ou negado, é possível identificar empiricamente os respectivos “fenômenos negativos” correspondentes a cada fenômeno positivo e que Honneth denominará, genericamente, “experiências de desrespeito”: a violação, a privação de direitos ou exclusão social e a degradação ou depreciação da estima. Assim, esse lado da autorrelação, composto de três padrões de reconhecimento negado, demarca o núcleo normativo que caracteriza a fonte da injustiça social. A passagem dos conceitos positivos para os conceitos negativos é precisamente a inovação da teoria de Honneth, em relação a Hegel e Mead. Diz Honneth (2009, p. 214):

---

<sup>10</sup> Conferir a concepção de Honneth sobre o “núcleo normativo da justiça social” no Cap. 3.

Se a experiência de desrespeito sinaliza a denegação ou a privação de reconhecimento, então, no domínio dos fenômenos negativos, devem poder ser reencontradas as mesmas distinções que já foram descobertas no domínio dos fenômenos positivos. Nesse sentido, a diferenciação de três padrões de reconhecimento deixa à mão uma chave teórica para distinguir sistematicamente 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.

De acordo com o autor, somente ao fim dessa divisão, *i.e.*, estabelecendo correlações entre os três padrões de reconhecimento e os fenômenos negativos correspondentes, é que se pode abordar a questão cuja resposta não foi desenvolvida nem por Hegel nem por Mead: “como 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, 2009, p. 214).

Foi para responder a esta questão que Honneth definiu os três padrões de negação do reconhecimento que, em tese, englobariam todas as experiências de desrespeito ancoradas nos afetos, capazes de impulsionar conflitos sociais, ainda que somente no plano motivacional, ou seja, como possibilidade, haja vista que a passagem das experiências de injustiça para as lutas sociais (justas) não é automática e, além disso, acreditamos que sua explicação sobre este aspecto permanece aberta<sup>11</sup>. Sendo assim, a ruptura das relações práticas de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, impedem a expectativa normativa de autorrealização e por isso o desrespeito a qualquer uma das formas de reconhecimento, enquanto experiências morais decorrentes da violação dessas expectativas, são as fontes motivadoras dos conflitos sociais. Por fim, podemos extrair da obra de Honneth (2009) que a negação de reconhecimento ou do reconhecimento distorcido que resultam nas experiências de desrespeito constituem a origem das lutas por reconhecimento, que por sua vez constituem a força social que impulsiona a

---

<sup>11</sup> Cada uma das formas de reconhecimento recusado apresenta um respectivo componente ameaçado da personalidade: a violação do corpo fere a integridade física e, por conseguinte a identidade pessoal, a privação de direitos fere a integridade social e a depreciação de modos de vida fere a “honra” e a “dignidade.” As formas de negação do reconhecimento são apresentadas e discutidas no último capítulo.

humanidade em direção ao desenvolvimento e ao progresso moral. Em suma, “a gramática moral dos conflitos sociais” é a seguinte: das experiências de desrespeito e sentimento de injustiça se seguem as lutas por reconhecimento e conquista da autorrealização, e destas se segue o progresso social.

### 3. A formulação positiva da teoria do reconhecimento: ética formal e indeterminação

Fraser e Honneth fundamentam as respectivas concepções de reconhecimento na Teoria Social e na Psicologia Moral, respectivamente. Além disso, cada um a seu modo articula tais fundamentações com a Filosofia Moral, isto é, em diferentes concepções de moralidade e eticidade, as quais deveriam servir para elucidar a justificação dos conflitos sociais. Honneth colocou no horizonte do reconhecimento – psicologicamente fundamentado – uma concepção normativa de vida boa e por esse motivo, recebeu críticas contundentes de Fraser que acusou o modelo de Honneth de teoria ética e psicológica, por conseguinte, incapaz de estabelecer um critério de justiça universalizável. Nesse sentido analisamos a crítica de Fraser – a partir da sua concepção de ética e moral –, direcionada às esferas de reconhecimento (nesse capítulo) e seus correspondentes negativos (no capítulo seguinte). Para compreender o alcance da acusação de Fraser de teoria ética – que se dirige inicialmente ao Honneth de *Luta por reconhecimento* e se estende nos textos de debates – analisaremos as três esferas do reconhecimento e seus respectivos princípios, a partir da distinção de Fraser entre moralidade e eticidade, e sua respectiva definição moral de justiça.

A distinção entre eticidade e moralidade é uma questão complexa e utilizada de maneira diversa por vários autores. Fraser segue a leitura habermasiana de Hegel em confronto a Kant<sup>12</sup>;

---

<sup>12</sup> “Segundo Habermas, normas éticas se distinguem de normas morais por seu objeto e por seu alcance. Na opinião do pensador alemão, questões éticas são aquelas que dizem respeito ao tipo de vida que consideramos ser merecedora de ser vivida. São questões de vida boa (...) e, para serem respondidas, pressupõem a existência de determinado contexto ético, ou seja, de uma comunidade ética que possui certos valores que podem ser peculiares a ela e diferenciar-se dos valores de outra comunidade ética ou dos valores que a mesma comunidade teve em épocas diferentes. Já questões morais são questões relativas a normas que pretendem possuir validade universal, isto é, não limitada aos membros de determinada comunidade.” (PINZANI, 2014, p. 309-310).



Honneth, por sua vez, baseou seu modelo teórico nas premissas filosóficas do reconhecimento extraídas do jovem Hegel, fundamentando-as na psicologia para purificá-la do seu caráter metafísico e do substancialismo ético hegeliano; mas também de certa leitura kantiana da moralidade com a pretensão de posicionar sua teoria entre Kant e Hegel. Sinteticamente, a distinção levada a cabo por Fraser com base em Habermas, temos, “por um lado, a *Moralität* de Kant, que propõe uma obrigação universal independente de valores específicos. Por outro, a *Sittlichkeit* de Hegel, que se baseia em horizontes valorativos cultural e historicamente informados, que, portanto, não podem ser universalizados” (JUNIOR, POGREBINSCHI, 2010, p. 132). Noutras palavras, nesta distinção que Fraser segue, as questões morais dizem respeito a normas exteriores ao sujeito, como por exemplo a heteronormatividade e, enquanto questão de justiça se refere a ações ou comportamentos que tem um valor universal; questões éticas se referem às concepções particulares, de vida boa. A partir desse entendimento, Fraser tem a pretensão de definir questões de reconhecimento como questões morais ou de justiça – e não de ética – como a melhor alternativa para vincular as dimensões da redistribuição e do reconhecimento, sem reduzi-las uma à outra.

Quando analisamos as três esferas de reconhecimento – a partir desse entendimento de Fraser –, conforme Honneth as definiu em *Luta por reconhecimento*, a primeira coisa que teríamos de questionar é se, e como, a dimensão institucional está posta em questão, isto é, até que ponto as relações de reconhecimento na teoria de Honneth dependem das instituições. À primeira vista, somente a esfera das relações jurídicas teria a instituição (direito) como *médium* do reconhecimento. É certo que em *Reconhecimento ou redistribuição* Honneth tenta conectar também a esfera da solidariedade ao reconhecimento institucional, que se realizaria no mercado e no mundo do trabalho (entendido como profissão). Entretanto, no texto originário da sua teoria, as esferas do reconhecimento eram consideradas “estruturas das relações sociais de

reconhecimento”<sup>13</sup> num nível pré-institucional que, segundo Renault (2004, p. 182), não é gerado ou negado pelas instituições.

O fato de Honneth ter se baseado na filosofia hegeliana, poderia nos induzir que o modelo de reconhecimento se realizaria no interior das instituições, haja vista que, em Hegel, as esferas de reprodução social – das quais Honneth adaptou as três esferas de reconhecimento – da família, da sociedade civil (direito) e do Estado, eram consideradas instituições, conforme esquema da “teoria das etapas” de reconhecimento “que Hegel tinha em vista” (Cf. HONNETH, 2009, p. 60). Entretanto, Honneth não queria que sua teoria fosse demasiadamente ética, isto é, ligadas à eticidade das instituições hegelianas, particularmente o Estado, e por isso propôs, desde o início, que os princípios do reconhecimento fossem baseados numa ética formal. Portanto, sua concepção de reconhecimento intersubjetivo, não institucional, tem a ver com a sua proposta de eticidade formal; é como havia anunciado.

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 (...), 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, à finalidade da autorrealização individual. (HONNETH, 2009, p. 228, grifo do autor).

Porém, ao deparar-se com as críticas à formalidade dos princípios do reconhecimento enquanto pressupostos das “condições intersubjetivas” para a formação da identidade íntegra, Honneth se vê forçado a apontar onde está o “conteúdo” da justiça, vale dizer, os critérios de justificação, numa teoria concebida como imanente ao progresso humano, moral e histórico. Na *Réplica à réplica* de Fraser, no último capítulo de *Redistribuição ou reconhecimento?*, Honneth muda sua estratégia de argumentação. Acredita que “será mais útil, produtivo e valioso tratar de especificar melhor as zonas problemáticas, [do desacordo entre eles], na reatualização da [sua]

---

<sup>13</sup> Conforme esquema da teoria de Honneth (2009, p. 211).

teoria crítica do que na difícil tarefa de ir discutindo passo a passo suas objeções (HONNETH, 2006, p. 176). Dentre os pontos que centra tal atualização, está exatamente “a questão dos fundamentos normativos de uma teoria crítica” (HONNETH, 2006, p. 178). Aqui, mais do que antes, Honneth destaca o princípio da igualdade jurídica do reconhecimento do direito como a categoria central para os seus futuros trabalhos de “atualização da Teoria Crítica”, especialmente o *Direito da Liberdade*, e insiste que Fraser “não quer conceder aos direitos subjetivos, que configuram o núcleo dos modernos sistemas jurídicos igualitários, uma significação independente em seu sistema teórico” (HONNETH, 2006, p. 187).

Voltemos, porém, aos capítulos anteriores do debate em *Redistribuição ou reconhecimento?*, onde as esferas da autorrelação positiva do reconhecimento são revistas por Honneth e, seus princípios, em certos aspectos são atualizados, para ver como Fraser as criticou, inclusive a esfera do direito. O primeiro destaque a se fazer é que, apesar das clarificações e atualizações, os princípios do reconhecimento seguem baseados numa eticidade formal, *i.e* com pretensão de universalidade, fato que se evidencia, por exemplo, quando o autor diz que,

uma teoria da justiça deve incluir três princípios igualmente importantes, que, em conjunto, podem entender-se como princípios do reconhecimento. Com o fim de poder fazer uso real de sua autonomia, os sujeitos têm direito, em certo modo, a que se lhes reconheça sua necessidade, sua igualdade jurídica ou suas contribuições sociais, segundo o tipo de relação social de que se trate. Como indica esta formulação, o conteúdo do que chamamos ‘justo’ seja medido, em cada caso, pelos diferentes tipos de relações sociais entre os sujeitos: se isso implica uma relação configurada por um apelo ao amor, o princípio de necessidade terá prioridade; nas relações configuradas segundo o direito, o princípio da igualdade possuirá a prioridade, e nas relações cooperativas, a terá o princípio do mérito. (HONNETH, 2006, p. 142, grifo do autor).

Embora nesta justaposição segundo prioridades, os princípios da necessidade, igualdade e mérito sejam as medidas do conteúdo da justiça, o conteúdo em si, concretamente, não é indicado; o que significa que o autor não abre mão desse aspecto de sua teoria. Isso implicou a persistência de Fraser em clarificar a sua crítica sobre esse aspecto crucial da teoria do

reconhecimento do autor frankfurtiano, apontando algumas das suas fraquezas ao declarar tal teoria como uma teoria da justiça:

Honneth deve negar que a sua concepção de progresso humano tenha algum conteúdo fundamental, porque, se tivesse que dar conteúdo a essa ideia, se converteria, na realidade, num ideal ético concreto entre outros. Nesse caso, sua teoria da justiça não poderia justificar as obrigações vinculantes para quem subscreva ideais éticos alternativos, pois, se o fizesse, violaria sua autonomia (...). Por conseguinte, para satisfazer o requisito da falta de sectarismo, Honneth deve interpretar suas categorias normativas como simplesmente *formais*. Deve manter que o afeto, o respeito e a estima, são requisitos formais de *qualquer* vida que possa considerar-se razoavelmente boa a partir de *qualquer* horizonte ético razoável. (FRASER, 2006, p. 169, grifos da autora).

Ainda conforme Fraser, isso cria dificuldades de outro tipo: “quando seus princípios de reconhecimento ficam vazios de conteúdo, [sua] teoria da justiça (...) carece de suficiente **determinação** para julgar as reivindicações em conflito” (FRASER, 2006, p. 169, grifo nosso). De fato, se é verdade que Honneth se utiliza do artifício de uma eticidade formal e, por meio dele consegue escapar do “sectarismo”, sua teoria acaba por padecer de indeterminação. Além disso, apesar dos retoques no funcionamento das esferas de reconhecimento, como elas se relacionam para funcionar em conjunto sem entrarem em conflito, a origem de tais princípios continuam sendo as relações intersubjetivas, sem referência às instituições, fato que pode ser percebido analisando cada uma das esferas e destacando a respectiva fragilidade no tocante à formalidade do princípio, quanto ao seu fundamentalismo psicológico em oposição à estruturação institucional dos padrões valorativos.

Vejamos qual a relação (e se há) de dependência institucional nas três esferas de reconhecimento.

A esfera do amor, Honneth a amplia para esfera de relações afetivas de modo que, a família, no interior dessa esfera, não é considerada uma instituição. Ao contrário de Hegel que identificava as três esferas aos complexos institucionais de sua época – família, sociedade civil e Estado (Cf. HEGEL, 1997). Honneth prefere manter as esferas de reconhecimento adaptadas

de Hegel, no nível abstrato, formal, sem corresponde-las à determinadas instituições de uma época, a fim de ter a liberdade que Hegel não teve “para levar sistematicamente à sua análise, outras manifestações *institucionais* dos princípios do reconhecimento” e poder “ver a luta transcendente incluída estruturalmente em cada uma das esferas de reconhecimento” (HONNETH, 2006, p. 115).

Deixar de relacionar os princípios de reconhecimento às instituições concretas é, não apenas uma condição para desenvolver sua concepção de eticidade formal – distinguindo-se da eticidade hegeliana, que tem a família como base do Estado ético (Cf. HEGEL, 1997, p. 149 *et seq.*) – mas sobretudo porque “Honneth baseia seu monismo de reconhecimento numa psicologia moral do sofrimento pré-político” (FRASER, 2006, p. 152). Assim, o que é passível de explicação com base nesse referencial teórico são as relações intersubjetivas. No caso da esfera afetiva, são as relações íntimas que interessam para a sua teoria, as quais podem se dar no núcleo familiar, nas relações de amizade e amor, independentemente de a esfera ter uma formalização legal ou institucional. De modo semelhante, a esfera da “solidariedade” ou da estima social, também não depende da dimensão institucional. Nas “relações afetivas” e na “comunidade de valores” o que importa é a dimensão intersubjetiva de fundamentação psicológica, o que significa que estas duas esferas se ligariam claramente à ética: ambas se caracterizam pelo componente emotivo, embora Honneth defenda que a esfera da estima social se constitua também pelo componente cognitivo<sup>14</sup>. Já nas relações jurídicas, embora o reconhecimento da igualdade se dê na dimensão intersubjetiva, ele dependeria, teoricamente, da instituição do direito. Se for assim, poderíamos dizer, sob a ótica da cisão de eticidade e moralidade proposta por Fraser, que as esferas afetiva e da estima social, dizem respeito ao particular e à ética, e a esfera do direito ao universal e à moral; embora para Honneth, somente

---

<sup>14</sup> A esfera da “solidariedade”, “(...) se apresenta como uma síntese dos dois modos precedentes de reconhecimento, porque ela partilha com o ‘direito’ o ponto de vista cognitivo do tratamento igual universal, mas com o ‘amor’, o aspecto do vínculo emotivo e da assistência” (HONNETH, 2009, p. 153, grifos do autor).

o “reconhecimento afetivo” – que gera a atitude positiva de autoconfiança –, pertenceria à ética porque “não pode ser generalizado além do círculo dos relacionamentos sociais primários, aparente nas ligações afetivas, como de família, amizade ou amor” (HONNETH, 2007, p. 86).

Na sua réplica a Honneth, Fraser reconheceu que os princípios de reconhecimento da teoria deste autor, bem como o ideal da autorrealização, não podem ser caracterizados tal e qual o particularismo ético do comunitarismo<sup>15</sup>. Entretanto, mesmo que a eticidade formal honnethiana escape do sectarismo ético, Fraser aponta um outro problema que considera ainda mais grave para uma teoria da justiça: a indeterminação. Para a autora, um princípio normativo não pode evitar o sectarismo sem perder a **determinação**” (FRASER, 2006, p. 170 grifo nosso), haja vista que se torna incapaz de justificar, contextualmente, as reivindicações por reconhecimento. Diante desse problema, Fraser continuará opondo-se a cada um dos princípios normativos de reconhecimento, definidos e atualizados por Honneth, pois, dada a formalidade que lhes é característica, nenhum deles oferece uma base adequada “(...) que nos permita distinguir entre as reivindicações justificadas e as injustificadas” (FRASER, 2006, p. 170). A começar pelo “princípio do afeto”.

Esse princípio, atribuído a uma “esfera íntima”, cuja constituição é tão discutida no plano político como variável no cultural, (...) deve interpretar-se no sentido formal, a fim de evitar o sectarismo ético. No entanto, neste caso, carece também de suficiente determinação para julgar as reivindicações enfrentadas. (FRASER, 2006, p. 170, grifo da autora).

O exemplo, utilizado como questionamento diante da indeterminação do princípio posto em abstrato é: “de que modo uma ideia puramente formal de afeto pode nos dizer como avaliar os méritos relativos da tradicional dedicação absoluta aos cuidados maternos, por uma parte, e os

---

<sup>15</sup> Dentre os comunitaristas Fraser critica sobretudo Charles Taylor; um neohegeliano teórico da *Política do reconhecimento* identitário ou da diferença de grupos que “se esforça para mostrar como a noção de eticidade (*Sittlichkeit*) de Hegel é superior à de moralidade (*Moralität*) kantiana” (JÚNIOR, POGREBINSCHI, 2010, p. 82). Taylor é, indiscutivelmente, um defensor das reivindicações identitárias das culturas minoritárias; porém a dificuldade da sua teoria, é como reconhecer politicamente as particularidades de grupos, sem gerar sectarismo, e ao mesmo tempo universalizar a “política da igual dignidade”, sem suprimir a autenticidade das identidades individuais (Cf. TAYLOR, 2000).

modelos feministas dos cuidados dos progenitores, sem diferença de gênero?” (FRASER, 2006, p. 170). Ou seja, se ambos os modelos de cuidados atendem ao princípio da necessidade da esfera afetiva, ambos são justos?

Outras ambiguidades e imprecisões vieram à tona. Em *Luta por Reconhecimento* Honneth afirmou expressamente que a esfera afetiva não era capaz de motivar lutas sociais; já em *Redistribuição ou Reconhecimento?* diz que está “(...) convencido de que o amor possui em si mesmo um excesso de validade normativa que surge através de conflitos (interpretativos)” (HONNETH, 2003, p. 114). No entanto, os problemas de gênero levantados por Fraser – que são bandeiras comuns dos movimentos feministas –, relativo à desigualdade de gênero na atribuição e responsabilidade pela criação dos filhos e pelo trabalho doméstico, isto é, a opressão masculina na esfera privada e que se estende na esfera pública, é tratado por Honneth (2007, p. 92-93) na esfera da estima social; no sentido de “reconhecer as habilidades adquiridas” e as “contribuições sociais que são indispensáveis para a reprodução cotidiana de uma sociedade capitalista.” Caso tenhamos a sensação de que não basta dar um valor subjetivo – como veremos adiante – às habilidades e respectivas contribuições sociais de quem cuida das crianças e executa as tarefas domésticas para tornar estas atividades distribuídas igualmente entre os gêneros, Honneth tem sempre, como saída (ou alternativa) a esfera jurídica. Como ele salientou, o direito toca todas as questões, na visão do autor, sempre positivamente. Nesse sentido, ele afirma que, diante da “dominação estrutural dos homens na esfera privada, as condições da autodeterminação das mulheres somente podem ser garantidas quando adotem a forma de direitos contratualmente endossados e, por tanto, se constituam em imperativo de reconhecimento jurídico” (HONNETH, 2006, p. 147). Fraser, por sua vez, define muito claramente contra Honneth que “o matrimônio nunca foi regulado pelo princípio do afeto” e por isso ela vê o direito como uma via de mão dupla que, nesta questão, serviu mais para reforçar a opressão masculina do que para igualar a relação. Para a autora, “durante a maior

parte da história, [o matrimônio] tem sido uma relação econômica regulada juridicamente, que teria a ver com a acumulação de terras, a organização do trabalho e a distribuição de recursos do que com o afeto” (FRASER, 2006, p. 165)<sup>16</sup>. Diante da indeterminação dos pressupostos formais do reconhecimento na teoria de Honneth, Fraser defende que “as injustiças de gênero que se associam com o matrimônio” são “melhor compreendidas no terreno social, como formas de subordinação enraizadas na ordem androcêntrica de *status*, que invade a sociedade e está imbricada com sua estrutura econômica, colocando as mulheres, de forma sistemática em situação de desvantagem em *cada* uma das esferas” (FRASER, 2006, p. 165, grifo da autora).

Honneth acredita que a esfera da estima social – a qual se desmembrou do direito com o progresso histórico do capitalismo – assim com a esfera jurídica, diz respeito a normas que devem se universalizar, embora de modo distintos. Para o autor, o direito representa um *medium* de reconhecimento que expressa propriedades universais de sujeitos humanos de maneira diferenciadora. As relações legalmente fundamentadas – geradoras da atitude positiva de autorrespeito – permitem a generalização de seu ambiente característico de reconhecimento, nas duas direções da extensão material e social dos direitos. Já a esfera da solidariedade requer um *medium* social que deve expressar as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneira universal, isto é, intersubjetivamente vinculante. Paradoxalmente, esta esfera se apresenta como uma síntese do reconhecimento nas esferas afetiva e jurídica, porque ela partilha com o direito o ponto de vista cognitivo do tratamento igual universal, mas com o amor, o aspecto do vínculo emotivo e da assistência. Em suma, ao se achar estimado por suas

---

<sup>16</sup> Honneth acusa Fraser de que o seu modelo de *status* é meramente cultural e exclui as esferas da socialização e do direito. Fraser se defende argumentando que o dualismo perspectivista também explica as lutas jurídicas, ainda que não considere o direito como uma esfera. Diz ela: “ao contrário, concebo o direito como um instrumento que pertence a ambas as dimensões da justiça, (...) às quais pode servir, ao mesmo tempo, como veículo ou como remédio da subordinação” (FRASER, 2006, p. 165, grifo da autora). No modelo de Fraser, as lutas jurídicas dizem respeito à modificação das normas que impedem a paridade participativa – ou a criação de outras que a promovem – aonde quer que elas apareçam, seja na ordem de *status* ou na ordem econômica.



qualidades específicas, o sujeito é capaz de se identificar totalmente com seus atributos e realizações específicas, o que lhe permite ter a atitude positiva, em relação a si próprio, de autoestima (Cf. HONNETH, 2007, p. 86 *et seq.*; 2009, p. 153 e 199).

As explicações de Honneth, sobre a função das instituições nas relações de reconhecimento, variam muito nos textos analisados, mas não é possível encontrar no conjunto a ideia de que as instituições constituam relações de reconhecimento através de normas externas aos sujeitos. Pelo contrário, as instituições seriam expressão das relações de reconhecimento intersubjetivo, caracterizando-se como um modelo de “reconhecimento expressivo”, conforme as definições de Emmanuel Renault (2004)<sup>17</sup>. A definição de reconhecimento intersubjetivo e a repulsa pelas instituições, dificulta entender, na teoria de Honneth, o reconhecimento no âmbito da moralidade – no sentido de que as ações seriam julgadas por normas institucionalizadas, externas aos indivíduos. Certamente, a aversão de Honneth às instituições como constituidoras de relações de reconhecimento e de sua negação, está no risco de os movimentos sociais se conformarem ao funcionamento institucional. Isso faria com que a gramática moral dos conflitos sociais enquanto motivadora do progresso moral pudesse tornar-se no seu oposto, pela estagnação. Mesmo se consideramos que o modelo de Honneth quer evitar, justamente, uma institucionalização prévia do reconhecimento – que poderia constituir via de regra, a sua negação – conferindo aos conflitos sociais o papel de impulsionar do progresso moral, ele precisaria de critérios morais universais para distinguir, no âmbito da sua

---

<sup>17</sup> Renault (2004, p. 184), distingue dois modelos teóricos de reconhecimento que deveriam interagir reciprocamente: o *reconhecimento expressivo*, em que as instituições apenas exprimem as relações de reconhecimento intersubjetivo ou de sua negação, que ocorre nas relações entre os indivíduos, e o reconhecimento constitutivo em que as instituições é que produzem ou mediam as relações de reconhecimento ou a sua negação. De acordo com Renault (2004, p. 187), por instituições entende-se (no sentido weberiano): 1) Dispositivos simples de coordenação da ação (mercado, direito, etc.); 2) Dispositivos de coordenação de ação que são, ao mesmo tempo, espaço e/ou esferas sociais (família, escola, prisão, etc.). Comparando os modelos de Fraser e de Honneth, poderíamos dizer que o modelo de Fraser é *constitutivo* enquanto o modelo de Honneth é *expressivo*. Entretanto, conforme abordamos no próximo capítulo, Honneth acredite que a negação do reconhecimento, transforma-se por meio de uma “linguagem comum” em lutas sociais, as quais por sua vez definiriam as instituições sociais e suas normas. Somente nesse sentido poderíamos dizer que no modelo de Honneth as instituições são produtos das lutas e não uma simples expressão das relações intersubjetivas de reconhecimento que se dá antes das lutas sociais.

gramática, movimentos sociais que representam o regresso moral e produzem instituições injustas. Todavia, devido à fundamentação psicológica do seu modelo e o fato de que a passagem das experiências de injustiça para conflitos sociais é apenas uma possibilidade, somos levados – sob a ótica de Fraser – a compreender seus princípios no âmbito da eticidade, inclusive na esfera do direito, conforme explicaremos adiante<sup>18</sup>. Isso porque, com a fundamentação psicológica, as relações intersubjetivas estão atreladas, inevitavelmente, às concepções de vida boa ou do horizonte de valor cultural dos indivíduos que entram no processo de reconhecimento – ao experimentar a negação do reconhecimento e sentir-se injustiçado – visando a autorrealização, exigindo, em tese, atitudes positivas dos indivíduos para exigir o reconhecimento. Entretanto, a eticidade que Honneth propõe, é uma ética formal – que apontaria para um transcendentalismo imanente –, da qual Honneth não abriu mão e que define a pretensão de universalidade da sua teoria. Nos textos *Redistribuição ou reconhecimento?*, Honneth tentou apenas amenizar o aspecto da psicologização, embora ele relativize dizendo: “ao meu modo de ver, Fraser dramatiza em excesso a importância da psicologia moral em minha proposta e a importância de seu ponto de partida ético” (HONNETH, 2006, p. 191). Desfazer por completo o aspecto da eticidade formal e a fundamentação psicológica, significaria abandonar sua teoria<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> O esforço de Nancy Fraser é de estabelecer um critério normativo como critério de justiça – que ela chama de “paridade participativa” – que serviria para justificar as lutas sociais por reconhecimento. De fato, o subjetivismo exacerbado ou psicologização do reconhecimento é talvez o maior imbróglio da teoria de Honneth. Sob este problema, Rego e Pinzani (2014, p. 38) bem afirmam que “precisamente nisto consiste a maior dificuldade de uma teoria do reconhecimento baseada na ideia de que o que conta são as experiências subjetivas das pessoas, e não a situação objetiva na qual elas se encontram (esta parece-nos ser a crítica mais adequada de Nancy Fraser a Axel Honneth).”

<sup>19</sup> Quatro vantagens conceituais do modelo de status sobre o modelo de autorrealização de Taylor e Honneth, são elencadas: 1) permite justificar as reivindicações de reconhecimento como moralmente vinculantes nas condições modernas de pluralismo de valores; 2) ao conceber o reconhecimento errôneo como subordinação de status, localiza o erro nas relações sociais; 3) evita o ponto de vista que sustenta que todo mundo tem o mesmo direito a estima social; 4) ao interpretar o reconhecimento errôneo como uma violação de justiça, facilita a integração das reivindicações de reconhecimento com as reivindicações de redistribuição de recursos e da riqueza (FRASER, 2006, p. 37-39). Percebe-se que as vantagens 2 e 3, estão diretamente relacionadas à sua recusa da fundamentação da teoria de Honneth na “experiência de injustiça” e contra “a redução da sociologia política à psicologia moral.”

No sentido de relativizar a psicologização, Honneth afirma que as considerações psicológico-morais sobre a função do reconhecimento, desempenham um papel importante na concepção da justiça na medida que elas apoiam a tese teórico social de que a integração social permeia as formas de reconhecimento mútuo e que para o desenvolvimento da sua identidade pessoal, os sujeitos dependem de padrões estáveis de reconhecimento de modo que, para eles, a legitimidade e qualidade normativas da sociedade dependem da garantia social dessas relações; e afirma que essa é uma tese de teoria social, não de psicologia moral e, como tal, representa a chave para determinar a finalidade da justiça social: a autonomia individual (HONNETH, 2006, p. 191-192).

Sobre “o ponto de partida ético”, seguirá defendendo que “a integração social das sociedades depende normativamente de uma concepção comum de vida boa” e esclarece sua tentativa de “derivar das ideias desenvolvidas por Hegel e Mead um conceito formal de eticidade” (HONNETH, 2009, p.154) com a intenção de situar o objetivo comum de “autorrealização” entre o liberalismo e comunitarismo, entre Kant e Hegel. Todavia, sobre o papel da fundamentação psicológica dos “padrões estáveis” – e, portanto, formais – de reconhecimento, embora passe a relativizá-lo, não parece desenvencilhar-se tão facilmente. Certamente, na esfera do amor ou afetiva é difícil livrar-se da psicologização, porque foi justamente nela que Honneth sustentou empiricamente, na teoria das relações de objetos de Winnicott, o funcionamento psicológico das relações de reconhecimento, que serviria de modelo para as demais esferas. Então, ele tenta reformular especialmente a esfera da solidariedade que é onde tentará situar as questões de redistribuição, inclusive, como vimos, as questões de gênero, que para Fraser são tipicamente bidimensionais e Honneth vê como uma questão de reconhecimento na esfera da estima social ou do direito.

Além das ressalvas de Fraser que já levantamos quando abordamos a esfera afetiva, é exatamente na esfera da solidariedade, que há uma ambiguidade difícil de ser sanada para poder

considerar-se a teoria do reconhecimento de Honneth como uma teoria da justiça, vale dizer, a de que tal esfera põe como exigência o reconhecimento universal das propriedades particulares dos sujeitos, ou seja, a exigência de que devemos estimar todos os indivíduos, mesmo que dentre eles, alguns não mereçam ter suas capacidades e habilidade estimadas. Diante dessa incoerência, o autor precisa estender a argumentação com infundáveis explicações, acréscimos e, posteriormente, tentativa de correções para não sucumbir ao caráter ético que impôs à estima “simétrica” da solidariedade. O primeiro adendo que faz em *Luta por reconhecimento* é que o termo “simétrico” não pode significar estima mútua na mesma medida. Obviamente, diante da pluralidade de horizontes sociais de valores, diz Honneth (2009, p. 209):

É simplesmente inimaginável um objetivo coletivo que pudesse ser fixado em si de modo quantitativo, de sorte que permitisse uma comparação exata do valor das diversas contribuições; pelo contrário, “simétrico” significa que todo sujeito recebe a chance, sem graduações coletivas, de experienciar a si mesmo, em suas próprias realizações e capacidades, como valioso para a sociedade.

Ora, além de estabelecer uma subjetividade axiológica – que só pode indicar a qualidade da estima, obviamente –, o autor deixa claro que o reconhecimento mútuo da estima social é uma “chance” que “todo sujeito recebe”, ou pelo menos deveria receber para experienciar a autoestima. Como a estima não é um dever, muitas pessoas poderão não ter a chance de recebê-la, fato que assemelharia a meritocracia que legitima a desigualdade social.

Visto por outro lado, se o reconhecimento negado é uma experiência de desrespeito, há uma incongruência entre as duas esferas consideradas como aquelas – com os respectivos sentimentos de injustiças – que seriam as motivadoras das lutas sociais. Sob a ótica da esfera do direito, é possível dizer que é legítimo que se exija de um indivíduo, que ele respeite todos os outros de maneira igual; trata-se de uma exigência moral. Contudo, na esfera da estima social não se pode exigir respeito universal. Se o que interessa no reconhecimento intersubjetivo é restaurar ou estabelecer relações positivas de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, deveria

valer para a esfera da estima social, argumento semelhante ao utilizado pelo autor para dizer que a esfera afetiva não se generaliza. Vale a pena resgatar tal argumento:

Toda relação amorosa, seja aquela entre pais e filho, a amizade ou o contato íntimo, está ligada, por isso, à **condição de simpatia e atração**, o que não está à disposição do indivíduo; como os sentimentos positivos para com outros seres humanos são sensações involuntárias, ela **não se aplica indiferentemente a um número maior de parceiros de interação**, para além do círculo social das relações primárias. (HONNETH, 2009, p. 178, grifo nosso).

Logo, se na esfera afetiva não podemos amar ou afetar as pessoas para além do círculo de relações íntimas, de modo semelhante, na esfera da solidariedade, não podemos ser exigidos de estimar os outros, muito menos simetricamente; embora o círculo de interação seja mais amplo que o afetivo, a estima não pode ser aplicada “indiferentemente” a “um número maior de parceiros de interação” com o qual nos relacionamos, por exemplo, no trabalho. Dito de outro modo, a estima não poder ter uma validade universal como o princípio da igualdade jurídica. Certamente, um modelo de reconhecimento psicológico deve definir que todos nós precisamos de amor e estima para a constituir a identidade pessoal. Entretanto, no âmbito do reconhecimento social, na esfera da estima, não podemos falar aqui de uma normatividade moral, mas sim ética, no sentido de que ela depende do horizonte de valor dos indivíduos que é intercambiado subjetivamente. No âmbito de um determinado círculo de relações em que se realizam o afeto e a estima, e diante da infinidade de pluralidade de valores individuais é somente o respeito, enquanto exigência ou dever universal, que pode favorecer o consenso.

Não obstante, a ressalva de que não somos obrigados a estimar todas as pessoas do mesmo modo ou de maneira igual, não escapou aos olhos de Fraser. Com a contribuição de Rainer Forst, a autora coloca os componentes da equação estima e respeito da seguinte maneira: “embora ninguém tenha direito a uma estima social igual em sentido positivo, toda pessoa têm o direito a não ser *desestimada* de acordo com classificações institucionalizadas de grupos que enfraquecem sua posição como participante pleno da interação social” (FRASER, 2006, p. 39). Segundo a autora, a ideia de autoestima parece que se deriva, ao menos, de uma importante

explicação do reconhecimento, em relação com a realização pessoal, pois na explicação de Honneth, a estima social se encontra entre as condições intersubjetivas da formação de uma identidade não distorcida em que se assume que todo mundo é moralmente credor da estima social (FRASER, 2006, p. 38)<sup>20</sup>.

Ao pretender universalizar a estima, Honneth a esvazia de sentido e evidencia a persistência problemática da fundamentação psicológica das relações de reconhecimento e do horizonte ético dessa esfera. De fato, desde o texto *Luta por reconhecimento*, onde a solidariedade era definida como “(...) 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, 2009, p. 209). Honneth dizia que,

relações dessa espécie podem se chamar “solidárias” porque elas não despertam somente a tolerância para com a particularidade individual da outra pessoa, mas também o interesse afetivo por essa particularidade: só na medida em que eu cuido ativamente de que suas propriedades, estranhas a mim, possam se desdobrar, os objetivos que nos são comuns passam a ser realizáveis. (HONNETH, 2009, p. 210-211, grifo do autor).

Como se vê, trata-se exatamente de uma relação ética entre sujeitos. Como se um indivíduo devesse identificar-se com os objetivos ou planos de vida do outro; interessar-se por suas qualidades e contribuições sociais para reforçar a sua visão de boa vida de modo a colaborar para que ela se realize e vice-versa.

Não obstante, a concepção da esfera da solidariedade é reformulada. A partir do debate com Fraser o autor passa a fazer retoques nessa esfera de reconhecimento, devido as objeções que recebera dentre aquelas que expusemos. Na sua primeira atualização, ele tenta conectar o

---

<sup>20</sup> Uma das vantagens que Fraser menciona em sua teoria, sobre o modelo de reconhecimento de Honneth, “é que o modelo de *status* evita o ponto de vista que defende que todo mundo tem o mesmo direito à estima social”; e o faz com base na “distinção, muito habitual na atualidade em filosofia moral, entre respeito e estima: Segundo esta distinção, o respeito se deve universalmente a todas as pessoas em virtude da sua humanidade comum; a estima, ao contrário, se concede de maneira diferenciada, baseando-se nas características, nos êxitos, ou nas contribuições específicas das pessoas. Portanto, enquanto o mandato de respeitar a todos por igual é perfeitamente razoável, o mandato de estimar a todos por igual é um *oxímoron*” (FRASER, 2006, p. 38), *i. e., contradictio in terminis*.

reconhecimento da estima, que geraria autoestima, ao valor social das formas de contribuição através das quais os indivíduos se realizam. Sob o argumento de que houve uma transformação na ordem de *status* com a transição da sociedade burguesa-capitalista como a que ocorreu ao mesmo tempo na esfera do respeito jurídico, Honneth acredita que

com o estabelecimento gradual do novo modelo de valor afirmado pela burguesia economicamente florescente contra a nobreza, o princípio do honor baseado na propriedade da terra perdeu sua validade, de maneira que a postura social do indivíduo se fez agora independente, no plano normativo, da origem e das possessões. A estima que o indivíduo merecera legitimamente na sociedade já não se decidiria por sua residência numa propriedade, com os correspondentes códigos de honor, mas sim por seu **êxito individual** na estrutura da divisão do trabalho organizando no plano da indústria. (HONNETH, 2009, p. 111, grifo nosso).

Com o acréscimo da explicação desse fenômeno histórico-evolutivo social e moral, ausente em *Luta por reconhecimento*, ele passa a substituir a relação solidária de estima mútua pelo reconhecimento do “êxito individual”, no sentido de que “(...) cada um desfrutaria da estima social segundo seu êxito como ‘cidadão produtivo’ (HONNETH, 2006, p. 112). A intenção, certamente, era a de atualizar a esfera da estima social formulada em *Luta por reconhecimento* de modo a desconectá-la, relativamente, do psicologismo. Assim, em vez de insistir no antigo conceito de solidariedade, agora, no respeito da estima, o que deve ser reconhecido é o “(...) valor das atividades, atributos e contribuições” (HONNETH, 2007, p. 92) dos indivíduos à sociedade.

Duas diferenças marcantes podemos deduzir dessa atualização: a primeira é que agora ficou claro que as relações de reconhecimento são atitudes por meio das quais os indivíduos aprendem a referir a si mesmos e, por conseguinte, as três esferas de autorrelação prática nos exige atitudes positivas em relação ao outro para reconhecer suas necessidades, a igualdade de direitos e deveres e o êxito individual; a segunda é que o autor opera uma mudança substantiva na esfera da estima social. Honneth então tenta ligar o reconhecimento do valor da contribuição social à instituição do mercado e do trabalho; cedendo, basicamente, à concepção de sociedade

civil – que compreende tais instituições – da *Filosofia do Direito* de Hegel – que tanto quis evitar<sup>21</sup>; fato que evidencia que Honneth efetivamente necessitaria da mediação das instituições nas relações intersubjetivas para que o seu modelo de reconhecimento possa operar.

Em relação a esta segunda mudança, provavelmente para responder as objeções que a sua teoria não dá conta das questões de redistribuição, ele inclui claramente, na esfera da estima social, a redistribuição de recursos materiais, tal como Fraser (2006, p. 169) afirma: “Honneth invoca esse princípio [do êxito] para julgar as reivindicações de redistribuição, que ele interpreta como demandas de uma valoração adequada do trabalho do reclamante.” É o que transparece quando diz que, “na terceira área de reconhecimento, indivíduos ou grupos sociais muitas vezes promovem atividades e capacidades negligenciadas ou subvalorizadas até então, utilizando o princípio do êxito, a fim de exigir maior estima social e, ao mesmo tempo, uma redistribuição de recursos (materiais)” (HONNETH, 2006, p. 115). Por conseguinte, o lugar onde eu encontro a minha autoestima através da estima dos outros, isto é, reconhecida, é na dimensão profissional ou do mercado de trabalho. Todavia Honneth não está se referindo à profissão como sinônimo de trabalho remunerado, mas sim em sentido amplo, no sentido de atividade que contribui para a reprodução social. Fica evidente que o autor não reconhece a teoria marxiana do valor-trabalho quando ele rechaça a “categoria” de “trabalho socialmente necessário” alegando que Marx

(...) abstraiu, quase como uma questão natural, do fato de que a criação dos filhos ou o trabalho doméstico, por exemplo, ou outras atividades, também representam atividades ou contribuições sociais que são indispensáveis para a reprodução cotidiana de uma sociedade capitalista (HONNETH, 2007, p. 92).

---

<sup>21</sup> Honneth quis evitar a obra madura de Hegel basicamente por dois motivos: 1º porque acreditava que Hegel teria abandonado o conceito de reconhecimento na direção de uma teoria social, questão que Reich investigou na *Filosofia do Direito* de Hegel (Cf. REICH, 2012); 2º porque as esferas hegelianas da *Filosofia do Direito* eram demasiadamente ligadas às instituições burguesas da época (Cf. HONNETH, 2006, p. 115).



Honneth argumenta contra Fraser que o conceito de “trabalho abstrato”<sup>22</sup> enquanto fonte do valor das mercadorias, inclusive a mercadoria força de trabalho, teria ignorado aqueles trabalhos não mercantilizados, como o trabalho doméstico e de criação dos filhos. Para Honneth, Marx não teria enxergado que tais atividades são cruciais para a reprodução social ou ainda, que na concepção marxiana, o valor atribuído ao trabalho teria sido meramente econômico e com independência da valoração intersubjetiva do reconhecimento<sup>23</sup>.

Como se percebe, chegamos noutra impasse. Se o princípio do êxito abrange e resolve a desigualdade salarial, então a relação de reconhecimento encontrar-se-ia atrelada à uma instituição, capaz de converter num valor social objetivo as capacidades e habilidades mutuamente estimadas, isto é, de reconhecê-las adequadamente de acordo com parâmetros objetivos. Todavia, não é possível chegar a esta conclusão. Com a atualização teórica da esfera da solidariedade, Honneth – fazendo depender a estima social do êxito individual –, não alterou os fundamentos psicológicos de reconhecimento intersubjetivo ou de valoração subjetiva da contribuição social. Isso se constata, precisamente, quando ele descarta, numa frase, a categoria de “trabalho abstrato” de Marx; levando-nos a crer que estariam abrangidas (“quase como uma

---

<sup>22</sup> Aceitar a categoria de trabalho humano abstrato de Marx significaria abandonar todo o seu arcabouço teórico que coloca a motivação moral como causa única e exclusiva dos conflitos sociais. Além de toda a explicação que Honneth apresenta na primeira parte de *Luta por reconhecimento*, de que o Jovem Hegel teria substituído o paradigma hobbesiano de luta por auto conservação, e o de luta pelo poder, segundo Maquiavel, ele adota as premissas da moralidade kantiana de respeito ao dever, à lei moral (que coloca em segundo plano os interesses), conforme explicaremos no último capítulo. Nesse sentido, vale adiantar, segundo Roani (2006, p. 39), “ao afirmar que a vontade livre é aquela que obedece a lei da qual é autora, Kant pretende excluir os interesses enquanto móveis de determinação da vontade.”

<sup>23</sup> O que não seria bem assim se considerarmos, segundo Marx (2013, p. 246) que, “diferentemente das outras mercadorias, a determinação do valor da força de trabalho contém um elemento histórico e moral.” Dessa forma, se é verdade que “o valor da força de trabalho, como o de todas as outras mercadorias, é determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário para a sua produção – e, conseqüentemente, também para a reprodução – desse artigo específico”, também é verdade que ela tem um tempo médio de vida e precisa ser reposta (MARX, 2013, p. 245). No seu ciclo de produção e reprodução, conforme as necessidades do capital, é que entram os elementos históricos e morais na composição do valor da sua “contribuição” para a reprodução, não apenas da sociedade, como afirma Honneth, mas antes para a reprodução do capital. Logo, não é verdade que a teoria de Marx era estritamente economicista e, por conseguinte, a sua concepção de “lutas de classes” se restringia à motivação por interesses econômicos. Se pode facilmente constatar que as coisas não estavam tão separadas assim, na teoria de Marx.

questão natural”) no bojo da esfera de reconhecimento da estima, não apenas as atividades remuneradas como aquelas não remuneradas de trabalho doméstico e de cuidado dos filhos, realizado majoritariamente pelas mulheres as quais, apesar de não serem consideradas profissionais, são indispensáveis suas contribuições à reprodução social. Virando as costas para o mecanismo – imanente à sociedade capitalista – de atribuição de valor objetivo às atividades humanas, o autor deixa de relacionar a valoração objetiva àquela subjetiva que é dada às diversas contribuições sociais, isto é, desconsidera a sua expressão na forma de salário ou preço. Por isso Honneth acredita ter incluído, na esfera do êxito individual, o trabalho não pago das mulheres que se dá na esfera privada. Portanto, o fato dele atualizar a esfera da solidariedade e relacioná-la ao valor da contribuição social, não significa que está dizendo agora, que a estima social se exprime em termos de salário ou que a autoestima se manifesta porque uma atividade ou trabalho é remunerado e, por conseguinte, profissional, mas tão somente que tal esfera de relações de reconhecimento exige, através do “princípio do êxito”, a atitude positiva dos indivíduos de estimar ou reconhecer o valor da contribuição do outro para a reprodução social; atividade até então subvalorizada. Percebe-se assim, que Honneth não consegue explicar as injustiças econômicas através da esfera da estima social, pois não leva em conta se os indivíduos que reconhecem seus respectivos êxitos individuais, reciprocamente, recebem ou não um reconhecimento material, de valor objetivo. O salário seria uma consequência automática do reconhecimento intersubjetivo do êxito. Portanto, retornamos à dimensão subjetiva da estima social e à crítica da fundamentação psicológica do reconhecimento.

Além do impasse que resulta da fundamentação psicológica, há que se destacar ainda o caráter formal do princípio do êxito, pois essa formalidade repercute também na capacidade de avaliar os conflitos de redistribuição que são vistos como uma exigência de “valoração adequada do trabalho dos indivíduos” ou grupos que reivindicam a estima das suas contribuições para a reprodução social. De acordo com Fraser,

o princípio do êxito não pode interpretar-se de maneira concreta, como se implicasse um horizonte ético substantivo para avaliar o valor social do trabalho, porque, se assim fosse, não poderia julgar com justiça os conflitos distributivos em contexto de pluralismo ético, aonde os atores sociais não se adscvem num único horizonte compartilhado de valor. Portanto, o princípio do êxito deve ser entendido em sentido formal (FRASER, 2006, p. 169).

Esta observação ainda permanece dentro dos limites do valor histórico-cultural do trabalho e das profissões, isto é, que permite uma valoração subjetiva, ou compartilhada intersubjetivamente. Porém, na continuidade da objeção, a autora indica, conforme adiantamos acima, a necessidade de uma medida objetiva da contribuição social – como critério de justiça distributiva – para que de fato o indivíduo seja estimado adequadamente pela sua realização social; e isso não é possível por meio de um princípio formal. Nas palavras de Fraser,

(...) Honneth nos diz que a justiça impõe uma estimacão adequada da contribuição social de cada um, mas não manifesta como temos que chegar a essa estima, por falta de medida essencial acordada. Tampouco nos diz como podemos saber quando, nem se é justa uma estima proposta. Por último, também não explica como deveríamos responder aos neoliberais, que insistem que as estimas corretas são, precisamente, as que atribuem os mercados não regulados. O “princípio de êxito” de Honneth que, para nossa frustraão, não diz nada nestas questões, não fornece qualquer base que nos permita distinguir entre as reivindicaões justificadas e injustificadas. (FRASER, 2006, p. 169-170, grifo da autora).

Disso se deduz que a interpretaão que Honneth faz da estima da contribuicão social encontra-se em dificuldade para explicar as injustiças da exploraão econômica do trabalho no contexto das sociedades capitalistas, inclusive aquelas relacionadas ao gênero, na esfera pública ou privada. A explicaão para este déficit encontramos no próprio autor. Honneth acredita “(...) que a distribuicão material tem lugar de acordo com princípios de valor sem dúvida discutidos – ainda que, sempre provisoriamente estabelecidos – que tem a ver com o respeito e com a estima social dos membros da sociedade” (HONNETH, 2006, p. 112), cujos princípios, conforme argumentamos, carecem de critérios objetivos ou institucionais de valoraão. Ao contrário do que Honneth pensa, a distribuicão material “tem lugar” não apenas conforme “princípios de valor” racionalmente discutidos, mas sobretudo de acordo com as normas próprias do auto movimento do capital, descrito por Marx. A crença de Honneth num

capitalismo racionalmente regulado fica evidente quando ele afirma que a circunstância em que o “trabalho socialmente necessário abstrai”, da esfera da estima, as atividades não produtivas de capital, levando-o a crer ou deduzir que esse fato “demonstra que as regras de distribuição não podem ser simplesmente derivadas das relações de produção, mas devem sim ser vistas como a expressão institucional de um dispositivo sociocultural que determina qual grau de estima atividades específicas ocupam em um determinado momento.” (HONNETH, 2007, p. 92). Se for assim, com o princípio do êxito, Honneth faz exatamente o oposto daquilo que ele supõe que Marx teria feito com a categoria do trabalho abstrato: ele reduz os mecanismos econômicos de valoração objetiva das atividades humanas, numa esfera de valoração moral ou cultural, porém intersubjetiva, desvinculado do reconhecimento institucional<sup>24</sup>. Essa escolha lhe permite compreender, ao nosso ver erroneamente, que as lutas de classes enquanto lutas por reconhecimento, devem ser moralmente motivadas, exclusivamente, e não por interesses econômicos.

Honneth transparece na sua antropologia filosófica, que a estima, enquanto valoração das contribuições sociais, só existe na relação entre sujeitos numa comunidade de valores: são os sujeitos que devem praticar os seus atos de estimar. Todavia ignora o valor econômico dessas contribuições e sua relação com a estima social que escapam à vontade do sujeito quando nos referimos à sociedade capitalista. Nestas condições sociais concretas é impossível pensar em avaliação moral intersubjetiva do êxito individual da contribuição social, sem levar em conta que “(...) existe uma dinâmica [econômica] que mereça analisar-se por direito próprio (FRASER, 2006, p. 162). Desse modo, o que resta é a característica transcendental do princípio

---

<sup>24</sup> Por isso, contra Honneth, e muito mais próxima da teoria de Marx, Nancy Fraser (2006, p. 163) fundamenta o seu enfoque de justiça na concepção bidimensional da sociedade capitalista, isto é, presumindo que esta sociedade engloba duas ordens de subordinação, diferentes do ponto de vista analítico: estratificação das classes, enraizadas principalmente em mecanismos econômicos do sistema, e hierarquia de *status*, baseada em grande parte em padrões institucionalizados de valor cultural. Estas duas ordens não correspondem exatamente uma à outra, mas interagem em um sentido causal.

do êxito, o qual aponta para uma “(...) sociedade em que o trabalho deixe de ser uma mercadoria e recobra a sua significação social, como atividade criadora que serve à sociedade inteira” (VAZQUEZ, 2000, p. 154). Como não estamos numa tal sociedade, faz pouco sentido falar em estima da “contribuição para a reprodução social” que serve à “sociedade inteira” e ao seu progresso propriamente humano.

Ainda com relação à esfera jurídica, vimos que o reconhecimento do direito se resume no princípio da igualdade. Esse princípio exige que o respeito seja devido à todas as pessoas, igualmente. Logo, ele é a condição para que o indivíduo crie uma relação positiva consigo mesmo de autorrespeito. Nesse sentido, tínhamos antecipado, com ressalvas, que a dimensão da “ordem legal” ou “jurídica” e do respectivo sentimento do autorrespeito, seria exceção na caracterização – sob a ótica da cisão da ética e da moral, segundo Fraser – dos princípios do reconhecimento como princípios éticos e ligada à instituição do direito. Entretanto, como dissemos, além da possibilidade de universalização do respeito pelo princípio da igualdade – que o situaria no âmbito da moral –, a esfera jurídica também pode ser entendida no âmbito da ética, já que para Honneth a relação de reconhecimento intersubjetivo é interpessoal – psicologicamente fundamentado<sup>25</sup> – e não com a instituição do direito.

**As formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade** formam dispositivos de proteção **intersubjetivos** que asseguram as condições da liberdade externa e interna, das quais depende o processo de uma articulação e de uma realização espontânea de metas individuais de vida; além disso, visto que **não representam absolutamente determinados conjuntos institucionais**, mas **somente padrões comportamentais universais**, elas se distinguem da totalidade concreta de todas as formas particulares de vida na qualidade de elementos estruturais. (HONNETH, 2009, p. 274, grifos nossos).

Ou seja, para Honneth o que está em questão é o fato de que devemos receber amor ou cuidado, respeito e estima, – para sentirmos autoconfiança, autorrespeito e autoestima como ingredientes da identidade íntegra e como condições da autorrealização – por meio das relações

---

<sup>25</sup> Numa relação intersubjetiva os indivíduos sabem que o outro é um sujeito de direito e se comportam de modo a respeitar-se mutuamente.

interpessoais, e não nas relações institucionais. Depreende-se disso, que o respeito que esperamos auferir não é aquele que pode emanar das instituições. Um indivíduo espera que os outros cidadãos o respeitem antes enquanto pessoa que possui determinados direitos como condição intersubjetiva de uma vida bem-sucedida. Exatamente por isso podemos dizer que Honneth esteja numa dimensão ética (psicológico-comportamental), inclusive na esfera do direito, cujo princípio – que Honneth tenta impor como o critério privilegiado de justificação dos conflitos de reconhecimento –, apresenta sérios problemas na visão de Fraser e deve ser entendido numa dimensão ético-formal.

Sem dúvida, o êxito e o afeto são especialmente vulneráveis ao dilema do sectarismo e da indeterminação. Porém, inclusive o venerável princípio da igualdade de respeito encontra dificuldades na explicação de Honneth. Como vimos, ele associa esse princípio à “esfera da lei” e o invoca para julgar as lutas por igualdade jurídica. Ademais, o situa sob a rubrica das disputas culturais e religiosas, como o debate sobre o véu islâmico (...). Por conseguinte, para Honneth, essas controvérsias devem resolver-se em virtude do princípio da igualdade do respeito à personalidade autônoma. (FRASER, 2006, p. 171).

Primeiro Honneth associa o princípio da igualdade ao direito positivo e depois transforma esse princípio numa espécie de “guarda-chuva” que abarcaria todos os conflitos. Por exemplo, se há controvérsias na esfera do êxito para se exigir reconhecimento relacionado à redistribuição, poder-se-ia recorrer à esfera da ordem legal; inclusive as questões relacionadas à esfera afetiva – que já na primeira atualização de sua teoria, Honneth admite um potencial de desenvolvimento normativo – é tocada pelo direito. Todavia, a objeção de Fraser sobre a esfera do direito não nos permite equívocos de como ele deve ser interpretado.

Este enfoque [do direito] promete evitar o sectarismo ignorando a avaliação ética das práticas em disputa, porém sua capacidade para determinar uma solução clara continua sendo duvidosa. Recordemos que, para Honneth, o respeito se justifica como ingrediente vital de uma identidade íntegra. **Portanto, podemos supor que pretende interpretar psicologicamente este princípio, o que exige que a lei permita todas as práticas que sejam essenciais para o sentido subjetivo da dignidade dos reivindicantes. Porém, nesse caso, o princípio não serviria para julgar aqueles conflitos nos quais a dignidade experimentada por um grupo estivesse vinculada à humilhação sofrida pelo outro.** Assumamos, portanto, que também *a igualdade do respeito deve ser entendida no sentido formal*. Mas, nesse caso: *o que ele requer em concreto?* A igualdade de respeito precisa somente que a lei manifeste uma igualdade

formal e uma neutralidade aparente, como insistem os conservadores? Exige o princípio, mais exigente, a igualdade de oportunidades, como os liberais defendem? Ou, por último, requer um princípio ainda mais exigente, orientado aos resultados, como o da paridade participativa, como eu defendo? (FRASER, 2006, p. 171, grifo nosso).

De acordo com a autora, Honneth não se manifesta sobre esta “questão fundamental.” Ao esvaziar o princípio da igualdade do seu conteúdo, ele não consegue distinguir, por exemplo, no âmbito cultural, que a exigência de reconhecimento de “supremacistas brancos” se dê às custas da humilhação de pessoas de cor, imigrantes, etc., já que assim como as pessoas de cor, tais brancos também teriam o direito de reivindicar a sua identidade. Sendo assim, temos de concordar com Fraser, de que

consequentemente, seu princípio de reconhecimento da igualdade de respeito não é o bastante determinado para distinguir as reivindicações justificadas das injustificadas. Incapaz de julgar os conflitos que enfrentam as demandas de reconhecimento de um grupo contra as de outro, somente evita também o sectarismo sacrificando a determinação. (FRASER, 2006, p. 171).

Além de não conseguir justificar os conflitos culturais de grupos, a esfera jurídica também não é capaz de avaliar os conflitos de redistribuição. Ao ignorar a crítica da “falsidade do contrato”<sup>26</sup> – que pressupõe apenas uma igualdade formal –, e por conseguinte os mecanismos econômicos da exploração que ele oculta, Honneth não apenas cai no erro de pensar que, na “esfera do trabalho (...) o reconhecimento deve estar regulado pelo princípio do êxito, que determina o nível dos salários próprios de acordo com o valor da contribuição social do sujeito” (FRASER, 2006, p. 159), mas também que a igualdade (formal) do direito e a “liberdade” do contrato seria suficiente para a distribuição material “de cada um segundo o seu trabalho.” Em suma, a questão da “justiça distributiva” – segundo a contribuição para a reprodução social, na sociedade capitalista –, se é difícil de enquadrá-la na esfera da estima, pouco se resolve com a esfera do direito naquilo que está aquém da igualdade (formal) do

---

<sup>26</sup> Essa recusa é uma constante também em *O direito da liberdade*. Na questão da redistribuição, de acordo com Pinzani, “(...) o que está em pauta é a questão da justa recompensa, de um salário adequado que corresponda aos serviços realizados pelos trabalhadores, colocando de lado as teorias marxianas da mais-valia e da falsa liberdade de contrato, sem, contudo, demonstrar sua falsidade ou inadequação.” (PINZANI, 2013, p. 310).

contrato de trabalho: a produção de mais-valor. Pelo contrário, o submundo da exploração do trabalho é legitimado pelo próprio direito, em cuja “ordem institucional”, segundo Honneth (2009, p. 216) “a pessoa” participaria “em pé de igualdade.”

#### 4. A formulação negativa da teoria do reconhecimento: moralidade e dever

Como se sabe, moralidade e eticidade são termos que podem receber diferentes definições. Vimos que na concepção de Fraser a moralidade se refere à dimensão da justiça, universal; enquanto a eticidade diz respeito às dimensões de vida boa, ao particularismo ético. A partir dessas definições a autora deferiu suas críticas contra a teoria do reconhecimento de Honneth. Porém sua crítica se restringe às três esferas da autorrelação positiva, especialmente ao caráter ético-formal e psicologizante dos princípios do reconhecimento. A autora não analisou sistematicamente as três formas da autorrelação negativa e, por conseguinte, o sentido da moralidade na fórmula negativa do reconhecimento. Pelo fato de não ter sofrido críticas sobre este aspecto, as esferas de desrespeito correspondentes aos princípios do reconhecimento, não foram objeto da atualização que Honneth fez da sua teoria em *Redistribuição ou reconhecimento?*. Todavia, desde o texto *Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade*, na correspondência entre as esferas positivas e negativas de reconhecimento, a teoria de Honneth pode ser vista como uma teoria moral. As formas negativas assumem um caráter deontológico, de modo similar à proposta de Fraser para resolver o problema de reconhecimento errôneo por meio de uma formulação negativa e objetiva de remoção de obstáculos<sup>27</sup>. Sendo assim, nesse capítulo analisamos sob uma ótica

---

<sup>27</sup> Na proposta de Fraser, “reparar a subordinação de status” – enquanto reconhecimento errôneo – “significa modificar as instituições e práticas sociais”; e a solução proposta é uma fórmula expressa negativamente, deontológica: “*desinstitucionalizar os padrões de valor cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por outros que a favoreçam*” (FRASER, 2006, p. 38; 2007, p. 118, grifo nosso). Noutros termos, a mudança que temos de exigir, segundo esta autora, não está no nível das relações intersubjetivas, mas sim no âmbito das instituições que estruturam as normas – sejam quais forem – injustas. Dito de outra forma, *devemos remover os obstáculos institucionais que impedem a paridade participativa*.



diversa da cisão ética x moral de Fraser, como a teoria de Honneth pode ser vista como uma teoria moral – motivo pelo qual ele havia apresentado o subtítulo do seu livro como “a gramática moral dos conflitos sociais.”

A “concepção formal de eticidade”, tal como apresentada no Cap. 9 de *Luta por reconhecimento*, é o traço característico dessa teoria do reconhecimento. Nesse sentido, Honneth entende que

na tradição que remonta a Kant, como foi dito, entende-se por “moral” a atitude universalista em que nós podemos respeitar todos os sujeitos de maneira igual como “fins em si mesmos” ou como pessoas autônomas; o termo “eticidade” se refere, em contrapartida, ao *ethos* de um mundo da vida particular que se tornou hábito, do qual só se podem fazer juízos normativos na medida em que ele é capaz de se aproximar das exigências daqueles princípios morais universais. (HONNETH, 2009, p. 270).

A partir desses dois entendimentos distintos, os quais fundamentam as teorias contemporâneas do reconhecimento e da justiça entre os liberais neokantianos e os comunitaristas, Honneth quis buscar um ponto de vista *arquimediano* sobre a moralidade do reconhecimento, vale dizer, “(...) uma posição que não parece sujeitar-se univocamente a nenhuma das alternativas” (HONNETH, 2009, p. 271), mas antes ainda, que se situe entre Kant e Hegel. Esta concepção mediana passou por duas delimitações básicas:

1ª) Honneth quis fazer o “conceito de eticidade” de Hegel “(...) alcançar novamente validade numa forma alterada; **dessubstanciada**” (HONNETH, 2009, p. 268, grifo nosso). Para tanto, ele já havia mencionado que seu projeto se diferencia daquele de Hegel que acoplava o reconhecimento às instituições de sua época, situadas em cada uma das esferas; mas também porque, ao criticar o formalismo da moral kantiana, Hegel afirma que Kant teria permanecido no “nível da moralidade” e, por conseguinte defendia que

é preciso determinar o dever dentro dos diferentes níveis de instituições, isto é, na família, na sociedade civil e no estado. (...) A ética necessariamente deve nascer da vontade mediada pelas instituições sociais. Essa objetividade é encontrada na *Sittlichkeit*, superando o subjetivismo da *Moralität*” (BRESOLIN, 2008, p. 12).

De acordo com Bresolin (2008, p. 17). “para Hegel, é o conjunto de instituições políticas e sociais que expressam e tornam efetiva a liberdade no mundo. Vale dizer que isso representa a própria substancialidade ética.” Desse modo, junto da inflexão materialista das esferas de reconhecimento do Jovem Hegel, foi necessário – para a concepção de eticidade formal – desconectá-las das instituições de uma época, substituindo o reconhecimento institucional pelo reconhecimento intersubjetivo fundamentado na psicologia, tirando-lhes assim, sua substância histórica e preservando apenas o ideal liberal teleológico de uma concepção abstrata de vida boa, como autorrealização. De fato, é exatamente a relação do conceito de reconhecimento com “o forte apego institucionalista” e a respectiva “valorização hegeliana do Estado” presente na *Filosofia do Direito* de Hegel, que Honneth quis evitar não apenas em *Luta por Reconhecimento*, mas também em suas obras posteriores (Cf. REICH, 2012, p. 124)<sup>28</sup>.

2ª) o segundo passo de Honneth para delimitar a concepção formal de eticidade é a tentativa de conectar a moralidade do reconhecimento à moralidade kantiana, indo de encontro às “correntes da filosofia moral” – que retornam a Hegel ou à ética antiga – particularmente aos comunitaristas. “Contra a tradição kantiana”, essas correntes, levantam “a objeção de que ela deixa sem resposta uma questão decisiva, visto que não é capaz de identificar o fim da moral em seu todo nos objetivos concretos dos sujeitos humanos” (HONNETH, 2009, p. 270). Desse modo, o *telos* do progresso moral do reconhecimento deve ser dessubstanciado do *ethos* comunitário e das instituições éticas hegeliana para ser acoplado ao respeito universal da moral kantiana.

Nossa abordagem desvia-se da tradição que remonta a Kant porque se trata para ela não somente da autonomia moral do ser humano, mas também das condições de sua autorrealização como um todo; por isso, a moral, entendida como ponto de vista do respeito universal, torna-se um dos vários dispositivos de proteção que servem ao fim universal da possibilitação de uma vida boa. (HONNETH, 2009, p. 271).

---

<sup>28</sup> Reich (2012) analisa a evolução do conceito de reconhecimento também em obras de Honneth posteriores a *Luta por Reconhecimento*, bem como a interpretação desse autor sobre o conceito na *Filosofia do Direito* de Hegel.

Todavia, o autor ressalta que o conceito de vida boa ou de bem, que é protegido pela moral, não é o mesmo do comunitarismo que o define enquanto “expressão das convicções axiológicas substanciais” de uma comunidade ou grupo, mas sim que “(...) trata-se dos elementos estruturais da eticidade, que, sob o ponto de vista universal da possibilitação comunicativa da autorrealização, podem ser distinguidos normativamente da multiplicidade de todas as formas de vida particulares” (HONNETH, 2009, p. 271). Nesse sentido, a ideia, por de trás da “fórmula negativa” é que os princípios normativos do reconhecimento – esvaziados de conteúdo para que tenham validade universal – são protegidos pelo dever moral de respeitar o outro e, desse modo, proibindo as ações definidas nas esferas negativas que impediriam a autorrealização do indivíduo. Tal seria o ponto mediano da sua concepção de ética formal: ela “partilha” com a tradição kantiana, “o interesse por normas mais universais possíveis, compreendidas como condições para determinadas possibilidades”; mas “partilha” com o comunitarismo, “a orientação pelo fim da autorrealização humana” (HONNETH, 2009, p. 271).

Em suma, de um lado Honneth se distancia da eticidade hegeliana, do outro lado, se aproxima da moral kantiana, doando-lhe – supostamente – uma finalidade. “(...) Como essa concepção formal de eticidade por ser metodologicamente possível” (HONNETH, 2009, p. 271) é a questão que se lhe antepõe e permeia todos os seus escritos sobre a temática, não sempre de forma muito clara. Para o autor,

um conceito formal de ética contém as condições qualitativas para a autorrealização e elas diferem da pluralidade de todas as formas específicas de vida à proporção que elas constituem as pré-condições gerais para a integridade pessoal dos sujeitos. Como essas mesmas condições estão abertas à possibilidade de progresso normativo<sup>29</sup>, esse conceito formal não pode ser separado da mudança histórica, mas está, sim, ligado à situação específica de seu próprio período de origem. (...) Dessa maneira, tanto Hegel quanto Mead chegaram bem próximos da ideia normativa que estou tentando delinear com

---

<sup>29</sup> Em *Luta por reconhecimento*, Honneth fala em progresso moral; o qual tem como critério normativo a autorrealização. Diz o autor: “(...) para poder distinguir motivos progressivos e retrocessivos nas lutas históricas, é preciso um critério normativo que permita marcar uma direção evolutiva com a antecipação hipotética de um estado último aproximado” (HONNETH, 2009, p. 266).

um conceito de ética historicamente fundamentado, porém formal. (HONNETH, 2007, p. 89).

Nesse sentido, já no texto *A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade* que Honneth (2007), de modo sintético porém objetivo, conferiu um desenvolvimento metodológico à eticidade formal a partir das injúrias morais, isto é, das esferas negativas do reconhecimento, chegando em *Luta por reconhecimento* com uma proposta de eticidade que poderia ser interpretada como uma moralidade kantiana teleologizada e acoplada à eticidade hegeliana dessubstanciada.

Cabe lembrar, primeiramente, que quando Honneth definiu os critérios de progresso durante o debate com Fraser – na atualização da teoria do reconhecimento como teoria da justiça ele se deparou com o problema de que somente na esfera do direito, que em si exige o respeito universal, poderia compreender-se as consequências de implementar as demandas por igualdade jurídica como um aumento da individualidade ou inclusão (Cf. HONNETH, 2006, p. 146). Isso porque, nas esferas positivas, mesmo havendo uma heterogeneidade nos padrões de reconhecimento – a esfera afetiva e da estima tem um valor positivo e particular, e a esfera do direito se refere ao respeito, que tem valor negativo e universal – seus princípios se inserem na eticidade formal, se remetem a uma dimensão intersubjetiva cujas relações antecipam uma visão de vida boa como autorrealização. Portanto, nas esferas de autorrelação prática positiva, “(...) pode ser significativo falar de direitos e deveres universais em relação ao reconhecimento da autonomia moral de todos os seres humanos, mas que esse tipo de discurso não seria muito apropriado em relação aos tipos de reconhecimento associados aos cuidados amorosos ou a estima social” (HONNETH, 2007, p. 82). Honneth percebeu essa problemática e, por isso, com referência à esfera do amor e do êxito, afirmou que seria “(...) útil reformular primeiro negativamente os critérios positivos e, desse modo, tomar como ponto de partida a ideia de eliminar obstáculos” (HONNETH, 2006, p. 146). Com essa estratégia ele evitaria a exigência de atitudes positivas nas esferas reconhecimento do amor e da estima. Entretanto, a atitude de

eliminar obstáculos às esferas positivas, só é possível recorrendo à igualdade do direito o qual pressupõe o respeito, universal e ao qual se pode sempre recorrer. Por isso, Honneth recorreu ao argumento de que, com a construção do estado de bem-estar social houve mudanças nos limites das esferas de reconhecimento, devido a “expansão do princípio da igualdade jurídica de tratamento”, que

(...) tem o potencial intrínseco de intervir em sentido corretivo em outras esferas do reconhecimento, garantindo a proteção das condições mínimas da identidade (...). Dado que o princípio normativo do direito moderno, entendido como o princípio do respeito mútuo entre pessoas autônomas, tem um caráter incondicional intrínseco, os afetados podem apelar a ele sempre que virem que as condições da autonomia individual já não estão bastante protegidas em outras esferas. (HONNETH, 2006, p. 147).

Diante das incongruências que resultaram da atualização da teoria de Honneth – como esboço de uma teoria da justiça – no debate com Fraser, acreditamos que a estratégia de aplicar a formulação negativa ou de eliminação de obstáculos às respectivas formas de relação positiva consigo mesmo, só faz sentido por via das esferas negativas de reconhecimento, formuladas em *Luta por reconhecimento* e, antes, em *A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade*. Aqui, a exigência de atitudes positivas não se dá diretamente segundo os princípios de reconhecimento, mas sim por intermédio das esferas negativas de reconhecimento, vistas como deveres deontológicos ou universais. Ou seja, enquanto nas esferas positivas tínhamos o respeito – universal – ligado somente à esfera jurídica, nas esferas negativas, temos o dever de respeito em sentido amplo, haja vista que o reconhecimento negado é caracterizado, de forma geral, como experiência de desrespeito. Sendo assim, as três formas de autorrelação negativa de reconhecimento exigiriam um dever universal e, nesse sentido, a definição de moralidade relativa às esferas de desrespeito, se assemelha ao conceito kantiano de moralidade: “(...) a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meio das suas máximas” (KANT, 2007, p. 84). Logo, se as esferas de reconhecimento negado

têm uma relação direta de correspondência com as esferas de reconhecimento<sup>30</sup>, teríamos então uma vinculação da eticidade (formal) com a moralidade, no sentido de uma moral que tem como fim a autorrealização do indivíduo.

Seguindo esse raciocínio, a dissociação de Fraser entre eticidade e moralidade, a partir da qual acusou Honneth de fazer teoria ética, pode ser desfeita ao analisarmos sua teoria do reconhecimento sob a perspectiva das esferas negativa. Sob esta ótica, é possível compreender, perfeitamente, que a cada esfera do reconhecimento corresponde uma forma de negação deste, como uma exigência que se dá no campo da moral ou de uma moralidade que significa o respeito que é devido aos outros, mediante o que é preconizado pelas esferas negativas de reconhecimento; como uma proibição de fazer certas coisas, *i.e.*, negativamente. Ou seja, no sentido de “(...) nunca praticar uma ação senão em acordo com uma máxima que se saiba poder ser uma lei universal, quer dizer, só de tal maneira que *a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal*. (KANT, 2007, p. 76, grifos do autor).

De maneira semelhante à proposta de Fraser, que diz respeito à dimensão institucional, as esferas negativas de reconhecimento expressam a eliminação (intersubjetiva) de obstáculos que impedem o surgimento ou a formação de atitudes positivas de reconhecimento. Todavia, durante os diversos momentos da apresentação da sua teoria, Honneth deixou a entender que, basicamente o que propõe nas esferas das relações afetiva, jurídica e de estima é que devemos

---

<sup>30</sup> Honneth define que há uma relação de correspondência entre as esferas de reconhecimento e as esferas que representam a negação do reconhecimento da seguinte maneira: “Se a experiência de desrespeito sinaliza a denegação ou a privação de reconhecimento, então, no domínio dos fenômenos negativos, devem poder ser reencontradas as mesmas distinções que já foram descobertas no domínio dos fenômenos positivos, (...) 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, 2009, p. 214). Ou seja, a distinção da relação de correspondência está em saber qual forma de autorrelação prática foi afetada: autoconfiança, autorrespeito ou autoestima.

ter atitude positiva com os outros para que possamos desenvolver o sentimento de autoconfiança, autorrespeito e autoestima. Portanto, nas esferas de reconhecimento se estabeleceriam relações formadoras de atitudes positivas. De fato, esse é o entendimento que se extrai das objeções à sua teoria, especialmente quando analisada sob a ótica dicotômica ético-moral. Veremos agora, que essa atitude positiva só pode acontecer em relação com a atitude moral que é exigida pelas esferas negativas, ou seja, com aquilo que não devemos fazer ou com a remoção de obstáculos. Noutras palavras, enquanto nas formas de autorrelação positiva, esperava-se que as pessoas assumissem atitudes positivas, ou seja, o que elas deveriam fazer – além da mera dimensão negativa – para obter o reconhecimento no amor, no direito e na estima, quando analisamos o modelo teórico de Honneth pelas esferas negativas, constatamos que não se trata de promover as três formas de atitude positiva, mas sim evitar as atitudes negativas de violação do corpo, privação de direitos ou exclusão social e a depreciação do valor social das formas de autorrealização. Ou seja, ao invés de ter uma atitude propositiva as pessoas devem abster-se das três formas de negação do reconhecimento, perante as quais, o que se exige é que não haja desrespeito. Então, por exemplo, no caso da estima social – como Fraser havia definido – se nem todos tem direito a uma estima igual, todas as pessoas têm o direito de não ser desestimado.

Conforme havíamos adiantado, é no texto *A mudança de perspectiva na ordem moral da sociedade* que Honneth melhor esclarece como a concepção formal de eticidade é metodologicamente possível. Nesse escrito ele articula a sua interpretação da “mudança de orientação normativa” – que “não mais parece ser a eliminação da desigualdade, mas a anulação da degradação e do desrespeito” (HONNETH, 2007, p. 79) – com a análise das formas de desrespeito ou de negação de reconhecimento. Sua interpretação é a de que a inclinação crescente em direção ao objetivo normativo de eliminação da degradação e do desrespeito, é consequência de um aumento da sensibilidade moral e não como resultado da desilusão política.

De acordo com essa hipótese, uma gama de novos movimentos sociais chamara a atenção para o significado político da experiência do desrespeito social *e/ou* cultural e, como resultado, passamos a perceber que o reconhecimento da dignidade dos indivíduos e grupos forma uma parte vital de nosso conceito de justiça (HONNETH, 2007, p. 80).

Genericamente, o argumento do autor é que o desrespeito enquanto “ofensa moral” impede que as pessoas tenham as atitudes consigo mesmas de autoconfiança, autorrespeito e autoestima e, por conseguinte, tem o reconhecimento da sua dignidade humana negado ou recusado. Segundo Honneth (2007), o conteúdo normativo da moralidade tem de ser determinado em referência às formas específicas de reconhecimento recíproco para que estas possam compartilhar uma justificação normativa. Sendo assim, sua estratégia agora é explicar o reconhecimento da dignidade a partir das esferas negativas ou formas de desrespeito, como bem afirma:

(...) quando se utiliza hoje o conceito de ‘reconhecimento’ para estabelecer uma concepção da ordem moral da sociedade, então o ponto de partida tende a ser uma análise fenomenológica da injúria moral. Nessa abordagem negativista, o papel central é desempenhado pela ideia de que os eventos experienciados como uma “injustiça” possam fornecer a solução adequada para uma explicação inicial da conexão interna entre a moralidade e o reconhecimento. (HONNETH, 2007, p. 85, grifo do autor).

A primeira forma negativa de reconhecimento é a **violação do corpo**. Honneth a utiliza como “ponto de partida” para as “diferenciações” das experiências de injustiça. Esta é

(...) o tipo de desrespeito que está envolvido nas humilhações físicas, como na tortura ou no estupro. Estes podem ser considerados como os tipos mais básicos de humilhação, porque elas privam os seres humanos da manifestação corporal de sua autonomia em relação a si mesmos, e, portanto, de uma parte de sua confiança elementar no seu mundo. (HONNETH, 2007, p. 85).

De fato, o autor considera que as “formas de maus-tratos” que levam à “violação do corpo”, “representam a espécie mais elementar de rebaixamento pessoal” pois “provocam um grau de humilhação que interfere destrutivamente na autorrelação prática de um ser humano, com mais profundidade do que outras formas de desrespeito” (HONNETH, 2009, p. 215).



A segunda forma de desrespeito é aquela que lida

(...) com a **negação dos direitos e com a exclusão social**, em que seres humanos padecem em sua dignidade por não terem concedidos de si os direitos morais e as responsabilidades de uma pessoa legal plena em sua própria comunidade. Portanto, esse tipo de desrespeito tem que ter, como sua relação correspondente, o reconhecimento recíproco, através do qual os indivíduos passam a se considerar como portadores iguais dos direitos a partir da perspectiva de seus companheiros. (HONNETH, 2007, p. 85, grifo nosso).

Finalmente, a terceira forma de desrespeito distinguida pelo autor,

(...) diz respeito à **depreciação do valor social** das formas de autorrealização. Esse padrão de desvalorização dos feitos ou formas específicas de vida resulta em não permitir que os sujeitos em questão se relacionem com as habilidades adquiridas ao longo de suas vidas, em relação à estima social. (HONNETH, 2007, p. 85, grifo nosso).

Consequentemente, a partir dessa “abordagem negativista”, teríamos, portanto, uma teoria moral, *i.e.*, uma teoria a partir da qual se deduz que devemos evitar ações ou comportamentos que impeçam os indivíduos de se relacionarem consigo mesmo nas três formas de reconhecimento. Em suma, uma teoria que nas entrelinhas constitui três *máximas* do dever de respeito: não violar o corpo, não excluir socialmente e não depreciar a contribuição social. Se for assim, além da proibição da violação do corpo que por si é uma proibição universal, ou seja, que “(...) não pode variar simplesmente com o tempo histórico ou com o quadro cultural de referências” (HONNETH, 2009, p. 216), as outras duas formas de desrespeito também devem ser universalmente evitadas, haja vista que todos tem de ser respeitados na sua participação social como igual e na sua parcela de contribuição à reprodução da sociedade, mesmo que o desrespeito ao direito e à estima estejam “(...) inseridos num processo de mudança histórica” (HONNETH, 2009, 216).

Como se pode perceber, exigir negativamente, isto é, proibir as relações que impedem o reconhecimento é completamente diferente de exigir positivamente as formas de reconhecimento. Portanto, analisando a partir das relações de negação de reconhecimento, ou seja, das esferas negativas de autorrelação prática, evidencia-se que o que está em questão na

teoria do reconhecimento de Honneth, é uma exigência moral – que possibilita as formas de autorrelação prática – e não uma exigência ética; embora o autor antecipe uma noção ética ou de vida boa como autorrealização, ele não determina o seu conteúdo. Por isso, ele destacou que cada uma das esferas de desrespeito corresponde à possibilidade de uma atitude positiva do indivíduo consigo mesmo. Com esta forma diferente de apresentar sua teoria, Honneth acaba deixando claro que não são as esferas das relações de reconhecimento que nos exigem atitudes positivas com os outros, mas que são as esferas negativas que possibilitam as respectivas formas de autorrelação positiva. Por isso, após definir os três tipos de desrespeito, Honneth (2007) distinguiu as três formas de autorrelação prática positiva correspondentes, isto é, as atitudes positivas que as pessoas podem estabelecer consigo mesmas de autoconfiança, autorrespeito e autoestima e que são possíveis em virtude do respeito de direito obtido.

A primeira autorrelação prática é a autoconfiança. Destarte, assim como a autoconfiança possibilitada pela relação afetiva tem uma precedência sobre as demais esferas, servindo-lhes de modelo psicológico e intersubjetivo, a formas de maus-tratos que violam o corpo são exatamente aquelas capazes de interferir nessa primeira forma de experiência de reconhecimento, pela qual necessariamente todos passamos e sem a qual ninguém poderia ter constituída a sua personalidade e uma identidade íntegra na vida adulta. Portanto, não maltratar, não violar o corpo, corresponde ao reconhecimento afetivo.

A atitude positiva em relação a si próprio que surge desse reconhecimento afetivo é o de confiança em si mesmo. Ela se refere à camada fundamental de autoconfiança emocional e corporal na expressão das necessidades e sentimentos do indivíduo, que forma as pré-condições psicológicas para o desenvolvimento de todos os outros aspectos de autorrespeito. (HONNETH, 2007, p. 86).

Já na esfera negativa da privação de direitos e exclusão social, “a atitude positiva que os sujeitos podem tomar em relação a si mesmos, quando eles adquirem esse reconhecimento legal, é a de um autorrespeito elementar. Eles se tornam capazes de compartilhar, na comunidade, os atributos de um ator moralmente competente” (HONNETH, 2007, p. 86). Por último, na esfera

da relação negativa de reconhecimento da degradação e da ofensa, “a atitude positiva que um sujeito pode tomar em relação a si mesmo, quando reconhecido dessa forma, é a da autoestima: ao se achar estimado por suas qualidades específicas, o sujeito é capaz de se identificar totalmente com seus atributos e realizações específicas” (HONNETH, 2007, p. 85).

Essa forma de desrespeito assim corresponde a um relacionamento positivo de reconhecimento, em que se permite aos indivíduos adquirir uma medida de autoestima, que pode ser encontrada na aceitação solidária e no aspecto social das habilidades de um indivíduo e em seu estilo de vida. Dentro desse relacionamento, os indivíduos seriam capazes de encontrar aceitação e encorajamento mútuo de sua individualidade, enquanto indivíduos formados por suas próprias experiências de vida. (HONNETH, 2007, p. 85)<sup>31</sup>.

Quando os seres humanos podem ter estas atitudes positivas consigo mesmo, isto é, sempre que eles participam de um mundo social no qual encontram esses três padrões de reconhecimento recíproco entre indivíduos, em qualquer forma que seja, eles podem, então, relacionar-se entre si nas formas positivas da autoconfiança, autorrespeito e autoestima enquanto pré-condições para a autorrealização (Cf. HONNETH, 2007, p. 88).

Com essa relação de correspondência entre as esferas negativas e as esferas positivas de reconhecimento, Honneth estabelece simultaneamente a conexão entre a eticidade e a moralidade que denominou de eticidade formal, no sentido de que o respeito às máximas estabelecidas nas esferas negativa apontam para o escopo da autorrealização. Sob tal ponto de vista, a crítica da Fraser de que a teoria de Honneth estaria atrelada a uma visão ética já não mais faria sentido se o que verificamos é que há, na fórmula negativa, uma exigência moral que tem como objeto a proibição de atitudes que impedem o surgimento das três formas de autorrelação positiva. A interpretação que tivemos até então, de que os princípios do reconhecimento exigiriam que nas relações intersubjetivas as pessoas tivessem atitudes positivas de afeto, respeito e estima, uns

---

<sup>31</sup> Não obstante, na “forma de desrespeito” da “degradação e ofensa” (Cf. HONNETH, 2009, p. 211) acreditamos que não é suficiente não ser ofendido ou não sofrer degradação para que a pessoa tenha uma relação de autoestima consigo mesma. Portanto, mesmo compreendendo o reconhecimento como um dever, isto é, sob a perspectiva das esferas negativas de não desrespeitar ou violar os princípios do reconhecimento, Honneth não consegue satisfazer a exigência de universalização da esfera da estima social, vale dizer, de que todas as pessoas necessitam se identificar com suas capacidades e habilidades específicas.

com os outros, deu-se precisamente porque nos textos do debate com Fraser, em *Redistribuição e reconhecimento?*, Honneth desviou a estratégia de defender-se das objeções e passou para a atualização dos princípios do reconhecimento e delimitação da sua concepção de justiça, sem adentrar na análise das relações de desrespeito. Basicamente, tais atitudes positivas, seriam as condições para que nos parceiros das relações intersubjetivas surjam os sentimentos de autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima como ingredientes necessários a uma identidade íntegra e, por conseguinte para autorrealização. Desse modo, esta interpretação de que a exigência de atitudes positivas apontaria para uma determinada visão de vida boa, permitiu a Fraser – sob a sua ótica da dissociação de eticidade e moralidade – caracterizar a teoria de Honneth como teoria ética. Portanto, a crítica desta autora também tem a ver com a forma como ele apresentou sua teoria e o rumo que deu a ela, no referido debate.

Obviamente, a proibição moral que se dá nas esferas negativas de reconhecimento se fundamenta numa certa visão ética, de vida boa, ou seja, deve estar implícito o que significa, para o indivíduo, alcançar uma forma de autorrealização ou vida bem-sucedida, a qual é impossível imaginar, segundo Honneth (2007, p. 88) “(...) sem a suposição de uma certa medida de autoconfiança, de autonomia legalmente considerada como uma relíquia, e de uma crença na habilidade de alguém”; e que pode ser garantida apenas pela eliminação de obstáculos ou proibição moral das formas de desrespeito. Portanto, com a análise a partir das esferas negativas, pode-se definir que se trata de uma teoria moral que tem uma dimensão ética implícita, vale dizer, a proibição das injúrias morais é condição para que os indivíduos consigam realizar seus planos de vida boa, vale dizer, para que seja possível “(...) uma relação positiva com o eu, que pode somente ser alcançada através da experiência do reconhecimento” (HONNETH, 2007, p. 88). Noutras palavras, as três máximas morais: não violar o corpo alheio; não privar o outro de seus direitos ou não excluir socialmente; não depreciar as atividades de contribuição social, sem baseiam, em última instância, na ideia de que a vida humana bem-

sucedida é uma vida que permite a autorrealização, *i.e.*, quando os indivíduos conseguem promover as três formas de relação consigo mesmo de autoconfiança, autorrespeito e autoestima; embora Honneth não apresente uma teoria ética, as proibições morais permitem que haja o reconhecimento que aponta para o horizonte ético da autorrealização, o qual permanece indeterminado, vale dizer, este horizonte é apenas um ideal; seu conteúdo não é definido. Logo, sua ética é formal. Portanto, moralidade e eticidade que são perspectivas separadas em Fraser, para Honneth não estão dissociadas. Essa associação é muito mais compreensível se comparada à ética kantiana do que com a eticidade hegeliana – que Honneth dizia ser a origem da sua eticidade própria do reconhecimento –, pois nesta última a moralidade é apenas o momento subjetivo da eticidade que se concretiza nas instituições sociais<sup>32</sup>.

Outra relevante consideração poderemos ainda extrair da relação que Honneth faz entre moralidade e eticidade quando analisamos o seu modelo a partir da perspectiva moral: sua teoria escapa da crítica da psicologização das esferas de reconhecimento. Ou seja, ao se relacionar as esferas de desrespeito à moralidade kantiana, poder-se-ia refutar muitas das críticas ao psicologismo. Se as esferas de desrespeito estão baseadas na moral kantiana, o reconhecimento negado independe dos sentimentos de autoconfiança, autorrespeito e autoestima – ética e psicologicamente definidas<sup>33</sup> – mas sim do desrespeito a uma norma ou critério objetivo que Kant proporciona à moralidade: o imperativo categórico enquanto princípio ou lei objetiva da razão. Como afirma Kant (2007, p. 48, grifo do autor): “a

---

<sup>32</sup> Conforme Bresolin (2008, p. 11), “moralidade é o termo médio entre o direito abstrato (pessoa) e a *Sittlichkeit* (membro de – *Mitglied*)”, vale dizer, é antítese do direito abstrato, supramissumida na eticidade.

<sup>33</sup> Psicologia e ética estão relacionadas no sentido de que cada indivíduo tem uma experiência particular quando tem um princípio (formal) de reconhecimento violada nas suas relações intersubjetivas. Nesse sentido, se há normatividade nas experiências individuais de injustiça, ela permanece no âmbito da ética se não dispuser de um critério objetivo.

representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*’<sup>34</sup>.

Seguindo esse raciocínio, podemos dizer que na teoria de Honneth, o que está em questão são as exigências morais de respeito ao agente moral e não as exigências de reconhecimento. Então, quando o agente moral é desrespeitado, seus sentimentos, subjetivos, indicam apenas que houve desrespeito numa das “máximas” – das três esferas negativas – enquanto “princípio subjetivo do querer”; às quais os sujeitos aderem internamente por referência ao “princípio objetivo” da “lei prática.” Noutros termos, a violação do corpo, exclusão social ou depreciação da contribuição, tem como consequência um prejuízo na relação do indivíduo consigo mesmo, isto é, um bloqueio numa das três esferas de autorrelação prática e, por conseguinte no reconhecimento. Porém o critério para justificar a falta de reconhecimento, não pode ser os sentimentos de perda de autoconfiança, autoestima e autorrespeito, ou as reações subjetivas dos indivíduos a ela, mas sim as condições objetivas de desrespeito à norma moral, a qual pode ser objetivamente identificada pois funciona como padrão de medida da moralidade. Por isso, de acordo com Honneth (2009, p. 186) a consideração cognitiva [*kognitive Beachtung*] ou saber prático sobre as limitações que eu tenho de impor às minhas ações perante uma outra pessoa, vem a ser o respeito moral [*moralische Achtung*].

Isso permite afastar a crítica do psicologismo, mas ainda não resolve o problema da indeterminação<sup>35</sup>. Honneth considera que “(...) a experiência da injustiça social, corresponde

---

<sup>34</sup> Kant define o princípio da moralidade, *i.e.*, o imperativo categórico, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2007, p. 59). Distingue também, entre máxima e imperativo categórico: “máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática” (KANT, 2007, p. 31).

<sup>35</sup> Recorde-se que o problema do sectarismo ético dos princípios do reconhecimento, Fraser reconheceu que não se aplica à teoria de Honneth, haja vista a sua concepção formal, isto é, os princípios do reconhecimento (necessidade, igualdade e êxito) têm uma validade universal ao mesmo tempo que não se aplicam num contexto

sempre à negação do que se considera como reconhecimento legítimo” (HONNETH, 2006, p. 134), mas deixa vago a definição de reconhecimento legítimo em situações concretas. Consequentemente, se o critério de justiça não é a violação de um princípio de reconhecimento mas sim o desrespeito a pelo menos uma das máximas que correspondem às esferas de reconhecimento e, por conseguinte, a violação de uma norma moral universal, temos de considerar ainda que toda e qualquer experiência de injustiça é decorrente do desrespeito a uma (ou mais) das três esferas de negação do reconhecimento definidas pelo teórico ou seja, todas as injustiças existentes se reduziriam à elas. Mas, como vimos, Honneth se vê em dificuldade para explicar as injustiças econômicas a partir das esferas positivas de reconhecimento. O mesmo ocorre com as esferas negativas. Não desrespeitar a igualdade formal do contrato e/ou não depreciar a contribuição social, não significa que a exploração econômica que se dá na relação capitalista do trabalho, deixe de acontecer.

Resta ainda, uma última observação crítica, da qual a teoria do reconhecimento de Honneth não pôde se livrar sequer na análise pela via da moralidade, ao menos no âmbito dos escritos que analisamos: sua teoria tem como foco o indivíduo; se caracteriza pelo reconhecimento intersubjetivo, isto é, não institucional. O critério moral, objetivo, vale para o conflito intersubjetivo, mas não para aqueles entre grupos ou classes sociais.

Toda a teoria do reconhecimento de Honneth, inclusive as atualizações, mesmo que na utilização de exemplos ele faça referência às classes e grupos sociais, ela não pode não ter como centro da sua preocupação o indivíduo. A atitude positiva que o indivíduo tem quando se sente respeitado, numa das três esferas de reconhecimento, é nada mais que uma atitude consigo mesmo de autoconfiança, autoestima e autorrespeito. Todo o processo de reconhecimento, tem como finalidade da autorrealização, mas quem se realiza com tais atitudes positivas é o

---

particular. Todavia, o Honneth não se livrou do sectarismo da “antecipação” da noção de vida boa como autorrealização, isto é, como sendo o único *telos* possível das relações de reconhecimento.

indivíduo. Por isso Honneth menciona sempre o *telos* do reconhecimento como *autorrealização individual, autorrealização pessoal*, que significa a “realização da identidade pessoal.” Em nenhum momento ele se refere a realizações de grupos ou classes sociais. A não ser para criticar “(...) a tendência, inscrita nos textos históricos de Marx, de conceber a luta de classes meramente como um confronto em torno de formas coletivas de autorrealização” (HONNETH, 2009, p. 239). Para Honneth, as experiências de desrespeito representam a negação do reconhecimento, que por sua vez geram os conflitos sociais, os quais tem como horizonte a autorrealização individual. O indivíduo dependente da comunidade apenas como meio para se autorrealizar; assim como dependia da relação afetiva para tornar-se autônomo.

Tudo isso tem a ver com a própria concepção de teoria crítica de Honneth e do rumo que ele quis dar a essa tradição de pensamento. Por acreditar que o potencial emancipatório – que a teoria crítica deve revelar – está inscrito nas experiências pré-políticas de desrespeito (no sentido de que ainda não se tornaram públicas) ou de pré-sofrimento social (no sentido de que ainda é um sofrimento individual)<sup>36</sup>, ele resgatou, de um lado, no jovem Hegel não apenas o conceito de luta por reconhecimento mas também uma concepção do indivíduo a ser “corrigida” pelas teorias psicológicas de Mead e Winnicott, os quais se ocupam da formação do indivíduo, isto é, da “auto certificação” ética individual. De outro lado, buscou fundamentação filosófica para as “condições intersubjetivas da formação da integridade pessoal” – encontradas na psicologia – no universalismo moral kantiano, compondo assim sua ética formal. Todavia, a leitura que fez de Kant foi não apenas seletiva, como parcial, isto é, para adequá-la como fundamento filosófico de uma teoria do indivíduo. Essa estratégia não seria possível se Honneth adotasse em maior amplitude a filosofia kantiana porque já na *Fundamentação da metafísica*

---

<sup>36</sup> Para Honneth, a teoria crítica deve desfazer-se da cumplicidade com a dominação política, que na sua opinião só pode ser feita, acredita, mediante a introdução de uma terminologia normativa para identificar o descontentamento social, com independência do reconhecimento público. “Por suposto, isto requer precisamente o tipo de considerações psicológico-morais que Fraser trata de evitar” (HONNETH, 2006, p. 100).



*dos costumes* – adotada por ele como referência – a fórmula do reino dos fins aponta para uma comunidade moral<sup>37</sup> que não “(...) é um mero ideal, mas, ao contrário, uma comunidade formada de todos os seres racionais enquanto possuidores de personalidade moral” (YACK, 1993, p. 226; cfr. PIRNI, 2000, p. 31, *apud* PINZANI, 2004, p. 112). Esse reino “constitui, portanto, uma comunidade racional, cujos membros se reconhecem reciprocamente como pessoas morais, ou seja, como fins em si.” Além disso, já está inscrito, na respectiva formulação, não apenas a realização de fins comuns mas também aquela de fins particulares se considerarmos que o “reino dos fins” é “uma totalidade de todos os fins (tanto dos seres racionais enquanto fins em si, quanto de fins próprios que cada um pode colocar-se como objetivo) em conexão sistemática” (KANT, *apud* PINZANI, 2004, p. 112).

Pelo motivo de ter optado por procurar as condições intersubjetivas da formação da identidade na psicologia, e fundamentá-las numa leitura parcial da ética formal kantiana, Honneth circunscreveu sua concepção de reconhecimento nas relações intersubjetivas, vale dizer, desacoplado do reconhecimento institucional. As instituições deveriam ser apenas expressão do reconhecimento intersubjetivo. Embora na análise da sua teoria pela via das esferas negativas de reconhecimento, a dimensão institucional possa estar implícita<sup>38</sup> o que Honneth propõe é a eliminação do desrespeito na dimensão intersubjetiva. Ou seja, é a questão moral, em termos individuais que está em questão, vale dizer, é o indivíduo quem deve abster-se de violar o corpo, privar de direitos ou depreciar.

---

<sup>37</sup> Ou aponta para uma “comunidade política”, se tomada a leitura da obra kantiana em conjunto, como o fez Pinzani (2004, p. 111 *et seq.*).

<sup>38</sup> Por exemplo, no caso da exclusão social, não é algo que apenas os indivíduos praticam, pelo contrário são as instituições sociais como o mercado, que mais desrespeitam o dever moral de não excluir socialmente os outros; como também no dever de não violar o corpo, é o Estado, por meio das instituições policiais, por exemplo, com suas condutas ilegais, indiscriminadas e repressoras, que mais violam o corpo do indivíduo. Por isso o modelo de reconhecimento intersubjetivo

De fato, é na abordagem da dimensão institucional do reconhecimento que Fraser se distancia de Honneth. Ao contrário de Honneth, Fraser propõe a eliminação dos obstáculos institucionais para que haja condições de relações de reconhecimento. Para ela, não está em questão a relação intersubjetiva não distorcida, mas sim as condições institucionais para que as pessoas tenham as mesmas condições de participar na sociedade e poderem decidir livremente as suas opções de vida. Desse modo, as exigências de reconhecimento se dirigem às instituições, as quais estruturam os padrões de valor cultural e, por conseguinte, são responsáveis em responder tais exigências.

Assim entendido as diferenças dos modelos teóricos, poderíamos dizer que, enquanto para Honneth a mudança social dependeria exclusivamente da atitude dos indivíduos, ignorando a dimensão institucional ou a relação intersubjetiva mediada pelas instituições, para Fraser tal mudança depende dos indivíduos mudarem as instituições para substituir os “padrões institucionalizados de valor cultural” – que impedem a igual participação –, ignorando a relação intersubjetiva entre os indivíduos. Portanto, ambas as propostas são complementares<sup>39</sup>. Honneth por ter identificado as injustiças na dimensão intersubjetiva teria permanecido na metade do caminho, enquanto Fraser, identificando-as nas estruturas institucionais teria partido da metade do caminho. Não por acaso, Emmanuel Renault crítica a incapacidade da filosofia social de fornecer a estrutura teórica para descrever como as injustiças atravessam as interações e as instituições, que abordem a relação desses dois níveis de reconhecimento e conclui que,

levar a sério a dimensão institucional da existência permite passar de uma teoria das instituições como expressão do reconhecimento a uma teoria das instituições como constituição de relações de reconhecimento. Acreditamos que a adoção de tal conceito constitutivo de reconhecimento é crucial para uma teoria crítica da sociedade. (RENAULT, 2004, p. 194).

---

<sup>39</sup> Certamente, careceremos de um estudo específico da proposta de Fraser para compreender tal afirmação de complementariedade dos modelos de Honneth e Fraser, geralmente compreendidos apenas por aquilo em que são divergentes.

Por último, caberia acrescentar apenas que, ao permanecer numa teoria do indivíduo e na dimensão intersubjetiva do reconhecimento, Honneth não apresenta uma resposta teórica condizente com o seu diagnóstico social. Vejamos.

Quando Honneth escreve *Luta por reconhecimento*, sua preocupação central era com o rumo da Teoria Crítica. Superar o déficit de Habermas que, por sua vez, não havia conseguido sanar o déficit da geração anterior dessa tradição de teoria social (Cf. NOBRE, 2009, p. 12)<sup>40</sup>. Todavia, no debate com Fraser, Honneth passa a relacionar a motivação teórica de sua teoria com os movimentos sociais. Mas dá um significado diverso às mudanças ocorridas na arena política. Primeiramente acusa Fraser de oportunismo político pois ela teria aderido à periodização histórica dos movimentos sociais feita por Charles Taylor, que parte da “(...) falsa premissa de uma oposição histórica entre a política dos interesses materiais e dos interesses legais e uma ‘política de identidade’ (HONNETH, 2007, p. 90-91). Noutros termos, por ter aderido tal premissa, Fraser assentiu à “noção de que a política da identidade é um novo fenômeno”, o que para Honneth “é, em resumo, claramente falsa” (HONNETH, 2007, p. 91). Para o autor,

é possível que a sugestiva apresentação de Charles Taylor, segundo a qual a luta pela igualdade corresponde, em certo modo, a uma fase do desenvolvimento histórico agora superada, na qual, todavia não se propunham as exigências de reconhecimento da ‘diferença cultural’, tenha provocado o erro de Fraser.” (HONNETH, 2006, p. 120, grifo do autor).

Desse modo, Honneth contesta o diagnóstico de Taylor – colocando aquele de Fraser na mesma linha – e declara que o propósito de sua teoria não é dar uma resposta às mudanças na práxis política dos movimentos sociais. Na opinião do autor, “(...) o ‘giro teórico do reconhecimento’ representa uma tentativa de responder a um problema imanente à teoria e não uma resposta a tendências atuais do desenvolvimento social” (HONNETH, 2006, p. 101, grifo do autor). Sua

---

<sup>40</sup> Isso fica claro quando ele rechaça a associação da emergência dos movimentos de reconhecimento indentitário com a ideia de caracterizá-los de “novos movimentos.” De modo otimista, Honneth considera que eles representam ou são resultado de um “progresso moral” na sociedade (Cf. HONNETH, 2006; 2007).

intenção, portanto, é interpretar as lutas por reconhecimento como uma “questão moral”, a qual supostamente abrangeria todas as dimensões da injustiça. Isso lhe permite ver as mudanças nos objetivos dos movimentos sociais não como um surgimento de novos conflitos, mas sim como progresso moral resultado das lutas por reconhecimento – as quais há muito tempo existem como sendo moralmente motivadas – conferindo-lhes o significado que acredita ser o verdadeiro, se analisadas pelo “conceito” de reconhecimento que ele resgata – e reformula –, mas que

(...) sempre ficou à sombra de outras determinações que eram consideradas mais fundamentais. Essa situação somente começou a mudar com o surgimento, durante as duas últimas décadas, de uma série de debates políticos e movimentos sociais que, por direito próprio, demandaram uma consideração mais acentuada da ideia de reconhecimento. Quer nas discussões sobre o multiculturalismo, quer no auto esclarecimento teórico do feminismo, rapidamente surgiu como um ideal compartilhado a visão normativa, de que os **indivíduos ou grupos sociais** têm de ser aceitos e respeitados em suas diferenças (HONNETH, 2007, p. 81, grifo nosso).

Como podemos perceber, ao mesmo tempo que Honneth contesta o diagnóstico dos referidos autores, ele aceita que houve uma ascensão de lutas por reconhecimento – embora as compreenda como resultado de um progresso moral, não como uma novidade. Por esse motivo, há uma disparidade entre o seu diagnóstico social e sua teoria, diferentemente da leitura que Fraser faz, na reconstrução teórica e histórica, da ascensão de lutas por reconhecimento. Ou seja, enquanto Fraser pensa as questões de reconhecimento, imbricadas com questões de redistribuição, a partir de, e para grupos e classes sociais, Honneth as pensa a partir dos indivíduos, supondo que o seu “sentimento de injustiça” – fruto das relações intersubjetivas da negação de reconhecimento – ao tomar uma dimensão coletiva por meio de uma linguagem comum, se transforme em lutas sociais. Portanto, se Honneth aceita que houve ascensão de movimentos sociais por reconhecimento, em que indivíduos ou grupos exigem respeito, esperaríamos que sua teoria tivesse também como foco ou sujeito os grupos e/ou classes sociais, e não apenas os indivíduos.

De fato, as lutas sociais por reconhecimento, que nas últimas décadas marcaram essa passagem das exigências por redistribuição para exigências de reconhecimento, segundo Fraser e Honneth, são lutas que dizem respeito a grupos: lutas feministas, lutas antirraciais, de minorias étnicas etc., que querem ver reconhecido o direito do grupo a uma determinada visão de mundo comunitária. Diante do pressuposto da igualdade nas sociedades modernas ocidentais, é questionável que está (ou deva estar) em discussão, nesses conflitos sociais, a ideia de “autorrealização individual.” Ao nosso ver, é mais factível que a justificação das diferentes reivindicações deve estar submetida a uma norma moral que preconize também a remoção de obstáculos institucionais (como a norma de “paridade participativa” segundo Fraser) que atinjam todo o grupo e não somente obstáculos intersubjetivos que se remetem aos indivíduos. Em resumo, enquanto o sujeito da teoria de Honneth é o indivíduo e suas exigências – fato que o aproxima das teorias da justiça (normativas) liberais<sup>41</sup> – na teoria bidimensional de Fraser os sujeitos são os grupos ou classes sociais. Portanto, a teoria do reconhecimento de Honneth é inadequada para avaliar a justiça das lutas por reconhecimento de grupos.

---

<sup>41</sup> No debate com Fraser, Honneth incorpora, na atualização da sua teoria do reconhecimento, sua leitura de um Hegel liberal inclusive na obra *Filosofia do direito*; colocando-o, ao lado dos liberais como John Rawls e Joseph Raz, como um os três autores que relacionam “uma justificação de suas concepções da justiça social com uma teoria ética” cujos enfoques se atribuem agora à tradição do “liberalismo teleológico forte” (Cf. HONNETH, 2006, p. 139). É esse tipo de liberalismo que Honneth assume e que fundamenta sua noção de autorrealização, a qual também é uma forma de sectarismo porque, para este autor, é a “única concepção de vida boa que goza de aceitação universal, de acordo com Fraser. Para a autora, “qualquer tentativa de justificar as reivindicações de reconhecimento que apele à ideia de realização pessoal há de ser necessariamente sectária. Nenhum enfoque deste tipo pode impor essas reivindicações como vinculantes no sentido normativo a quem não compartilhem a concepção de valor ético que tem o teórico” (FRASER, 2006, p. 37). Fraser, por sua vez, argumenta que “uma teoria da justiça cujo princípio fundamental é a paridade de participação”, não precisa antecipar uma noção de vida boa. Na sua proposta, “este princípio [da paridade participação], deontológico e não sectário, assume tanto a razoabilidade do desacordo ético como a igualdade de valor moral dos seres humanos. Em princípio, é compatível com todas as formas de entender a vida boa que respeitem a igualdade de autonomia, tanto daqueles que subscrevam uma determinada forma de ver as coisas como daqueles que se opõem. (...) O enfoque que propus não começa com uma teoria da vida boa, mas sim com o ideal moral central do liberalismo moderno: a autonomia e valor moral iguais dos seres humanos. Ao meu modo de ver, este ideal não tem por que basear-se numa ética da autorrealização pois seu ponto básico consiste em capacitar a todos os sujeitos da moral para formular essa ética por sua conta” (FRASER, 2006, p. 171-172).

## 5. Considerações finais

A pretensão de Honneth de situar sua teoria do reconhecimento como uma teoria pluralista de justiça, foi bastante criticada e desacreditada por Nancy Fraser. Para a autora, uma teoria da justiça deve avaliar criticamente os conflitos sociais que demandam reconhecimento e redistribuição, sendo capaz de julgar concretamente as reivindicações justas das injustas. Sua crítica inicia apontando que a teoria do reconhecimento de Honneth se caracteriza como teoria ética – tal e qual as teorias do “comunitarismo” – além de ser fundamentada na psicologia.

No decorrer da análise, vimos que Honneth reduz todas as esferas sociais aos três princípios de sua teoria do reconhecimento e coloca o conflito como inerente às sociedades e como condição para o progresso humano. Para o autor, o conflito justo, aceitável, é aquele que toma como parâmetro o núcleo normativo do reconhecimento para fazer a sociedade progredir moralmente; e que o “ingrediente básico do progresso humano é uma identidade intacta” pois se “deduz da reinterpretação do liberalismo para uma sociedade justa se, e somente se, permite que seu membros desenvolvam identidades integras” (FRASER, 2006, p. 168). Todavia, acreditamos que não se espera de uma teoria da justiça que se propõe imanente-transcendente, que avalie o progresso humano, mas sim que apresente critérios para avaliar a justiça das reivindicações, não no sentido de antecipar o resultado do desenvolvimento histórico, mas sobretudo no sentido de poder orientá-las concretamente. Em modo diverso, não se pode esperar dela mais que o “voo” do “pássaro de minerva” (Cf. HEGEL, 1997), ou seja, uma teoria que pode somente esperar os resultados dos conflitos sociais para avaliar se a luta promoveu progresso humano e a autorrealização individual.

Quando analisamos a teoria do reconhecimento de Honneth pelas esferas do reconhecimento e seus princípios, sob a ótica da cisão de Fraser entre questões morais e questões éticas, vimos que esta teoria não consegue cumprir alguns requisitos básicos de uma teoria da justiça como evitar o “sectarismo” sem sucumbir à “indeterminação.” Por outro lado,

quando a análise foi feita a partir das esferas de negação do reconhecimento sob a ótica da concepção de moralidade kantiana, conseguimos relacionar o que antes parecia cindido: os princípios do reconhecimento seriam o horizonte ético formal para o qual tenderia a moralidade, isto é, o respeito às proibições definidas nas esferas correspondentes às esferas de reconhecimento. Concluimos assim, que, entendida como uma teoria moral, algumas objeções de Fraser podem ser refutadas, tais como: a fundamentação psicológica das relações de reconhecimento e a acusação de teoria ética de tipo “comunitarista.” Todavia, o problema da indeterminação é uma constante devido a formalidade da sua teoria. Essa indeterminação impacta ainda, na incapacidade de sua teoria, em explicar ou justificar lutas de reconhecimento estabelecidas por grupos ou classes sociais, pelo fato de que a construiu tendo como sujeito o indivíduo e como finalidade a autorrealização individual. Ou seja, se analisamos os conflitos sociais pelo lado da ética, por meio dos princípios do reconhecimento, vimos que estes são formais e indicam apenas as “medidas do conteúdo”; quando analisamos pelo lado da moral ou pelas “formas negativas” de reconhecimento, vimos que a “lei prática” kantiana está implícita como critério objetivo. Porém, em adequação à fundamentação psicológica do reconhecimento, serve somente para avaliar a justiça das ações nas relações intersubjetivas.

De modo geral, Honneth concebe a sociabilidade como consequência das relações intersubjetivas de reconhecimento, enquanto Fraser a concebe como consequência das relações sociais institucionalmente estruturadas, isto é, a normatividade é remetida às relações sociais. Nas lutas por reconhecimento, segundo Honneth não há sujeito histórico coletivo; e nem acredita ser necessário. Para ele, as mudanças sociais emergem das relações de reconhecimento negado entre os indivíduos, as quais os motivam para as lutas sociais. Também por isso sua teoria não dispõe de um critério de justiça para definir, concretamente, o que é uma reivindicação legítima de reconhecimento. Por conseguinte, das experiências de injustiça podem surgir lutas injustas ou mesmo pode surgir nada.

Devido à fundamentação psicológica e ética formal, a busca por critério normativo nos princípios de reconhecimento, que seja externo aos sujeitos é em vão. Tenta definir a esfera do direito, mas não considera as contradições do princípio do direito, deixando-o fraco como critério normativo que “toca” todos os outros. Ao pretender dar validade universal aos princípios éticos do reconhecimento, que tendem a autorrealização do indivíduo, sua teoria não funciona para os limites de um contexto social e cultural. Para um dado contexto estes princípios perdem a validade. Assim como também perdem sua suposta validade universal no interior das próprias sociedades capitalistas modernas – das quais supostamente emergiram tais princípio – tendo em vista que, por serem princípios formais, não servem de critério normativo para julgar ou explicar as lutas de classes ou de grupos sociais por identidade cultural, linguísticas, etc. tão comuns no interior dessa sociedade. Portanto, é questionável que as esferas de reconhecimento e de negação do reconhecimento, abranjam todas as injustiças existentes como por exemplo, as injustiças econômicas intrínsecas ao modo de produção capitalista que estão veladas sob a igualdade formal do contrato, as injustiças de gênero etc.

A tentativa fracassada de Honneth, como foi apontada por Fraser, de definir critérios de justiça na sua teoria do reconhecimento, capazes de distinguir reivindicações justas das injustas, modifica-se substancialmente ao se analisar as esferas de reconhecimento negado. Porque aí se estabelece a associação da eticidade (formal) dos princípios do reconhecimento, com a moralidade na sua formulação negativa correspondente, ou seja, com a universalidade da moral nas três esferas de negação do reconhecimento formuladas na forma de dever ou proibições. Nesse sentido, consegue-se deduzir da sua teoria, um critério normativo objetivo, “externo ao sujeito” para justificar a reivindicação legítima de reconhecimento, mas que ainda permanece no âmbito individual.

Precisaríamos analisar o desenvolvimento ulterior da obra de Honneth relacionado a uma teoria de justiça, para saber como ele resolve a série de problemas elencados. Isso



requereria identificarmos na evolução da sua obra até que ponto ele abandona - ou não - a ideia de reconhecimento mútuo como autorrealização, e em que medida aperfeiçoa seu modelo de reconhecimento “horizontalizado” de modo a considerar a importância da mediação institucional para um modelo de reconhecimento que tenha como sujeito os grupos e classes sociais.

## 6. Referências bibliográficas

- BRECHT, Bertold. **Poemas 1913-1956**. Tradução de Paulo César de Souza. 5. ed. São Paulo: Editora 34, 2000.
- BRESOLIN, Keberson. **Kant e Hegel**: uma discussão sobre o formalismo. **Intuitio**, v. 1, n. 2, p. 150-170.
- FRASER, Nancy. **¿Redistribución o reconocimiento?** Um debate político-filosófico. Madrid: Ediciones Morata, 2006.
- FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition?** a political-philosophical exchange. London, New York: Verso, 2003.
- FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? *In*: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. **Teoria crítica no século XXI**. Annablume: São Paulo, 2007. p. 113-140.
- HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.
- HONNETH, Axel. “Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade.” *In*: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (Orgs.). **Teoria Crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007. p. 79-93.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- JÚNIOR, João Feres; POGREBINSCHI, Thamy. **Teoria política contemporânea**: uma introdução. Rio de Janeiro, Elsevier, 2010.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa – Portugal: Edições 70, 2007.
- MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Livro I. O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.
- NOBRE, Marcos. Luta por Reconhecimento: Axel Honneth e a teoria crítica. *In*: HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

PINZANI, Alessandro. Um modo de pensare republicano. Kant e la virtù politica. *In*: MONETI, Maria; PINZANI, Alessandro. **Diritto, politica e moralità in Kant**. Milano, Bruno Mondadori, 2004.

PINZANI, Alessandro. **Manual de Ética**: questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis, RJ: Vozes; Caxias do Sul, RS: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. *In*: MELO, Rurion (Org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família**: Autonomia, dinheiro e cidadania. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ROANI, Alcione Roberto. **Moral e Direito**: Kant *versus* Hegel. Passo Fundo, IFIBE, 2006.

REICH, Evânia Elizete. **O reconhecimento em Hegel**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/100571>. Acesso em: 28 set. 2019.

RENAULT, Emmanuel. Reconnaissance, institutions, injustice. **Revue du MAUSS**, n. 1, p. 180-195, 2004. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2004-1-page-180.htm#>. Acesso em: 28 jan. 2020.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento. *In*: Taylor, Charles, *et al.* **Multiculturalismo**: examinando a política de reconhecimento. Lisboa – Portugal, Instituto Piaget, 1994. p. 45-95.

VAZQUEZ, Adolfo Sanchez. **Ética**. 20. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

WERLE, Denilson Luis; Melo, Rurion. Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth. *In*: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso Livre de Teoria Crítica**. Campinas, SP: Papyrus, 2008.